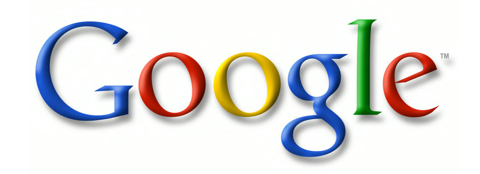





STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY
ORGANIZED 1891


STANFORD
UNIVERSITY
LIBRARIES
LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY
ORGANIZED 1891

Николай Харузинъ.

Этнографія.

ЛЕКЦІИ,

ЧИТАННЫЯ ВЪ ИМПЕРАТОРСКОМЪ МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

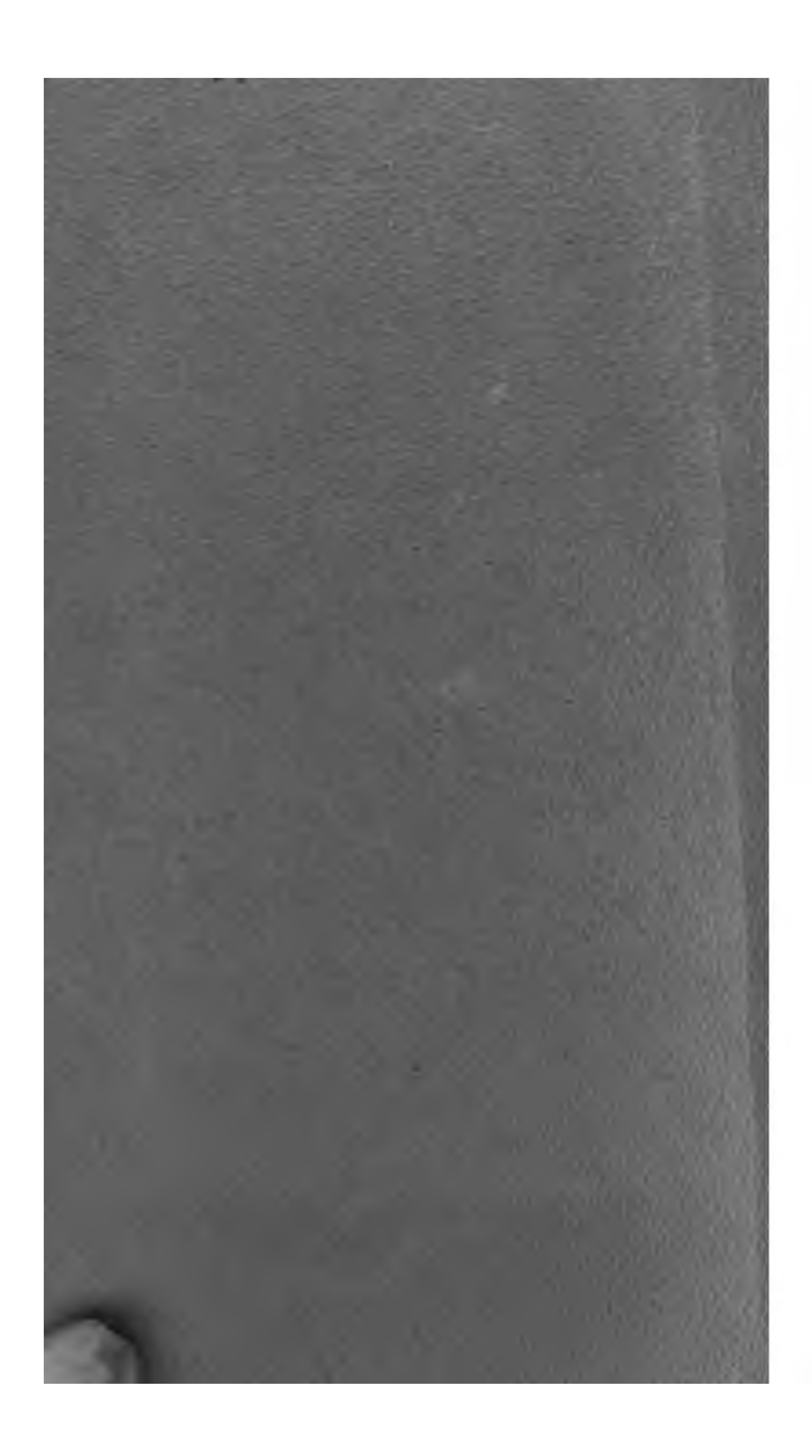
подъ ред. В. Харузиной.

IV. ВѢРОВАНІЯ.

Вѣра Харузина.

МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ БИБЛІОГРАФІИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
1905.



Николай Харузинъ.

Этнографія.

ЛЕКЦІИ,

ЧИТАННЫЯ ВЪ ИМПЕРАТОРСКОМЪ МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

подъ ред. В. Харузиной.

IV. ВѢРОВАНІЯ.

Вѣра Харузина.

МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ БИБЛІОГРАФІИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
1905.



Николай Харузинъ.

Этнографія.

ЛЕКЦІИ,

ЧИТАННЫЯ ВЪ ИМПЕРАТОРСКОМЪ МОСКОВСКОМЪ УНИВЕРСИТЕТѢ.

подъ ред. В. Харузиной.

IV. ВѢРОВАНІЯ.

Вѣра Харузина.

МАТЕРІАЛЫ ДЛЯ БИБЛІОГРАФІИ ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
1905.

ГОСУДАРСТВЕННАЯ ТИПОГРАФІЯ.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

Введеніе.

Чтенія о вѣрованіяхъ первобытныхъ народовъ слѣдуетъ начать съ категорическаго утвержденія, что *народностей, не имѣющихъ религіи, до настоящаго времени наука не знаетъ.* Правда, «мореплаватели, торговцы, философы, римско-католическіе священники и протестантскіе миссіонеры, въ прежнее и настоящее время, во всѣхъ частяхъ свѣта, единогласно утверждали, что существуютъ такія человѣческія расы, которыя вовсе не имѣютъ религіи». Не только относительно такихъ низко стоящихъ въ культурномъ отношеніи народностей, какъ, напримѣръ, австралійцы, огнеземельцы, населеніе Андаманскихъ или Палаузскихъ острововъ и Бразиліи, высказывалось подобное отрицаніе; оно касалось даже такихъ сравнительно развитыхъ племенъ, какими являются полинезійцы, эскимосы или народности восточной Африки. Но, вопреки многочисленности подобныхъ свидѣтельствъ, накопившіеся факты о бытѣ такъ называемыхъ дикарей, равно и критика писателей, лишавшихъ чуть не треть человѣчества религіозныхъ понятій, доказали, что отрицаніе религіи у первобытныхъ народовъ зиждилось на простомъ недоразумѣніи. Въ настоящее время оно имѣетъ значенія не больше, чѣмъ аналогичныя, пользовавшіяся, однако, долго довѣріемъ утвержденія о существованіи племенъ, не имѣющихъ языка или незнакомыхъ еще съ употребленіемъ огня.

Отрицаніе религіозныхъ понятій у многихъ некультурныхъ народовъ вытекало изъ двухъ главныхъ причинъ: 1) Задушевный міръ примитивнаго человѣка, въ которомъ таятся его религіозныя воззрѣнія, весьма часто закрытъ отъ глазъ путешественника. Онъ не охотно допускаетъ въ него чужестранца, въ особенности при мимолетныхъ столкновеніяхъ. Путешественники нерѣдко предлагаютъ вопросы неумѣло и получаютъ лишь отрицательные, иногда даже невѣрные отвѣты. Не встрѣтивъ въ бытѣ изслѣдуемаго племени бросающіяся въ глаза формы

культа, они зачастую высказывали предположеніе, что у посѣщенной ими народности нѣтъ религіозныхъ представленій. Кромѣ того, какъ вѣрно замѣтилъ Бринтонъ (Brinton), среди многихъ некультурныхъ племенъ существуетъ запрещеніе (табу) открывать тайны своихъ религіозныхъ вѣрованій не только чужеземцу, но иногда и другимъ группамъ своего племени. «Тенденція къ эсотеризму, замѣчаетъ Бринтонъ, присуща всѣмъ религіямъ, особенно тѣмъ, въ которыхъ преобладаютъ эмоціональныя движенія, какъ это обыкновенно бываетъ во всѣхъ первобытныхъ культахъ». 2) Путешественники и миссіонеры, долго проживъ среди некультурныхъ племенъ, отказывали часто въ названіи религіи грубымъ представленіямъ о высшихъ существахъ; въ ихъ міросозерцаніи они видѣли лишь суевѣрія, такъ далеко отстоящія отъ понятій объ истинной вѣрѣ, что къ нимъ, по ихъ понятію, было невозможно примѣнить названіе религіи. Нерѣдко миссіонеры и изслѣдователи старались отыскать въ разсказахъ цивилизованныхъ народностей о своихъ высшихъ существахъ отзвуки библейскихъ сказаній; только въ томъ случаѣ, если таковыя можно было отмѣтить у нихъ, они признавали въ нихъ слѣды религіи, и такую народность считали регрессировавшей, утратившей воспоминаніе о божественномъ откровеніи. Но такихъ народовъ встрѣчалось сравнительно немного, какъ невелико было и число народностей, имѣвшихъ развитой культъ съ храмами и торжественными жертвоприношеніями.

Такимъ образомъ, главной причиной признанія многихъ народностей за неимѣющія религіи было то представленіе о послѣдней, котораго придерживались путешественники и миссіонеры. Подобное же опредѣленіе религіи заставило даже такого крупнаго изслѣдователя, какъ Лёббока (Lubbok) отрицать существованіе ея у низшихъ расъ и назвать ихъ атеистическими. Къ разряду атеистическихъ народностей ему пришлось отнести значительную долю человѣческаго рода. Однако, эти же народности, будто бы не имѣющія религіи, доставили Лёббоку обильный матеріалъ для характеристики первобытныхъ вѣрованій, дали ему возможность начертать религію атеистическихъ, по его мнѣнію, племенъ. Въ этомъ отношеніи Лёббокъ напоминаетъ извѣстнаго путешественника прошлыхъ вѣковъ въ Южной Америкѣ, донъ-Феликса де-Азара (Azara), который, отрицая религію у туземныхъ племенъ и полемизируя по этому вопросу съ католическимъ духовенствомъ, тѣмъ не менѣе сообщаетъ довольно обстоятельныя свѣдѣнія о культѣ мертвыхъ у туземцевъ, объ ихъ воззрѣніяхъ на загробную жизнь и пр. Согласно Лёббоку, религіозное развитіе человѣчества начинается

съ атеизма, при чемъ подъ этимъ словомъ онъ разумѣетъ не отрицаніе божества, «но отсутствіе какихъ бы то ни было опредѣленныхъ представленій» о немъ. Съ своей точки зрѣнія Лёббокъ, конечно, правъ: если подъ понятіе религіи ставить вѣру въ верховное божество или въ возмездіе послѣ смерти или ясно выраженныя формы культа въ видѣ жертвоприношеній, изготовленія идоловъ божествъ и поклоненія имъ въ храмахъ, придется, конечно, у многихъ племенъ признать отсутствіе религіи. Извѣстно, однако, что какъ бы далеко ни отстояли религіозныя представленія развитыхъ народностей отъ міросозерцанія некультурныхъ племенъ, они связаны съ послѣдними органически, составляютъ лишь одно изъ послѣднихъ звеньевъ длинной цѣпи человѣческаго развитія. Далѣе, понять явленія болѣе высокаго порядка возможно только при условіи знакомства съ ихъ постепеннымъ развитіемъ. Это изученіе неминуемо должно привести къ эпохѣ, когда народность, достигшая иногда глубоко-философскихъ идей и понятій о божествѣ, переживала болѣе низкую ступень культуры, имѣло то же міросозерцаніе и тѣ же обряды, какіе встрѣчаются у такъ называемыхъ дикарей. Если вѣрно, однимъ словомъ, положеніе, что народъ, прежде чѣмъ стать цивилизованнымъ, долженъ былъ пережить періодъ рудиментарной культуры, то высокимъ нравственнымъ и философскимъ концепціямъ религіи долженъ былъ также предшествовать періодъ, когда вѣра въ высшія существа отличалась грубостью и матеріализмомъ. Лишать это состояніе вѣрованій названія религіи уже оттого невозможно, что психологическая основа вѣрованій у высшихъ и низшихъ расъ одна и та же, при чемъ психическая потребность обоихъ находитъ себѣ лишь различное выраженіе въ зависимости отъ культурнаго уровня данной народности.

Но если органически нельзя отдѣлить вѣрованій низшихъ въ культурномъ отношеніи племенъ отъ развитого пантеона цивилизованныхъ языческихъ народностей древности и современности, то опредѣленіе религіи, естественно, должно быть болѣе широкое, чѣмъ то, которое придавалось этому понятію Лёббокомъ, путешественниками и миссіонерами, отрицавшими существованіе ея у низшихъ расъ. Довольно правильно поставленъ этотъ вопросъ Тэйлоромъ (Tylor), опредѣляющимъ религію, какъ «вѣру въ духовныя существа», равно и Мензисомъ (Menzis), который считаетъ, что религія есть «поклоненіе невидимымъ силамъ, проистекающее изъ чувства неудовлетворенности». Нельзя, однако, всецѣло принять опредѣленія ни того, ни другого ученаго. Чувство неудовлетворенности, какъ будетъ показано ниже, не можетъ счи-

таться источникомъ религіи. Кромѣ того, Мензисъ обращаетъ вниманіе, главнымъ образомъ, на *поклоненіе*, которое является лишь результатомъ, внѣшнимъ выраженіемъ религіи, а не ея сущностью. Опредѣленіе Тэйлора страдаетъ узостью, такъ какъ религія некультурныхъ народностей далеко не всегда ограничивается вѣрой въ духовныя существа. Напротивъ того, у многихъ некультурныхъ племенъ одновременно съ этимъ имѣются вѣрованія въ сверхъестественныя силы матеріальныхъ предметовъ, какъ таковыхъ. Суть вѣрованій заключается не въ томъ, что духовное или недуховное существо пользуется поклоненіемъ, а въ томъ, что ему приписываются сверхъестественныя силы. Поэтому, ближе къ истинѣ будетъ, если назвать религіей ***совокупность вѣрованій въ сверхъестественныя силы вообще.*** Съ этой точки зрѣнія придется признать, что всѣ, начиная съ самыхъ низшихъ народностей, извѣстныхъ наукѣ, имѣютъ религію. Дѣйствительно, нельзя указать ни одного племени, которое не вѣровало бы, что надъ обыденнымъ человѣческимъ міромъ поднимается другой міръ, представители котораго надѣлены силой и способностями, недоступными обыкновенному человѣку, и что эти сверхъестественныя силы вліяютъ тѣмъ или другимъ способомъ на жизнь, счастье и удачу остальныхъ живыхъ существъ.

Оставивъ пока въ сторонѣ вопросъ о происхожденіи религіи, о чувствахъ, вызываемыхъ въ первобытномъ человѣкѣ религіознымъ настроеніемъ, слѣдуетъ замѣтить, что оно вытекаетъ изъ психическаго состоянія первобытнаго человѣка и проявляется: 1) во внутреннемъ представленіи о высшемъ или высшихъ, обладающихъ сверхъестественной силой, существахъ и 2) во внѣшнихъ актахъ, имѣющихъ цѣлью дѣлать эти сверхъестественныя силы для себя благопріятными.

I. Главныя теченія въ изученіи миѳологіи.

Внутреннее представленіе некультурныхъ расъ о высшихъ существахъ выражается въ обрядахъ, суевѣріяхъ, формахъ культа и пр., но преимущественно въ *миѳахъ*. Миѳологія является, такимъ образомъ, главнымъ источникомъ, дающимъ изслѣдователю возможность глубже заглянуть во внутренній, психическій міръ примитивнаго человѣка и понять его религіозныя воззрѣнія. Совокупность же внѣшнихъ актовъ, при помощи которыхъ некультурныя расы надѣются снискать благоволеніе высшихъ существъ, составляетъ *культъ*. Культъ стоитъ въ тѣсной зависимости отъ миѳа; съ измѣненіемъ понятій о высшихъ существахъ мѣняются и пріемы и самый внѣшній характеръ дѣйствій, которыя, по мнѣнію некультурнаго человѣка, могутъ быть особенно пріятными божеству и, слѣдовательно, обезпечить исполненіе просьбъ. Даже на той ступени развитія культа, когда для отправленія его требуются уже видимыя изображенія божествъ—идолы, эти послѣдніе соотвѣтствуютъ всегда тому образу божества, какой рисуется воображенію некультурнаго человѣка на основаніи миѳовъ т. е. разсказовъ, сложившихся о томъ или иномъ божествѣ.

При тѣсной зависимости культа отъ миѳа, естественно, что культъ низшихъ расъ останется совершенно непонятнымъ, если не имѣть точнаго знакомства съ миѳомъ. Изслѣдователь долженъ изучить миѳъ, главнымъ образомъ, понять его такъ, какъ понимаетъ его создающій тотъ или другой разсказъ о божествѣ или вообще о сверхъестественномъ существѣ, отъ котораго зависитъ жизнь и счастье примитивнаго человѣка. Понять миѳъ значитъ понять религію народности.

Вслѣдствіе этого, большинство изслѣдователей религіи некультурныхъ народовъ обращали особенное вниманіе на ихъ миѳологію.

Естественно также, что далеко не всѣ попытки въ цѣляхъ уясненія себѣ миѳа были одинаково удачны, что изслѣдователи путемъ долгихъ изысканій и ошибокъ лишь медленно пришли къ вѣрному рѣшенію вопроса. Чтобы понять миѳъ, нужно, очевидно, понять психологію представителя некультурной народности и его міровоззрѣніе. Это одна изъ самыхъ трудныхъ задачъ этнографа. Различіе взглядовъ такъ называемыхъ дикарей и культурныхъ европейцевъ настолько велико, что послѣднимъ чрезвычайно трудно снизойти до первыхъ, умалиться до нихъ, заставить себя глядѣть на окружающій міръ глазами первобытнаго человѣка.

Прежніе ученые отъ древности до новаго времени иногда подходили близко къ тѣмъ идеямъ, которыя въ настоящее время возможно считать частью почти безспорными истинами, частью, по крайней мѣрѣ, чрезвычайно доказательными гипотезами. Выставить и доказать эти послѣднія стало возможнымъ лишь благодаря накопленію этнографическаго матеріала.

Но труды прежнихъ мыслителей въ области изученія и толкованія миѳовъ, не имѣвшихъ тѣхъ пособій и матеріаловъ, которыми обладаетъ современный этнографъ и историкъ религій, не прошли безслѣдно. Они постепенно расчищали путь новѣйшимъ изслѣдователямъ, направляли ихъ на дальнѣйшія изысканія и дали возможность современнымъ ученымъ, если, быть можетъ, и не рѣшить всѣ главные вопросы миѳологіи, то во всякомъ случаѣ освѣтить правильно уже многіе изъ нихъ и намѣтить путь, по которому должно идти рѣшеніе остальныхъ.

Съ момента, когда языческая народность выходитъ, хотя бы только въ лицѣ своихъ лучшихъ представителей, изъ стадіи первобытной культуры, когда она начинаетъ вдумываться въ циклъ преданій о своихъ богахъ, она встрѣчается съ нѣкоторыми чертами въ этихъ разсказахъ, находящихся въ рѣзкомъ противорѣчіи съ ея болѣе развитыми умственными и нравственными понятіями. Мыслитель, разсуждая о миѳахъ, касающихся часто божествъ, которымъ онъ еще поклоняется, отличитъ въ нихъ два элемента: 1) раціональный и 2) ирраціональный. Его не удивляетъ, что хотя бы тотъ или другой богъ создалъ людей, и что онъ владыка надъ остальными божествами, облеченный той же патріархальной властью, какою, быть можетъ, данный человѣкъ пользуется самъ въ своей семьѣ. Но миѳы въ то же время представляютъ зачастую его боговъ обманщиками, людоѣдами, совершающими беззаконія и преступленія, караемыя въ обществѣ, въ которомъ онъ живетъ. Это есть ирраціональный для болѣе культур-

ной эпохи элементъ миѳовъ. Непонятные болѣе цивилизованному уму разсказы требуютъ объясненія; мыслитель-язычникъ, вращающійся еще въ кругѣ языческихъ понятій, неспособный отнестись къ миѳамъ вполнѣ объективно, старается выйти изъ затрудненія или посредствомъ отрицанія миѳа, оскорбляющаго его развитое этическое чувство или ищетъ въ немъ другого значенія, чѣмъ то, которое вытекаетъ непосредственно изъ его содержанія.

Въ такомъ положеніи оказались, напримѣръ, нѣкоторые народы древности. Поднявшись до болѣе высокаго уровня цивилизаціи, они столкнулись съ сдѣлавшимся для нихъ ирраціональнымъ элементомъ миѳовъ. Тогда въ средѣ ихъ появилось стремленіе, такъ сказать, очистить миѳъ. Такъ, жрецы древняго Египта создали высшую религію, объяснявшую грубыя черты египетскихъ божествъ съ идейной, возвышенной точки зрѣнія; этимъ они становились въ рѣзкое противорѣчіе съ религіей народной массы. Благочестивые брамины древней Индіи придумывали приличное объясненіе миѳа, въ которомъ Индра совершилъ неискупимый съ браминской точки зрѣнія грѣхъ, именно, убійство брамина. Греческіе философы и поэты горько жаловались, что богамъ приписываютъ самыя худшія преступленія, отказывались вѣрить миѳамъ и повторять подобные разсказы.

Все это указываетъ на попытки болѣе просвѣщенныхъ элементовъ общества уяснить грубые миѳы, переданные имъ предшествующими поколѣніями: развитые умственно и нравственно типы не могли признавать за истину то, что въ дѣйствіяхъ божества рѣзко противорѣчитъ этическимъ понятіямъ данной эпохи. Но человѣческой мысли недостаточно еще откинуть ту или другую неподходящую подробность миѳа; требуется объяснить, откуда она появилась, какимъ путемъ она вошла въ миѳъ. Классическій міръ, Индія, Египетъ рѣшали этотъ вопросъ не одинаково. Не разсматривая подробно различныя попытки толкованія миѳовъ въ древности, можно ограничиться указаніемъ, что всѣ онѣ группируются въ три категоріи: 1) этимологическое объясненіе миѳовъ, 2) символическое и 3) толкованіе путемъ предположенія, что миѳы имѣютъ реальное основаніе, лишь впослѣдствіи затемненное невѣжественностью массы. Не лишено интереса, что эти же три главныхъ способа толкованія миѳовъ, намѣченные уже въ древности, встрѣчаются и у позднѣйшихъ миѳологовъ, до новѣйшаго времени включительно.

Этимологическое и символическое объясненіе миѳовъ было слѣдствіемъ естественнаго желанія язычника оправдать дикіе поступки, приписываемые его богамъ. Къ первому, этимологическому, способу при-

бѣгали одинаково и въ древней Индіи и Греціи. Въ ведійскомъ гимнѣ, напримѣръ, говоритъ Лангъ (Lang), разсказывается, что божества Маруты родились вмѣстѣ съ пестрой ланью. Толкователи, дѣлая этимологическій разборъ слова лань, спѣшатъ объяснить, что лань въ данномъ случаѣ означаетъ разноцвѣтныя облака, похожія на пеструю шкуру лани. Платонъ въ «Кратилѣ» говоритъ словами Сократа, что сначала кажется неприличнымъ называть Зевса сыномъ Кроноса, глупость котораго вошла въ пословицу. Но слово Кроносъ, по его мнѣнію, по ошибкѣ ставится вмѣсто κόρος, а это послѣднее слово слѣдуетъ понимать въ данномъ случаѣ въ смыслѣ чистаго, высокаго ума. Слѣдовательно, Зевсъ, сынъ Кроноса, означаетъ въ своемъ первоначальномъ смыслѣ сына чистаго разума. Сократъ говоритъ не серьезно, но Платонъ, очевидно, повторилъ существовавшее въ его время объясненіе.

Къ аналогичнымъ выводамъ, хотя и другимъ путемъ, приводило древнихъ и символическое толкованіе миѳовъ. Агригентскій философъ V-го в. до Р. Хр. Эмпедоклъ, Теагенъ изъ Регіума, Аристотель, Плутархъ искали въ миѳахъ лишь символическое значеніе. Эмпедоклъ предполагалъ, что поэмы Гомера содержатъ аллегорическое описаніе явленій природы. Теагенъ видѣлъ въ битвахъ боговъ въ помощь ахейцамъ и троянцамъ борьбу элементовъ природы. Аристотель говорилъ, что творцы миѳовъ придумали миѳы для того, чтобы убѣдить народъ въ своихъ ученіяхъ и поддержать существующіе законы, а Плутархъ, напримѣръ, заявлялъ, что въ миѳѣ о ссорѣ Зевса съ Герой, Зевсъ изображаетъ тепло, подъ Герой же надо разумѣть холодъ и т. п. Видѣли-ли въ миѳахъ аллегорію явленій физическихъ или символизацію мистическихъ и моральныхъ представленій, миѳы, по убѣжденію многихъ, имѣли сокровенный, высокій смыслъ, доступный только возвышеннымъ умамъ.

Вполнѣ естественно, что одновременно съ символическимъ толкованіемъ миѳовъ является такое же объясненіе божествъ. Философы первыхъ вѣковъ христіанской эры вырабатываютъ синкретическую теорію о богахъ, вполнѣ естественную при томъ религіозномъ состояніи, которое переживалъ древній Римъ въ первые вѣка христіанскаго лѣтосчисленія. Въ самомъ дѣлѣ въ эту эпоху, кромѣ вѣры въ туземныя божества, получаютъ распространеніе египетскіе, сирійскіе и другіе восточные культы, среди которыхъ, соперничая съ христіанствомъ, распространяется, особенно съ III-го в., служеніе Митрѣ. Отдѣльные представители римскаго общества охотно посвящаютъ себя въ культы разнообразныхъ божествъ; они пріобщены къ почитанію египетскихъ

и сирійскихъ боговъ и не забываютъ одновременно боговъ древне-римскаго пантеона. Это смутное религіозное состояніе, въ которомъ находилось римское общество въ первые вѣка нашей эры, требовало выработки особой системы. На помощь пришла философская мысль. Плутархъ давалъ символическое объясненіе древне-греческимъ богамъ: это—силы природы; слѣдовательно, разныя имена боговъ лишь различныя наименованія однихъ и тѣхъ силъ. Боги — то ясные, то темные символы. Надъ міромъ этихъ силъ, которыхъ люди называютъ богами, давая имъ различныя имена и придумывая для нихъ разнообразныя формы культа, поднимается единый Разумъ, одно Провидѣніе, царящее надъ міромъ. Какъ солнце и луна свѣтятъ всѣмъ людямъ, пишетъ Плутархъ въ своемъ сочиненіи De Iside et Osiride, какъ небо, земля и море одни для всѣхъ, несмотря на разнообразіе именъ, которыми ихъ обозначаютъ, такъ, царитъ одинъ Разумъ, различно именуемый разными народами. Плутархъ, такимъ образомъ, поднимается до идеи единобожія, и его взглядъ на языческія божества, какъ на символы, вполнѣ естественъ. Идея единобожія сказывается и у Цельза (II в. по Р. Х.) и у Максима Тирскаго (II в. по Р. Х.). Цельзъ, защищавшій язычество противъ христіанства, признаетъ существованіе единаго бога, но совѣтуетъ народамъ сохранять ихъ традиціонные культы. Боги—это слуги высшаго существа. Максимъ Тирскій также считаетъ боговъ посредниками между людьми и Верховнымъ существомъ. Этотъ-же взглядъ лежитъ въ основѣ неоплатонизма, именно въ мысляхъ Плотина (III в. по Р. Х.) и его учениковъ, разрабатывавшихъ неоплатонизмъ, Порфирія и Ямвлиха (III—IV в.). Боги, по ученію неоплатониковъ, посредники между божествомъ и людьми, они ипостаси божественнаго, отвлеченнаго понятія. Естественно, что при этихъ взглядахъ и боги, и миѳы получаютъ другое значеніе, чѣмъ въ простодушныхъ представленіяхъ древности. Максимъ Тирскій утверждаетъ, что миѳы, эти поэтическія легенды древнихъ, «въ картинныхъ и популярныхъ образахъ учатъ той же истинѣ, которую возвѣщаетъ философія: Юпитеръ—это первичный разумъ, начало, изъ котораго все проистекаетъ и которому все повинуется; Аѳина—мудрость, Аполлонъ—солнце, Нептунъ—дуновеніе, проносящееся надъ сушей и моремъ». По мнѣнію неоплатониковъ (Плотина, Порфирія и Ямвлиха), Аполлонъ—это единство, противоставляемое множественности, Великая матерь, очень почитаемое божество въ древнемъ Римѣ—матерія и пр. Даже культъ фаллуса получаетъ возвышенное толкованіе. Поклоненіе ему—не болѣе какъ символическое, чистое поклоненіе, обращенное къ творческой

силѣ Логоса и т. д. Остановиться такъ подробно на символическомъ объясненіи боговъ и миѳовъ въ древности пришлось потому, что, какъ будетъ указано ниже, именно это толкованіе имѣло наибольшій успѣхъ до новѣйшаго времени.

Наконецъ, представителемъ третьяго направленія изъясненія миѳовъ въ древности, именно отыскиванья въ нихъ отраженія дѣйствительныхъ событій, является Евгемеръ (316 г. до Р. Х.). Отъ него и само направленіе получило названіе евгемеризма. Въ своей Historia sacra Евгемеръ доказываетъ, что языческіе миѳы имѣютъ реальную историческую подкладку, повѣствуя о жившихъ нѣкогда въ дѣйствительности людяхъ. Разсказы, имѣвшіе основаніе въ подлинныхъ фактахъ прошлыхъ временъ, впослѣдствіи будто бы были извращены и изукрашены народной фантазіей. Евгемеръ придумываетъ занимательный разсказъ, будто въ отдаленной мѣстности нашли надписи, гласящія объ этихъ людяхъ и объ ихъ дѣйствіяхъ. На основаніи этихъ мнимыхъ надписей онъ старается объяснить миѳы и освободить ихъ отъ позднѣйшихъ искаженій. Теорія Евгемера явилась лишь выраженіемъ зарождавшагося скептицизма въ классическомъ мірѣ. Общество переросло своихъ боговъ, и просвѣщенному уму оставалось только два пути: или выбросить весь багажъ старыхъ вѣрованій или подыскать имъ объясненіе. Евгемеръ старался вывести ихъ изъ исторической основы, не прибѣгая къ символизму, какъ это дѣлали Эмпедоклъ, Аристотель и др.

Этимологическое, символическое и евгемеристическое изъясненіе миѳовъ знаменуютъ главные пути, въ направленіи которыхъ работала мысль просвѣщенныхъ язычниковъ древняго міра. Имъ слѣдовали и христіанскіе мыслители. Правда, съ замѣной христіанствомъ язычества, на развалинахъ классическаго міра появляется новая попытка толкованія древнихъ миѳовъ. Она стоитъ въ непосредственной связи съ объясненіемъ разсказовъ о богахъ съ точки зрѣнія новѣйшихъ изслѣдователей. Этой попыткѣ до послѣдняго времени не суждено было имѣть успѣха. Господствовать продолжали три указанныя направленія въ толкованіи миѳовъ, намѣченныя въ древности. Нельзя сказать, чтобы до XVIII-го в. наука въ этомъ отношеніи сдѣлала большіе шаги впередъ. Изученіе миѳологіи ограничивалось преимущественно классическимъ міромъ; изслѣдователи, примыкая къ одному изъ названныхъ направленій, видоизмѣняли объясненія въ частностяхъ, снабжали ихъ коментаріями и смотрѣли на нихъ съ точки зрѣнія своихъ научныхъ свѣдѣній. Новаго они въ большинствѣ случаевъ не нашли, но заставили вѣрить, что въ классическихъ миѳахъ или таится

высокій таинственный смыслъ, либо что они представляютъ искаженіе бывшихъ въ дѣйствительности событій.

Евгемеристическое направленіе особенно сильно было развито среди первыхъ христіанскихъ мыслителей, хотя оно и является въ ихъ трудахъ въ нѣсколько измѣненномъ видѣ. Христіанскіе писатели и отцы церкви обыкновенно не отрицали существованія языческихъ боговъ, но въ лицѣ Зевса, Афродиты или Артемиды и др. они отказывались видѣть божественные образы. Это были, по ихъ мнѣнію, дѣйствительныя существа, но злыя, демоническія порожденія ада. Таковъ былъ взглядъ, между прочимъ, и блаж. Августина, одного изъ крупнѣйшихъ умовъ своего времени. Съ подобнымъ взглядомъ встрѣчаешься еще и въ XVIII-мъ и даже XIX-мъ вв. Аббатъ Банье (Banier), напримѣръ, въ своей «Миѳологіи» (La mythologie expliquée par l'histoire), изданный въ 1738 г., примѣнилъ евгемеристическое толкованіе къ классическимъ миѳамъ, а въ XIX-мъ в. представителемъ этого направленія выступаетъ Спенсеръ (Spencer). Спенсеръ распространилъ евгемеризмъ на миѳы некультурныхъ народностей. Его теорія въ настоящее время кажется странной, хотя онъ совершилъ важный шагъ впередъ въ дѣлѣ изученія религіи первобытныхъ племенъ и народовъ. Въ I-мъ томѣ своего труда: «Основанія Соціологіи» (The Principles of Sociology), гдѣ онъ касается вопроса о происхожденіи ирраціональнаго элемента въ религіи и миѳахъ, Спенсеръ, несмотря на значительное количество этнографическихъ фактовъ, которыми онъ располагалъ, становится все же на точку зрѣнія Евгемера. Онъ объясняетъ, напримѣръ, поклоненіе животнымъ, растеніямъ, даже солнцу, мѣсяцу и другимъ свѣтиламъ и явленіямъ природы тѣмъ, что всѣ означенные объекты почитанія были нѣкогда людьми, впослѣдствіи обоготворенными.

Съ XVII-го в. особенно развивается символическое толкованіе миѳа среди ученыхъ и теологовъ Запада. Оно дѣлается общераспространеннымъ въ XVIII-мъ в. Извѣстный миссіонеръ о. Лафито (Lafiteau), которому наука обязана драгоцѣнными извѣстіями о бытѣ краснокожихъ племенъ Америки, стремится отыскать сокровенный смыслъ въ ихъ преданіяхъ. Оттѣняя сходство между миѳами греческими и ирокезскими, онъ заботливо выдѣляетъ первобытный характеръ сказаній древняго міра; тѣмъ не менѣе, онъ ищетъ мистическаго смысла въ ирокезскихъ преданіяхъ о богахъ. Бріантъ (Bryant) (1774 г.), работая надъ древнегреческими миѳами, старается открыть въ нихъ слѣды библейскаго разсказа о потопѣ. Наконецъ, Томасъ Тэйлоръ (Taylor) (1758—1830) ищетъ мистическаго смысла въ описаніи языческихъ миѳовъ и обрядовъ, составленныхъ Павзаніемъ, современникомъ императора Адрі-

ана. Еще одно воззрѣніе было очень распространено въ предшествующіе вѣка: миѳы древнихъ и такъ называемыхъ дикарей считали за обломки божественнаго откровенія. Откровеніе въ чистомъ видѣ, данное еврейскому народу, при разселеніи народовъ впало будто бы у дикарей и язычниковъ въ забвеніе, подверглось искаженію. Разсказы о богахъ у язычниковъ древняго міра и некультурныхъ народностей разныхъ материковъ должны лишь отражать библейское повѣствованіе.

Этимологическое толкованіе миѳовъ возродилось съ особенной силой, начиная со второй четверти прошлаго столѣтія, благодаря быстрымъ и неожиданнымъ успѣхамъ сравнительнаго языкознанія. Это направленіе явилось послѣ долгаго забвенія во всеоружіи новыхъ лингвистическихъ знаній и совершило быстрый переворотъ во взглядахъ на миѳологію. Нѣкоторое время господство такъ называемой *филологической* школы въ изслѣдованіи миѳовъ казалось безспорнымъ: лингвистическое и символическое толкованіе соединились, казалось, чтобы внести новый свѣтъ въ изученіе темнаго міра народныхъ вѣрованій. Но, послѣ полувѣкового господства надъ человѣческой мыслью, ей суждено было пасть подъ ударами, нанесенными ему болѣе точнымъ и трезвымъ изученіемъ міросозерцанія некультурныхъ народовъ. Въ виду значенія, которое съиграло и отчасти еще имѣетъ въ нѣкоторыхъ кругахъ филологическая школа объясненія миѳовъ, не безъинтересно будетъ остановиться на нѣкоторыхъ представителяхъ ея немного подробнѣе.

Родоначальникомъ новаго теченія въ изученіи миѳологіи по справедливости считается знаменитый Яковъ Гриммъ (Grimm). Безъ сомнѣнія, у Гримма были предшественники и въ предыдущихъ столѣтіяхъ: со временъ реформаціи въ Германіи начинаетъ уже пробиваться любовь къ своей національной старинѣ, къ изученію германскихъ древностей. Но Я. Гриммъ далъ этому направленію грандіозное развитіе. Представители филологической школы всѣ въ большей или меньшей степени воспитались подъ вліяніемъ этого великаго изслѣдователя. Они расширили его выводы, распространили ихъ на другіе народы, отчасти внесли поправки въ теорію Гримма, отчасти, наоборотъ, употребили свои изысканія для поддержанія и доказательства именно наиболѣе слабыхъ сторонъ его ученія. Дѣятельность Гримма имѣла особенное развитіе въ области изученія: 1) языка, 2) древностей права и 3) германской миѳологіи.

Мнѣнія Гримма являются непосредственнымъ результатомъ движенія, давшаго въ Германіи такъ называемую историческую

школу. «Миѳологія» (Deutsche Mythologie, 1835) Гримма, какъ и прочіе труды его, справедливо пишетъ А. Н. Пыпинъ, представляютъ реакцію «противъ отвлеченнаго раціонализма XVIII-го в. и стремленіе къ раскрытію національныхъ особенностей». Миѳологія, по мнѣнію Гримма, представляетъ результатъ того-же свободнаго творчества народа, какъ языкъ его и право. «Съ первыхъ же страницъ предисловія (къ миѳологіи), Гриммъ съ любовью говоритъ о національной древности и съ негодованіемъ о тѣхъ, кто не хочетъ или не умѣетъ цѣнить памятниковъ прошлой народной жизни, или видитъ въ ней одно варварство». Христіанство, явившись на смѣну язычеству, съ чужимъ языкомъ, чуждыми понятіями, разрушило прежнія вѣрованія. Но «язычество многіе вѣка было внутренней жизнью народа; въ немъ не только сложились черты первобытной грубости, но проявились и лучшія нравственныя движенія народа, составившія его религію». Сказки, легенды, обряды, пѣсни, суевѣрія—все это обломки древняго міросозерцанія народа. Подъ вліяніемъ христіанства, нѣкогда грозныя божества измельчали, ниспустились до уровня злыхъ духовъ, чертей, нашли себѣ убѣжище въ народныхъ сказаніяхъ и обрядахъ. Эти послѣдніе необходимо собирать, систематизировать, изучать, чтобы возстановить первоначальный образъ божествъ, очистить ихъ отъ наросшихъ на нихъ простонародныхъ воззрѣній, поднять ихъ до прежней высоты и начертать картину древне-германской религіи. Собраніе огромнаго матеріала и толкованіе его въ указанномъ направленіи и составляетъ содержаніе «Миѳологіи» Гримма. Строгаго филологическаго объясненія древнихъ божествъ у него еще нѣтъ, но путь для развитія будущей филологической школы уже намѣченъ. Гриммъ особенно настаивалъ на значеніи для миѳологіи изученія языка. Ошибкой Гримма было не признаваніе имъ почти никакихъ заимствованій и позднѣйшихъ наслоеній въ области народнаго творчества. Онъ одинаково пользовался и дѣйствительными слѣдами древняго язычества, сохранившимися въ народѣ, и разсказами, проникшими въ народъ изъ книжной литературы. Многіе изъ послѣдователей Гримма развили до крайностей слабыя стороны его теоріи, образовавъ такъ называемую «школу искателей боговъ», которая старалась, основываясь исключительно на лингвистическихъ данныхъ, въ миѳологіяхъ разныхъ народовъ возсоздать изъ обломковъ вѣрованій величавые образы высшихъ божествъ. Ученики часто забывали при этомъ ту осторожность и серьезную критику, которымъ не измѣнялъ ихъ великій учитель. Они держались также преимущественно изслѣдованій индогерманской семьи народовъ, между тѣмъ какъ Гриммъ, признавая тѣсное родство

арійцевъ между собою, все же обращался иногда къ сравненію съ другими народностями.

Но для движенія дальнѣйшей мысли теорія Гримма оказала огромную услугу. Одинъ изъ его учениковъ, непосредственно воспитавшійся подъ вліяніемъ его воззрѣній, извѣстный нѣмецкій этнографъ Мангартъ (Mannhardt), впослѣдствіи отказавшійся отъ прежнихъ взглядовъ, чтобы примкнуть къ новымъ теченіямъ въ миѳологіи, формулилируетъ справедливо сущность ученія Гримма. «Яковъ Гриммъ, пишетъ Мангартъ (цит. по Пыпину), сдѣлалъ великій шагъ впередъ, когда взглянулъ на миѳологію не какъ на произведеніе сознательнаго умозрѣнія, но какъ на созданіе безсознательно поэтически творящаго народнаго духа, аналогичное съ языкомъ. Этимъ онъ положилъ основаніе научному разумѣнію не только германской, но также греческой и римской и всякой другой миѳологіи». Отмѣчая отсутствіе у Гримма критики источниковъ и матеріаловъ, Мангартъ замѣчаетъ, что «Я. Гриммъ долженъ былъ быть склоненъ все миѳическое въ народныхъ массахъ нашего времени принимать за осадокъ, за новую одежду, за ослабленную или болѣе грубую форму первобытной языческой миѳологіи и притомъ за продолжающійся по прямой линіи отголосокъ миѳологіи именно того народа, у котораго найдено данное преданіе».

Школа Гримма не осталась безъ вліянія и на русскую науку; его теорія пріобрѣла въ Россіи много эдептовъ. Во главѣ ихъ стоитъ Ѳ. И. Буслаевъ, оказавшій громадное вліяніе на развитіе любви къ родной старинѣ и къ собиранію произведеній народнаго творчества. Естественно, конечно, что, талантливый послѣдователь Гримма, Буслаевъ не остался чуждъ и недостатковъ своего учителя: это заставляло его выставлять нѣкоторыя положенія и слѣдовать методу, въ настоящее время осужденные научной критикой.

Въ западно-европейскихъ странахъ, особенно въ Германіи, могущественное вліяніе взглядовъ Гримма сказалось въ дѣятельномъ оживленіи въ собираніи этнографическаго матеріала, особенно преданій, сказокъ и т. п. Его сборники и сочиненія: «Сказки» (Kinder und Hausmärchen), «Легенды Германіи» (Deutche Sagen), «Юридическія древности Германіи» (Deutche Rechtsaltersthümer) и др. вызвали въ свѣтъ многочисленные аналогичные сборники изъ различныхъ мѣстностей, преимущественно Германіи. Другіе послѣдователи Гримма развивали болѣе или менѣе успѣшно его методъ изслѣдованія.

Въ этомъ послѣднемъ направленіи особенную важность представляютъ работы Адальберта Куна (Kuhn) и Шварца (Schwartz).

«Кунъ, писалъ Мангартъ, распространилъ методъ Гримма на область индо-европейскую и съ одной стороны прослѣдилъ въ памятникахъ санскрита развитіе миѳа, отъ старѣйшихъ представленій до цѣлой развитой системы, съ другой указалъ возможность того первобытнаго начала, которое лежало въ основѣ этого развитія и послужило источникомъ для образованія миѳологіи греческой и римской. Съ этими результатами было подорвано старое представленіе о миѳологіи народа, какъ готовой системѣ, и задачей науки становился вопросъ объ ея *развитіи*» (Пыпинъ). Кунъ искалъ не нѣмецкую, или римскую, или другую миѳологію, а миѳологію всѣхъ индо-европейскихъ народовъ. Въ этомъ его положительная заслуга передъ наукой. Но методъ Куна былъ неудаченъ. Онъ предполагалъ, что гимны, сохранившіеся въ Ведахъ, принадлежатъ глубочайшей древности и рисуютъ первобытное состояніе индо-европейскихъ народностей. Въ этомъ отношеніи онъ доказывалъ лишь ходячую теорію своего времени, впослѣдствіи оказавшуюся несостоятельной передъ ученой критикой. Выдающійся лингвистъ своего времени, Кунъ приступилъ къ сравненію названій разныхъ божествъ у различныхъ представителей индо-европейскихъ народовъ. Санскритскій Diaus повторяется въ греческомъ словѣ Ζεῦς санскритское Parjanya—въ литовскомъ Перкунъ, Varuna—въ греческомъ Οὐρανός и т. д. Путемъ подобныхъ сравненій онъ думалъ открыть первобытную религію и миѳологію древнихъ арійцевъ. Зная значеніе этихъ божествъ изъ гимновъ древней Индіи, можно было, по его мнѣнію, уяснить значеніе аналогичныхъ божествъ у другихъ народовъ, миѳологія которыхъ сводилась, такимъ образомъ, только къ отраженію миѳологіи, обрисованной въ гимнахъ Ригъ-Веды. Книга Куна «О нисхожденіи огня» (Herabkunft des Feuers), вышедшая въ 1859 г., представляетъ образецъ примѣненія этого метода, тѣмъ болѣе шаткаго, что и параллели въ названіяхъ божествъ проведены часто далеко не научно.

Въ этомъ же направленіи работалъ и Шварцъ. Шварцъ сохранившіяся доселѣ народныя сказанія называлъ «низшей миѳологіей». Онъ считалъ ихъ не обломками нѣкогда развитой миѳологіи; наоборотъ, онъ видѣлъ въ нихъ тѣ основные мотивы, изъ которыхъ впослѣдствіи возникли болѣе развитыя представленія о богахъ. Труды Куна и Шварца, быть можетъ, не имѣли бы той популярности, если бы они ограничились только лингвистическими толкованіями. Шварцъ и Кунъ слишкомъ тѣсно объясняли источники народной миѳологіи: во всей миѳологіи они усматривали только аллегорію явленій природы

«Всѣ группы миѳовъ, пишетъ Шварцъ въ своемъ извѣстномъ сочиненіи «Происхожденіе миѳологіи» (Ursprung d. Mythologie, 1860), доказываютъ, что грозы были преимущественно элементомъ миѳологій». Проявленія грозы, столь живыя и столь страшныя для первобытнаго ума, поражали дикаря. Поэтому, грозу и можно найти въ основѣ почти всякаго божественнаго существа. Кунъ всюду былъ склоненъ видѣть огонь, ураганъ, облака и молніи.

Шварца и Куна можно признать основателями такъ называемой метеорологической системы толкованія миѳологіи, согласно которой всѣ миѳы такъ или иначе повѣствуетъ о дѣйствіи грозы, грома, молніи, тучъ и пр. Количество ихъ послѣдователей было чрезвычайно велико. Въ Россіи теорія Шварца была воспринята и популяризирована извѣстнымъ А. Н. Аѳанасьевымъ. Въ своихъ «Поэтическихъ воззрѣніяхъ славянъ на природу» Аѳанасьевъ, собравшій грандіозный матеріалъ о вѣрованіяхъ русскихъ крестьянъ и западныхъ славянъ, разсматриваетъ ихъ преимущественно съ точки зрѣнія теоріи Шварца. Но Аѳанасьевъ знакомъ и съ трудами другого ученаго миѳолога и лингвиста, именно Макса Мюллера (Müller), нѣсколько видоизмѣнившаго основанія Куна и Шварца и явившагося представителемъ теоріи солярной. Въ противоположность метеорологической теоріи Шварца онъ видѣлъ во всѣхъ миѳахъ лишь отраженіе разсказовъ первобытныхъ народовъ о солнцѣ, его восходѣ и закатѣ, борьбѣ съ облаками и пр.

Въ 1856 г. вышла въ свѣтъ «Сравнительная миѳологія» (Essays on Comparative Mythology) М. Мюллера. Его широкая, своеобразная теорія получила громадное распространеніе въ Англіи, Германіи, Франціи и Россіи. Въ краткихъ чертахъ она сводится, по словамъ самого Мюллера, къ слѣдующимъ положеніямъ: «1) Отдѣльныя вѣтви арійской семьи языковъ до раздѣленія ея обладали не только общими словами, но и общими миѳами. 2) То, что мы называемъ богами въ миѳологіи, были силы, которыя, какъ предполагалось, дѣйствовали въ великихъ явленіяхъ природы. 3) Наименованія отдѣльныхъ боговъ и героевъ, общія нѣкоторымъ или всѣмъ вѣтвямъ арійской семьи, древнѣе ведійскаго и гомеровскаго періодовъ и потому представляютъ важнѣйшій матеріалъ для миѳологовъ. 4) Наилучшее рѣшеніе древнихъ проблемъ миѳологіи заключается въ этимологическомъ разборѣ именъ боговъ и богинь, героевъ и героинь. Разъ невозможно признать, продолжаетъ Мюллеръ, что эти имена возникли не сверхъестественнымъ путемъ, слѣдуетъ принять, что въ основаніи ихъ лежитъ разумная преднамѣренность. Всякій разъ, когда мы смо-

жемъ открыть эту послѣднюю, мы насколько возможно близко подходимъ къ коренному представленію о богахъ и богиняхъ.» М. Мюллеръ предположилъ, что въ до-исторической жизни народовъ было четыре періода развитія: въ первый, названный имъ «рематическимъ», образовывались корни и первоначальныя грамматическія формы; во второй періодъ, «діалектическій», отдѣлились другъ отъ друга семитская семья языковъ, арійская и туранская; миѳы, эти подчасъ несообразные народные разсказы, возникли въ третій, такъ называемый «миѳологическій» періодъ. Въ этомъ періодѣ различные индо-европейскіе народы составляли еще одну группу: отсюда значительное сходство, иногда тождество ихъ миѳовъ. Наконецъ, наступаетъ четвертый періодъ, «національный», когда появляются отдѣльные языки въ Индіи, Персіи, Греціи, Италіи, Германіи. Въ періодъ сложенія миѳовъ языкъ представлялъ по М. Мюллеру, значительныя отличія отъ языка въ слѣдующій періодъ: онъ «отличался чувственнымъ нагляднымъ характеромъ, называлъ только предметы и ихъ доступныя чувствамъ состоянія; понятій и словъ отвлеченныхъ... еще не было, и вслѣдствіе того явленія природы, годовыя и суточныя перемѣны, гроза и буря были олицетворяемы». Созданіе миѳовъ объясняется именно этимъ свойствомъ первобытнаго языка и тѣми явленіями его, которыя М. Мюллеръ называетъ *полинимизмомъ* и *синонимизмомъ* (многоименностью и соименностью). Названія предметовъ, по мнѣнію М. Мюллера, выражали наиболѣе характерный признакъ его; но такъ какъ у каждаго предмета такихъ признаковъ нѣсколько; то понятно, что у каждаго изъ нихъ могло быть нѣсколько названій. Съ теченіемъ времени большинство наименованій оказались лишними и отбрасывались; у предмета осталось одно какое нибудь названіе, которое можно считать его именемъ собственнымъ. Чѣмъ древнѣе языкъ, тѣмъ богаче онъ синонимами. Одинъ и тотъ же признакъ можетъ принадлежать различнымъ предметамъ; слѣдовательно, нѣсколько различныхъ предметовъ называются однимъ и тѣмъ же названіемъ. Такъ возникаютъ синонимы. Метафоры, которыя кроются во многихъ названіяхъ предметовъ и явленій, постепенно затемняются; передаваясь въ разговорной рѣчи отъ отца къ сыну, слова теряютъ свой первоначальный смыслъ, и внукъ совершенно превратно понимаетъ слово, истинное значеніе котораго было вполнѣ ясно дѣду, понятно отцу, но чуждо уже сыну. Такимъ образомъ, имена нарицательныя дѣлались собственными; санскритское слово Dyaus, напримѣръ, отвѣчающее греческому Ζεύς и означающее небо, превращалось въ имя небеснаго божества. Этимъ путемъ воз-

никалъ миѳъ. Слѣдовательно, миѳъ—это результатъ невѣрнаго пониманія, извращенія языка. По М. Мюллеру *«миѳологія есть болѣзнь языка»*. Чтобы понять миѳъ, необходимо предварительно выдѣлить всѣ позднѣйшія наслоенія, поэтическія украшенія; сущность миѳа выясняется тогда изъ самого языка того народа, которому онъ принадлежитъ. Если же въ самомъ языкѣ это слово затемнилось, надо искать ключъ путемъ сравненія съ языками родственными. Отсюда—«сравнительная миѳологія».

Лишне, конечно, доказывать, къ какимъ натянутымъ толкованіямъ должна была привести теорія М. Мюллера. Видя во всѣхъ миѳахъ отраженіе разсказовъ о солнцѣ, онъ создалъ знаменитую солярную теорію объясненія миѳовъ. Нѣкоторое время основанія этой теоріи, быстро воспринятыя, какъ и положенія Куна и Шварца, казались совершенно безспорными. Во всѣхъ почти странахъ шла работа въ направленіи, указанномъ тремя основателями филологической школы миѳологовъ. Даже теперь, когда критика успѣла разрушить ихъ выводы и методы, нерѣдко встрѣтить отголоски ихъ мнѣній въ вопросахъ миѳологіи. Среди русскихъ ученыхъ труды А. А. Потебни, Н. Ѳ. Сумцова и Владимірова, касающіеся миѳологіи славянскихъ народностей, въ бо́льшей или меньшей степени носятъ на себѣ печать вліянія указанныхъ ученыхъ. Даже новѣйшіе изслѣдователи, хотя и не примѣняютъ болѣе метода основателей филологической школы миѳологіи, не всегда вполнѣ свободны отъ стремленія видѣть въ миѳахъ символизацію явленій природы: грозы, тучъ, солнца и т. п.

Теоріи Гримма, Куна, Шварца, М. Мюллера о возникновеніи миѳовъ представляютъ въ настоящее время лишь историческій интересъ. Создатели пережили свои теоріи и были свидѣтелями ихъ развитія и паденія. Но за ними навсегда останется огромная заслуга: они возбудили и подняли интересъ къ миѳологіи и хотя-бы ошибками своими содѣйствовали развитію новыхъ взглядовъ. Труды Куна, Шварца и М. Мюллера были обращены почти исключительно на изученіе миѳовъ индо-европейскихъ народностей. Казалось, что миѳологія исчерпывается изученіемъ миѳовъ древнихъ Индіи и Персіи, Греціи и Рима, германцевъ, кельтовъ, славянъ, литовцевъ и латышей. Изученіе религіозныхъ воззрѣній первобытныхъ народовъ ограничивалось ихъ культомъ; ихъ разсказы о богахъ казались совершенно безъинтересными. Если нѣкоторые изслѣдователи и обращали на нихъ вниманіе, то подъ вліяніемъ господствующихъ теорій видѣли и въ миѳахъ первобытныхъ расъ лишь ту же символизацію небесныхъ явленій, грозы или солнца. Этнографическій элементъ для изученія древнихъ вѣ-

рованій отодвигался, такимъ образомъ, на второй планъ. При господствующемъ убѣжденіи, что только при посредствѣ сравнительнаго языковѣдѣнія можно раскрыть истинный смыслъ миѳовъ, изученіе ихъ, естественно, дѣлалось исключительнымъ достояніемъ лингвистовъ. Такъ какъ въ основу толкованія ихъ ставился санскритъ и санскритскіе памятники, оно стало монополіей санскритологовъ. Этнографъ, которому, казалось, должно было принадлежать по праву изученіе первобытныхъ вѣрованій на широкой основѣ изслѣдованія всего человѣчества на низшихъ ступеняхъ культуры, не допускался къ нему, если онъ не былъ одновременно и лингвистомъ.

Матеріалъ, между тѣмъ, накоплялся и требовалъ обобщенія. Съ другой стороны, крайности филологической школы, естественно, приводили къ критикѣ, иногда слишкомъ страстной, но справедливой въ своей основѣ. Потребность расширить область наблюденій за предѣлы индо-европейскихъ народовъ крѣпла сама собой. Далѣе, было доказано, что Веды, которые считались памятникомъ быта индо-европейцевъ на зарѣ ихъ жизни, оказываются болѣе поздняго происхожденія, что они освѣщаютъ лишь извѣстный моментъ въ эволюціи арійскаго племени, перешедшаго въ Индію. Все это въ совокупности отнимало почву у филологической школы. Въ качествѣ противовѣса послѣдней возникло и окрѣпло убѣжденіе, что миѳы—не продуктъ «болѣзни языка», какъ думалъ М. Мюллеръ, не символизація явленій, происходящихъ въ надземныхъ сферахъ, а результатъ творчества примитивныхъ народностей, ихъ первобытнаго міровоззрѣнія. Дикарь повѣствовалъ въ миѳахъ лишь то, во что онъ самъ вѣрилъ и излагалъ ихъ такъ, какъ онъ думалъ; миѳъ для него не символъ, не сказка, не искаженное представленіе, а живое проявленіе его мысли, его чувства, его вѣрованій. Слѣдовательно, чтобы понять миѳъ, необходимо прежде всего изучить психическій міръ первобытнаго человѣка. Только историко-сравнительное изслѣдованіе быта и вѣрованій некультурныхъ расъ можетъ открыть истинное значеніе миѳа и дать возможность проникнуть и освѣтить первобытное міровоззрѣніе и первобытную религію человѣчества. Лингвистическое изученіе миѳа отходило въ свою очередь на второй планъ, становилось лишь субсидіарнымъ. Отъ мертваго, часто недостаточно извѣстнаго даже спеціалистамъ, матеріала для изслѣдованія миѳовъ—языка ученые миѳологи обратились къ живому источнику, къ непосредственному изученію психологіи первобытныхъ расъ. Съ этого момента ведетъ свое начало *антропологическая школа* въ изученіи вѣрованій, вступившая въ борьбу съ школой филологической. Центръ тяжести изслѣдованій былъ перене-

сенъ ею изъ рукъ лингвистовъ въ руки этнографовъ и историковъ первобытной культуры. Первымъ крупнымъ представителемъ этого направленія является Тэйлоръ; но называть его родоначальникомъ новагр теченія въ изслѣдованіи начальныхъ вѣрованій человѣчества можно лишь постолько, посколько ему принадлежитъ заслуга постановки вопроса на новую почву въ *новѣйшее время.* Разработавъ огромный матеріалъ, онъ содѣйствовалъ больше, чѣмъ кто либо, во время господства филологической школы, открытію новаго пути изслѣдованія. Но мысль Тэйлора, считающаго миѳы классической древности отраженіемъ и пережиткомъ болѣе низкой ступени развитія, когда классическіе народы переживали еще состояніе дикости, его убѣжденіе, что миѳъ нужно толковать съ точки зрѣнія психологіи первобытнаго человѣка, высказывалась уже давно: она пробивалась въ теченіе столѣтій сквозь отуманившіе человѣчество теоріи символизаціи миѳовъ, евгемеризма и лингвистическаго толкованія.

Кромѣ развившихся въ классическомъ мірѣ этимологическаго, символическаго и евгемеристическаго изъясненія миѳовъ, съ развитіемъ христіанства, какъ уже было упомянуто, появилась еще одна попытка выяснить сущность древнихъ преданій. Представителемъ этого направленія явился извѣстный своей ученостью кесарійскій епископъ Евсевій Памфилъ (IV в.). Къ объясненію миѳовъ привлекла Евсевія полемика съ апологетами языческихъ вѣрованій. Онъ горячо нападаетъ, говоритъ Лангъ объ Евсевіи, на тѣ объясненія, которыя египетскіе жрецы давали египетскимъ богамъ, изображающимъ или животныхъ, или полу-животныхъ и полу-людей. Евсевій ожесточенно оспаривалъ разнорѣчивыя мнѣнія своихъ современниковъ язычниковъ и своихъ предшественниковъ, стремившихся отыскать высокій и чистый смыслъ въ миѳахъ и придававшихъ имъ значеніе символическаго толкованія явленій физическаго міра и т. п «Положимъ, писалъ онъ, что создатели миѳовъ имѣли въ виду аллегорически представить физическія явленія, но для чего они придали имъ форму, которую мы по справедливости считаемъ за наиболѣе отвратительныя сказки? Въ какомъ состояніи умственнаго развитія должны были находиться люди, которые не могли созерцать явленія природы, наиболѣе чистыя, иначе, чѣмъ такъ, что эти явленія имъ напоминали грѣхи, наиболѣе ужасные и наименѣе естественные». Миѳы, по мнѣнію Евсевія, принадлежатъ къ эпохѣ, когда человѣкъ, находясь на ступени варварства, живя внѣ закона, былъ еще неспособенъ къ болѣе высокому творчеству, чѣмъ эти грубыя сказки. «Древніе народы, пишетъ онъ, въ чрезвычайной дикости, въ которой они жили, не говорили вовсе о богѣ, создателѣ всѣхъ вещей... Они

предавались всевозможнымъ постыднымъ поступкамъ, такъ какъ законы нравственной жизни не были еще установлены, и не было еще ни порядка, ни правилъ, ни мира между людьми; они вели жизнь безнравственную, бродячую и дикую; они думали, какъ безсмысленныя животныя, только о томъ, чтобы наполнить свой желудокъ и были въ нѣкоторомъ родѣ безъ Бога въ этомъ мірѣ». Съ развитіемъ людей появляется поклоненіе свѣтиламъ и людямъ (волшебникамъ и колдунамъ). Древніе же, достигнувъ цивилизаціи, замѣчаетъ Евсевій, не желали отбросить свои старые миѳы, выдумали для нихъ моральныя или физическія объясненія, какъ это сдѣлалъ Плутархъ и многіе другіе до и послѣ него. Взгляды, аналогичные съ только что приведенными, высказывались и нѣкоторыми другими христіанскими мыслителями: они не были заинтересованы, какъ язычники-апологеты, давать миѳамъ символическое толкованіе.

Аналогичныхъ взглядовъ держался писатель XVII-го в. Спенсеръ (Spencer). Въ своей работѣ объ еврейскомъ культѣ онъ приходитъ къ заключенію, что этотъ послѣдній былъ разрѣшеннымъ свыше примѣненіемъ общихъ языческихъ пріемовъ. Извѣстный Давидъ Юмъ (Hume), въ болѣе новое время первый поставившій вопросъ о происхожденіи религіи на эмпирическую почву и на изученіе психологіи такъ называемыхъ дикарей, выражаетъ опредѣленно, что «у первобытнаго человѣка можно предположить существованіе только наиболѣе обыкновенныхъ ощущеній человѣческой жизни, стремленіе къ счастью, боязнь несчастья, ужасъ передъ смертью, мстительность, стремленіе къ полученію пищи и другія потребности: только эти мотивы руководятъ имъ». Первобытный человѣкъ, кромѣ того, не знаетъ природы, ни ея явленій, но за то онъ обладаетъ живымъ воображеніемъ, и это то послѣднее приводитъ его къ созданію въ своей фантазіи высшихъ существъ. «Всѣ люди, замѣчаетъ Юмъ, въ общемъ имѣютъ склонность представлять себѣ всѣ существа на подобіе людей, облекать всѣ предметы качествами, которыя свойственны самимъ людямъ и которыя люди замѣчаютъ въ себѣ. Мы видимъ на мѣсяцѣ человѣческое лицо, въ облакахъ мы видимъ войска». Отсюда частое употребленіе персонификаціи: «деревья, горы, рѣки персонифицируются, неодушевленная природа получаетъ жизнь и чувства... Можно ли удивляться, заключаетъ Юмъ, что при полномъ незнаніи истинныхъ причинъ явленій, люди... подчинились непосредственному господству извѣстныхъ сверхъестественныхъ силъ, въ которыхъ они предполагали и разумъ и чувствованія?» Этимъ путемъ Юмъ стремится объяснить въ своемъ трудѣ «Естественная исторія религій» (Natural history of religion, 1752 г.) происхожденіе

многобожія, а, слѣдовательно, и миѳовъ. Съ бо́льшей, пожалуй, опредѣленностью та же мысль проведена Фонтенелемъ (Fontenelle) въ его статьѣ: «О происхожденіи миѳовъ» (De l'origine des Fables. Oeuvres, III, 1758). Его работа была забыта; однако, сужденія его о происхожденіи миѳовъ настолько трезвы и опредѣленны, что легко счесть ее за трудъ мыслителя новѣйшей антропологической школы.

«Мы такъ привыкли, излагаетъ Лангъ мнѣніе Фонтенеля, съ нашего дѣтства къ абсурдности греческой миѳологіи, что перестали замѣчать ихъ нелѣпость. Почему разсказы о людяхъ, о животныхъ, о богахъ до такой степени невѣроятны и возмутительны? Почему, спрашиваетъ Фонтенель, мы перестали разсказывать подобныя вещи? Отвѣтъ на это—что первобытные люди находились на степени дикости, почти непостижимой для насъ, и что греки получили свои миѳы отъ людей, которые находились на подобной ступени дикаго состоянія. Посмотрите, продолжаетъ онъ, на кафровъ и ирокезовъ, если вы хотите знать, на что были похожи первобытные люди, и не забывайте при этомъ, что даже ирокезы и кафры—люди, которые имѣютъ за собой длинное прошлое... Чѣмъ невѣжественнѣе человѣкъ, тѣмъ больше ему кажется чудесъ вокругъ. Первые разсказы первобытныхъ людей полны невозможныхъ вещей, «потому что эти разсказы были составлены людьми, способными видѣть многія вещи, которыя въ дѣйствительности не существуютъ».... Даже самые грубые люди, продолжаетъ Фонтенель, обладаютъ любопытствомъ и спрашиваютъ себя о причинахъ явленій. «Философія существовала даже въ тѣ грубые вѣка», и эта грубая философія широко содѣйствовала появленію миѳовъ». Фонтенель, подобно представителямъ современной антропологической школы, замѣчаетъ, что боги въ миѳологіяхъ кажутся намъ безнравственными оттого, что они придуманы людьми, этика которыхъ ни въ чемъ не была похожа на нашу. Съ поднятіемъ уровня морали и боги стали возвышеннѣе и лучше. Такъ, боги времени Цицерона стоятъ значительно выше въ нравственномъ отношеніи, чѣмъ боги Гомера. Обширный умъ Фонтенеля сумѣлъ также отмѣтить сходство миѳовъ въ разныхъ странахъ земного шара; съ удивительной ясностью мысли онъ объяснялъ его обще-человѣческимъ интеллектуальнымъ развитіемъ независимо отъ страны, гдѣ оно происходитъ. «Нельзя считать наукой, замѣчаетъ Фонтенель, набиванье себѣ головы глупостями грековъ и финикіянъ; наукой будетъ понять, что собственно привело грековъ и финикіянъ къ выдумкѣ этихъ глупостей».

Новѣйшія проблемы миѳологіи, такимъ образомъ, уже были ясно намѣчены Фонтенелемъ: понять ирраціональный элементъ миѳовъ можно

только подъ условіемъ изученія и пониманія психическаго состоянія и культурнаго уровня некультурныхъ народностей, создававшихъ миѳы. Указанному Евсевіемъ и Фонтенелемъ пути слѣдовалъ де-Броссъ (de Brosses). Въ своемъ трудѣ «О культѣ боговъ фетишей» (Du culte des dieux fétiches) онъ стремился, говоря о фетишизмѣ, открыть умственное состояніе дикаря, способнаго только къ самымъ грубымъ вѣрованіямъ и разсказамъ о своихъ божествахъ.

Задачи и пути миѳологіи были, такимъ образомъ, уже намѣчены писателями предшествующихъ вѣковъ; работы филологической школы отодвинули ихъ на нѣкоторое время на второй планъ, пока, благодаря трудамъ Тэйлора и его послѣдователей, миѳологія не вышла снова на правильный путь и не перешла въ руки этнографовъ, вооруженныхъ значительно болѣе богатымъ матеріаломъ, чѣмъ ихъ предшественники XVII-го в. и имѣющихъ возможность, кромѣ того, воспользоваться положительными сторонами лингвистическихъ конструкцій филологической школы.

Сущность взглядовъ Тэйлора повторяетъ основанія, высказанныя предшественниками антропологической школы. «Нашему наблюденію, пишетъ Тэйлоръ, доступны несомнѣнныя явленія древнихъ и новыхъ народовъ, такъ вѣрно представляющихъ то умственное состояніе, которому принадлежитъ развитіе миѳовъ, что они въ одно и то же время сохраняютъ сознаніе смысла своихъ старыхъ миѳовъ и непринужденную и естественную привычку созидать новые... Только вслѣдствіе полнаго невѣжества и нежеланія узнать непосредственно, какъ и какого рода людьми составляются миѳы, простая философія этихъ послѣднихъ была скрыта подъ грудами мусора, насыпаннаго комментаторами». «Хотя секретъ толкованія миѳовъ и не былъ никогда совершенно утраченъ, но онъ былъ забытъ, продолжаетъ Тэйлоръ. Къ нему обратились снова, главнымъ образомъ, благодаря современнымъ писателямъ, которые съ громаднымъ трудомъ и искусствомъ изслѣдовали древній языкъ, поэзію и народныя сказанія нашего племени». Тэйлоръ стремится доказать, что «миѳъ возникъ въ дикомъ состояніи, господствовавшемъ въ отдаленные вѣка во всемъ человѣчествѣ», что у некультурныхъ народовъ современности его можно встрѣтить въ неизмѣненномъ почти видѣ, тогда какъ болѣе цивилизованные представители человѣчества продолжаютъ, «частью удерживая его дѣйствительныя начала, а частью развивая унаслѣдованные отъ него результаты въ формѣ преданія предковъ», сохранять его «не только съ снисхожденіемъ, но и съ почетомъ».

Благодаря этому, слѣдуя методу изученія переживаній, можно,

по мнѣнію Тэйлора, изучать миѳы на различныхъ стадіяхъ ихъ развитія, начиная отъ грубыхъ попытокъ такъ называемыхъ дикарей объяснить естественныя явленія до наиболѣе развитой, достигнутой миѳами, антропоморфизаціи, наконецъ, до миѳовъ древней Греціи и Индіи.

Въ разсказахъ о богахъ, такимъ образомъ, находитъ себѣ выраженіе живая мысль примитивнаго человѣка, его міровоззрѣніе. Ирраціональный элементъ миѳологіи разныхъ народовъ кажется таковымъ только оттого, что мы, находясь на неизмѣримо высшей ступени нравственнаго и умственнаго развитія, не способны стать на точку зрѣнія первобытнаго человѣка. Для послѣдняго поражающій современнаго европейца ирраціональный элементъ миѳа не существуетъ. То, что кажется намъ сказочной прикрасой, представляется некультурной народности вполнѣ естественнымъ. Поразительное сходство въ миѳахъ разныхъ первобытныхъ народовъ, никогда другъ съ другомъ не сталкивавшихся, объясняется прежде всего сходствомъ въ психологіи всѣхъ некультурныхъ расъ. Чѣмъ ниже уровень сравниваемыхъ народностей, тѣмъ чаще сходство доходитъ подчасъ до тождества. Это оттого, что чѣмъ ближе раса или племя къ первобытной стадіи цивилизаціи, тѣмъ меньше оно успѣло подвергнуться разнороднымъ вліяніямъ, опредѣляющимъ національный типъ, тѣмъ болѣе сходства во внѣшнихъ условіяхъ быта, а, слѣдовательно, схожихъ чертъ въ міровоззрѣніи, въ психическомъ мірѣ.

Таковы въ общихъ чертахъ основныя положенія антропологической школы изученія миѳовъ и вѣрованій. Кромѣ Тэйлора, давшаго мощный толчекъ къ развитію указанныхъ идей, къ наиболѣе извѣстнымъ представителямъ того же направленія слѣдуетъ причислить Лёббока и отчасти Спенсера. Въ нѣкоторыхъ частяхъ своихъ работъ о первобытныхъ вѣрованіяхъ они въ значительной степени примыкаютъ къ антропологической школѣ, за исключеніемъ, конечно, евгемеристическихъ толкованій Спенсера. Далѣе, къ ней принадлежитъ извѣстный нѣмецкій этнографъ Мангартъ. Въ началѣ своей дѣятельности онъ былъ послѣдователемъ Гримма и филологической школы, но впослѣдствіи, подъ вліяніемъ новыхъ идей, примкнулъ ко взглядамъ школы антропологической. Извѣстный этнографъ Вайцъ (Waitz) оказалъ немаловажную услугу новому направленію, объединивъ въ своемъ монументальномъ трудѣ «Антропологія первобытныхъ народовъ» (Anthropologie d. Naturvölker) свѣдѣнія о миѳологіи и религіи первобытныхъ расъ. Наконецъ, къ наиболѣе горячимъ адептамъ антропологической школы принадлежитъ Э. Лангъ. Въ своихъ основныхъ трудахъ, оза-

главленныхъ «Миѳологія» (Mythology) и «Миѳы, культъ и религія» (Myth, ritual a. religion) онъ подвергаетъ критикѣ положенія филологической школы. Исходя изъ точки зрѣнія первобытныхъ дикарей, онъ изучаетъ ихъ миѳы; ею же онъ объясняетъ и миѳологическій циклъ древне-классическаго мира. Если у Тэйлора можно еще встрѣтить нѣкоторые отголоски филологической школы, то Лангъ уже вполнѣ освободился отъ нея и, путемъ широкаго примѣненія историко-сравнительнаго метода, идетъ по новому пути, намѣченному Тэйлоромъ.

Основныя положенія антропологической школы приняты въ настоящее время наукой; многія изъ нихъ сдѣлались элементарными и вошли въ учебники этнографіи и первобытной культуры.

Оттѣняя общность психологіи первобытныхъ народовъ, представители новѣйшихъ теченій изученія миѳовъ далеки, однако, отъ отрицанія заимствованій, которыя одно племя дѣлаетъ у другого въ области миѳа и культа, пожалуй, въ неменьшей степени, чѣмъ въ области матеріальной культуры. Напротивъ того, если изслѣдователь встрѣчаетъ сходство въ основныхъ чертахъ миѳа у двухъ чуждыхъ другъ другу по происхожденію племенъ, онъ прежде всего станетъ искать заимствованіе. Лишь въ томъ случаѣ, если это послѣднее нельзя доказать на основаніи точныхъ историческихъ, культурныхъ или лингвистическихъ данныхъ, явится возможнымъ объяснить его общностью психическаго міра некультурныхъ народностей. Заимствованія въ области миѳа встрѣчаются часто, и изученіе ихъ составляетъ особый отдѣлъ первобытной религіи. Но, какъ бы ни были значительны заимствованія миѳовъ, останется крайне обширный матеріалъ въ первобытныхъ вѣрованіяхъ, въ миѳологіи и культѣ, не объяснимый этимъ путемъ. Стоитъ сравнить многіе разсказы о божествахъ, духахъ, животныхъ и т. п. среди населенія Азіи, Америки, Африки и Австраліи, чтобы вполнѣ убѣдиться, что они составляютъ результатъ общаго всѣмъ этимъ народамъ культурнаго уровня и вытекающаго изъ него сходства въ ихъ міровоззрѣніи. Тамъ, гдѣ заимствованіе не можетъ быть признано, необходимо обратиться къ народной психологіи. Такимъ образомъ, антропологическая школа изученія вѣрованій ставитъ свои задачи и цѣли въ тѣсную связь съ психологіей. Марилье (Marillier), одинъ изъ наиболѣе видныхъ представителей антропологической школы во Франціи и переводчикъ работъ Ланга, формулируетъ въ слѣдующихъ словахъ связь между миѳами и психологіей такъ на-

зываемыхъ дикарей. «Интересно, что безчисленные миөы, сообщаемые намъ сравнительной этнографіей, низводятся къ крайне ничтожному количеству типовъ, и что каждый изъ нихъ находитъ себѣ легкое объясненіе въ изученіи вѣрованій и обрядовъ. Задача психолога, такимъ образомъ, опредѣляется ясно: на его обязанности лежитъ отнести эти элементарныя вѣрованія къ извѣстнымъ чертамъ, свойственнымъ интеллектуальной и эмоціонной структурѣ умовъ, въ которыхъ они существуютъ; психологъ же долженъ отыскать и объясненіе этихъ спеціальныхъ чертъ въ общихъ условіяхъ жизни людей, въ достигнутомъ ими уровнѣ умственнаго развитія, въ эволюціонномъ моментѣ, въ которомъ мы ихъ находимъ. Законы, которые удается формулировать этимъ путемъ, будутъ имѣть общее значеніе въ виду поразительнаго единообразія, которое представляютъ элементарныя религіозныя представленія, какова бы ни была этническая группа, составляющая объектъ изученія. Если, такимъ образомъ, продолжаетъ Марилье, только благодаря общимъ знаніямъ, которыя доставляетъ экспериментальная психологія о человѣческой душѣ, мы достигаемъ способности понимать и объяснять эмбріональныя религіозныя представленія, служащія объектомъ изученія сравнительной миөологіи, то религіозная психологія даетъ намъ въ свою очередь драгоцѣнныя данныя, представляющія возможность начертать картину общей интеллектуальной и волевой эволюціи, выяснить и дополнить которыя составляетъ единственную цѣль аналитической психологіи. Ни одинъ фактъ не имѣетъ для исторіи религіи и для психологіи бо̀льшаго значенія, чѣмъ эта поразительная монотонность идей, проявившаяся у разныхъ расъ въ ихъ мнѣніяхъ о причинахъ явленій, о происхожденіи и назначеніи человѣка; разсказы, наиболѣе чуждые другъ другу, словно служили взаимно моделями, и всѣ они отражаютъ тѣ же представленія и тѣ же способы чувствовать. Въ этомъ, кончаетъ Марилье, заключается одновременно то, что даетъ фактамъ наиболѣе вѣрную гарантію достовѣрности и доставляетъ каждому частному закону, который удается установить, почти универсальное значеніе». Свѣдѣнія о первобытной религіи должны, такимъ образомъ, начинаться съ изученія психологіи народовъ. Но, изучая первобытныя вѣрованья при помощи психологіи, историкъ первобытныхъ религій доставляетъ цѣнныя данныя для психологіи обще - человѣческой. Со времени господства антропологической школы исторія религіи, очевидно, не можетъ ни начинаться, ни ограничиваться изученіемъ религіозныхъ системъ историческихъ расъ. Психическій міръ такъ называемыхъ дикарей, ихъ вѣрованія оказы-

ваются матеріаломъ, на которомъ зиждется весь вопросъ о первобытной религіи. Даже древнѣйшіе памятники цивилизованныхъ расъ рисуютъ вѣрованія уже на сравнительно высокой ступени развитія; черты же архаическихъ воззрѣній въ этихъ памятникахъ не будутъ понятны безъ широкаго сравненія съ бытомъ некультурныхъ расъ. Невольно является вопросъ о пригодности имѣющихся въ распоряженіи этнографа матеріаловъ для поставленныхъ цѣлей. М. Мюллеръ, напримѣръ, защищая филологическую школу, признавалъ ихъ недостойными довѣрія, сравнительно съ историческими источниками. Дискредитировать этнографическія данныя было послѣднимъ средствомъ филологической школы; сдѣлать это казалось тѣмъ легче, что часто этнографическія свѣдѣнія находились въ рукахъ лицъ безъ научнаго образованія, любителей, не признающихъ критики источниковъ. «Относительно этнографіи религій, справедливо замѣчаетъ Марилье, дѣло обстоитъ такъ же, какъ и съ другими областями этнографіи: нельзя вообразить себя миѳологомъ или историкомъ обычаевъ и народныхъ легендъ. Именно тѣмъ, что слишкомъ много людей забывало это, объясняются многія обвиненія, которыя лежатъ на этихъ наукахъ». Критическое отношеніе къ этнографическому матеріалу необходимо, и въ исторіи развитія первобытныхъ вѣрованій, какъ и въ другихъ наукахъ: сама филологическая школа пала именно оттого, что недостаточно критически отнеслась къ источникамъ, на которыхъ покоились ея основанія.

Новѣйшія всестороннія изысканія въ области быта такъ называемыхъ дикарей доставили обширный и провѣренный матеріалъ также и по первобытнымъ вѣрованіямъ. Онъ не только не уступаетъ, но иногда превосходитъ полнотой и достовѣрностью свѣдѣнія, добываемыя изъ многихъ, темныхъ еще историческихъ памятниковъ, нерѣдко отрывочныхъ и допускающихъ иногда различныя толкованія. Этнографъ въ настоящее время съ полнымъ правомъ можетъ отвѣтить на упреки въ пригодности въ этомъ отношеніи этнографическаго матеріала словами Марилье: «Мы имѣемъ внѣ всякаго сомнѣнія извѣстія столь же полныя и столь же достовѣрныя о ново-зеландскомъ Мауи, какъ и о Геркулесѣ древнихъ грековъ, мы знаемъ болѣе подробно религію зулусовъ или меланезійцевъ Соломоновыхъ о-въ и Новыхъ Гебридъ, чѣмъ религію ассиро-халдеевъ, и тлинкитскій миѳъ объ Элѣ-воронѣ намъ извѣстенъ изъ столькихъ же и столь же вѣрныхъ свидѣтельствъ, какъ и индусскій миѳъ о Праяпати».

Какъ ни велико разстояніе, отдѣляющее культурнаго человѣка отъ первобытнаго, какъ ни трудно первому стать на почву міросозерцанія

послѣдняго, изслѣдованія быта такъ называемыхъ дикарей накопили достаточное количество свѣдѣній, чтобы намѣтить, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыя основныя черты психологіи представителей некультурныхъ расъ. Каковъ же, спрашивается, основной источникъ миѳологіи? что заставляетъ примитивныя народности создавать дикія, несообразные разсказы о своихъ божествахъ?

«Мы всѣ, пишетъ Лангъ, живемъ въ мірѣ, котораго не знаемъ; наука постоянно стремится отыскивать въ хаосѣ невѣдомаго новые матеріалы, чтобы увеличить область раціональнаго знанія. Дикари, такъ же, какъ и мы, любознательны, у нихъ та же жажда къ познанію; они, какъ и мы, «хотятъ знать причину явленій»; но . . . они не имѣютъ нашей способности сосредоточивать вниманіе. Они съ той же охотой удовлетворяются объясненіемъ извѣстнаго явленія, съ какой жаждутъ получить какое-нибудь объясненіе. Они вынуждены извлекать свою философію изъ своихъ узкихъ понятій. Ихъ общіе взгляды вскорѣ кажутся абсурдными цивилизованнымъ людямъ. Такимъ образомъ, любознательность и довѣрчивость характерны для ума дикаря. Поставленный лицомъ къ лицу съ извѣстнымъ явленіемъ, первобытный человѣкъ старается дать себѣ въ немъ отчетъ; онъ придумываетъ для себя объясненіе или получаетъ таковое по преданію въ формѣ миѳа. Такого рода миѳы принадлежатъ столько же къ коньектурамъ первобытной науки, сколько и къ древней религіи. Они имѣютъ своей причиной явленія, которыя поражаютъ дикаря и которымъ онъ даетъ по своему объясненіе». Желаніе узнать причину вещей оказывается, такимъ образомъ, стремленіемъ уже первобытнаго человѣка. Но, чтобы удовлетворить своей любознательности, онъ на каждый вопросъ создаетъ кажущійся ему возможнымъ отвѣтъ. Надо ли ему объяснить заинтересовавшее его явленіе: смѣну дня и ночи, появленіе и исчезновеніе свѣтилъ на небесномъ сводѣ, характерную черту во внѣшнемъ видѣ животнаго, рыбы или птицы и т. п., онъ легко придумываетъ объясняющій явленіе разсказъ и вѣритъ ему. Миѳъ можно, по справедливому замѣчанію Ланга, назвать «наукой дикаря». Естественно, конечно, что разсказы некультурныхъ народностей находятся въ соотвѣтствіи съ ихъ общими взглядами на предметы.

Итакъ, *миѳологія есть совокупность отвѣтовъ, которые даетъ себѣ примитивный человѣкъ на вопросы о причинахъ всѣхъ обращающихъ его вниманіе явленій.* Источникъ ея — любознательность, стремленіе къ истинѣ одинаково свойственное, какъ примитивному, такъ и цивилизованному человѣку, двигающее все человѣчество по пути интеллектуальнаго прогресса.

Мнѣніе, что любознательность—характерная черта некультурныхъ народностей, оспаривалось, однако, нѣкоторыми очень компетентными путешественниками и учеными, въ частности, Спенсеромъ.

Такъ, напримѣръ, одинъ изъ путешественниковъ по Бразиліи, Батъ (Bates) сообщаетъ о сопровождавшемъ его туземцѣ, что тотъ не зналъ будто бы причину происхожденія молніи и грома; на вопросъ Бата индѣецъ отвѣчалъ, что онъ «никогда не слыхалъ объ этомъ въ своемъ племени». Это отсутствіе любопытства Батъ объясняетъ безпечностью дикаря, поддерживаемой отсутствіемъ письма, и тѣмъ, что насущные интересы всецѣло поглащаютъ интересы нецивилизованнаго человѣка. Довѣріе къ показаніямъ Бата, однако, подрывается его же собственными словами. Опрошенный имъ спутникъ туземецъ имѣлъ опредѣленную теорію о конфигураціи міра; онъ почувствовалъ, по словамъ путешественника, необходимость теоріи о землѣ и водахъ и выдумалъ таковую. На этомъ примѣрѣ ясно, что подобныя утвержденія, такъ же, какъ и показанія объ отсутствіи религіи у некультурныхъ народностей, основаны на простомъ недоразумѣніи. Взглядъ такого авторитетнаго ученаго, какъ Спенсеръ, представляется значительно болѣе важнымъ. «Дикарь не испытываетъ удивленія, утверждаетъ Спенсеръ, а когда умъ не можетъ испытать удивленія, человѣкъ естественно долженъ оказаться неспособнымъ къ любознательности». Но Спенсеръ, однако, признаетъ, на основаніи имѣющихся въ его рукахъ свѣдѣній, что нѣкоторые некультурные народы, наоборотъ, отличаются любопытствомъ. У даяковъ, по его словамъ, ненасытимая любознательность, туземцы Самоа «очень любопытны», таитяне «любопытны и любознательны». Несмотря на это, «первобытный человѣкъ, по мнѣнію Спенсера, неспособный думать, лишенъ и желанія знать и не имѣетъ тенденціи создавать теоріи... дикарь никогда не чувствовалъ потребности объяснить себѣ то, что его окружаетъ». Спенсеръ подтверждаетъ свои противорѣчивыя мнѣнія показаніями упомянутаго уже путешественника Бата и извѣстнаго изслѣдователя Африки Парка (Mungo Park): послѣднему не удалось получить отъ туземцевъ удовлетворительнаго отвѣта о причинахъ перемѣнъ дня и ночи.

Ошибочность выводовъ Бата доказывается лучше всего свидѣтельствомъ другаго путешественника, долговременно пребывавшаго среди тѣхъ же бразильскихъ племенъ, какъ и Батъ, а именно, американскаго геолога Харта (Hartt). Бразильскіе дикари не имѣютъ, по словамъ Харта, общей теоріи о совокупности явленій, но у нихъ существуетъ много миѳовъ, объясняющихъ различныя явленія. Туземцы сначала

были очень сдержанны и не поддавались ни на убѣжденія Харта, ни на вознагражденіе. Эта замкнутость въ отношеніи къ чужому въ вопросахъ о вѣрованіяхъ, общая всѣмъ некультурнымъ народностямъ, легко вводила въ заблужденіе путешественниковъ. Только случай и находчивость Харта заставили туземцевъ разговориться, и Хартъ получилъ возможность собрать ихъ миѳы, служащихъ лучшимъ опроверженіемъ мнѣнія Бата. Его работа «Миѳы о черепахѣ съ Амазонки» (Amasonian Tortoise Myths, Rio de Janeiro, 1875) пролила новый свѣтъ на міровоззрѣніе бразильскихъ дикарей. Десятилѣтіе спустя у другихъ туземцевъ Бразиліи Штейненъ (v. d. Steinen) записалъ тоже весьма интересныя и первобытныя космогоническія преданія. Свѣдѣнія, собранныя позднѣйшими изслѣдователями среди населенія Чернаго материка, свидѣтельствуютъ противъ предположенія, высказаннаго Паркомъ, однимъ изъ серьезнѣйшихъ изслѣдователей Африки прошлаго времени. Этнографія, въ ея современномъ состояніи, обладаетъ богатыми матеріалами, записанными изъ устъ африканскихъ народностей; эти разсказы въ значительной степени относятся къ ихъ миѳологическимъ представленіямъ.

Самый характеръ преданій и разсказовъ, записанныхъ изъ устъ некультурныхъ народностей разныхъ материковъ, изъ живого источника народнаго творчества, опровергаетъ мнѣніе Спенсера. Стоитъ только внимательнѣе отнестись къ содержанію сказаній, количество которыхъ въ настоящее время уже крайне значительно и увеличивается, кромѣ того, съ каждымъ годомъ, чтобы убѣдиться въ томъ, что любознательность является основной чертой примитивнаго человѣка. Какіе бы миѳы ни изучалъ изслѣдователь, будь то наивные разсказы австралійцевъ или туземцевъ Бразиліи, миѳологическія свѣдѣнія эскимосовъ и другихъ арктическихъ народностей, краснокожихъ племенъ Сѣверной Америки, населенія Малайскаго архипелага, Поли—и Меланезіи или, наконецъ, миѳологическое творчество разноплеменнаго населенія Африки и народныя преданія русскихъ инородцевъ и крестьянъ западной Европы, изслѣдователю бросится въ глаза, что множество миѳовъ каждой народности или племенной группы носитъ характеръ объясненія явленій. Все это въ значительномъ количествѣ случаевъ миѳы, если такъ можно выразиться, изъяснительные; они могли появиться только подъ условіемъ, если имъ предшествовалъ вопросъ, возникающій въ умѣ некультурнаго человѣка, потому что они представляютъ именно отвѣты на подобные вопросы. Такимъ образомъ, «философія первобытныхъ народностей ищетъ «causas cognoscere rerum», совершенно такъ же, какъ и философія цивилизованныхъ людей»; Но мысль ихъ

слишкомъ быстро дѣлаетъ заключенiе отъ дѣйствiя къ причинѣ; этимъ ихъ философiя отличается отъ цивилизованной.

Не слѣдуетъ при этомъ забывать, что ежедневный опытъ примитивнаго человѣка крайне ограниченъ и спутанъ ошибочными и суевѣрными представленiями; вслѣдствiе этого, его мiровозрѣнiе должно значительно отличаться отъ такового же цивилизованныхъ расъ. «Дикарь, пишетъ Лангъ, ищетъ объясненiя явленiй, которое было бы основано на его опытѣ, но знанiя, которыми онъ обладаетъ о физическихъ причинахъ и о законахъ природы, крайне общи, и онъ вынужденъ поэтому прибѣгать къ тому, что мы можемъ назвать метафизикой, и давать, такимъ образомъ, во многихъ случаяхъ сверхъестественныя объясненiя. Чѣмъ меньше извѣстны естественныя причины, тѣмъ шире область, открытая для метафизическихъ и сверхъестественныхъ гипотезъ». То, что кажется цивилизованному человѣку невозможнымъ, представляется некультурному человѣку естественнымъ; его ограниченный опытъ заставляетъ его включать въ разрядъ доказанныхъ, слѣдовательно, и истинныхъ явленiй множество того, что откидываетъ критика просвѣщеннаго человѣка. На почвѣ любознательности, которая даетъ толчекъ къ созданiю миѳовъ, и узости познанiй и опыта, при отсутствiи критики, выростаютъ странныя, своеобразныя религiозныя системы некультурныхъ народностей, приводившiя въ недоумѣнiе многихъ изслѣдователей.

II. Возникновеніе религіознаго чувства.—Основы первобытныхъ вѣрованій.

Вопросъ о причинахъ, вызвавшихъ въ первобытномъ человѣкѣ религіозное чувство, составлялъ предметъ споровъ и рѣзкихъ несогласій въ теченіе всѣхъ временъ, въ особенности же съ момента, когда міръ некультурнаго человѣка сталъ привлекать на себя вниманіе. Строго говоря, этотъ вопросъ не входитъ въ задачи и цѣли этнографіи, которая занимается исторіей развитія первобытной религіи. Онъ относится къ философіи религіи. Но, такъ какъ къ рѣшенію его привлекается этнографическій матеріалъ о вѣрованіяхъ первобытныхъ народовъ, будетъ умѣстно сказать о немъ нѣсколько словъ, конечно, посколько въ немъ задѣты этнографическія свѣдѣнія.

Что человѣкъ даже на низшей ступени развитія обладаетъ религіознымъ чувствомъ, извѣстно изъ массы свѣдѣній о некультурныхъ расахъ. Когда, не имѣя удачи на охотѣ, онъ обращается съ молитвой къ божеству, взывая къ нему о помощи, его молитва вытекаетъ изъ глубины религіознаго чувства, можетъ быть, столь же высокой и чистой, какъ у цивилизованнаго человѣка. Силѣ его психическаго ощущенія, конечно, нисколько не мѣшаетъ, что представляемое имъ божество не имѣетъ ничего общаго съ представленіями на этотъ счетъ болѣе культурныхъ людей.

На вопросъ одного изслѣдователя у бушмена, доброе или злое ихъ божество Каге, и какъ молятся ему, бушменъ прочелъ слѣдующую молитву: «О Каге, Каге! развѣ мы не твои дѣти? Развѣ ты не видишь нашего голода? Дай намъ пищу—и онъ даетъ ее намъ полными руками», прибавилъ бушменъ. Но тотъ же туземецъ, читавшій по словамъ изслѣдователя, приведенную молитву съ религіознымъ экстазомъ, глубоко вѣрующій въ исполненіе ея, разсказывалъ ему же миѳъ о Каге, гдѣ богъ является въ видѣ саранчи. Про это божество саранчу Каге, Кагнь или Каггенъ собранъ, преимущественно Бликомъ (Bleek), цѣлый

циклъ невѣроятныхъ, съ точки зрѣнія европейца, разсказовъ. Его дѣянія, такъ же, какъ и жены его и сына, ихневмона, носятъ даже неприличный характеръ. Подобныхъ примѣровъ абсурдныхъ представленій о божествахъ и, одновременно, высокаго религіознаго чувства къ нимъ можно было бы привести не мало. Они убѣждаютъ прежде всего въ томъ, что религіозное чувство, его сила и чистота, даже возвышенность не составляетъ удѣла только высшихъ расъ; далѣе, что оно стоитъ совершенно внѣ зависимости отъ тѣхъ представленій, которыя некультурный человѣкъ имѣетъ о своихъ божествахъ.

Возникновеніе религіознаго чувства объяснялось различнымъ образомъ. Заманчивый, быть можетъ, на первый взглядъ, методъ заключать отъ психологіи культурнаго человѣка къ психическому міру дикаря слишкомъ шатокъ. Изслѣдователю въ этомъ случаѣ часто грозитъ опасность, не имѣя достаточно данныхъ, надѣлить первобытнаго человѣка мыслями, чувствами, психическими движеніями, совершенно естественными у цивилизованнаго человѣка, но безусловно чуждыми ему. Бринтонъ, разсмотрѣвъ взгляды различныхъ мыслителей древности и современности на возникновеніе религіознаго чувства, приходитъ къ заключенію, что психическая основа его вездѣ, во всемъ мірѣ, одна и та же: «это сознаніе, или, если хотите, предположеніе, что *сознательная воля есть первоначальный источникъ всяческой силы*; это вѣра въ то, что за міромъ доступныхъ нашимъ чувствамъ явленій, разно отъ него, но давая ему внѣшнюю форму, существованіе и дѣятельность, лежитъ первоначальное, невидимое и неизмѣримое могущество Разума, сознательной Воли и Интеллекта, аналогичныхъ нѣкоторымъ образомъ нашимъ, и—что существенно—что *человѣкъ можетъ сообщаться съ нимъ*». Далѣе, Бринтонъ продолжаетъ, «что краеугольнымъ камнемъ всякой вѣры на землѣ есть вѣра въ общеніе между человѣческимъ и божественнымъ образомъ, между человѣкомъ и Божествомъ». Мензисъ, признавая, что возникновеніе религіознаго чувства есть психическая необходимость, утверждаетъ, что «на всѣхъ ступеняхъ своего существованія человѣкъ видѣлъ, что міръ, находящійся внѣ его, и міръ его чувствъ и желаній борются между собой. Но, продолжаетъ Мензисъ, въ человѣкѣ живетъ и убѣжденіе, что эти два міра извѣстнымъ образомъ могутъ быть приведены въ гармонію, и что существуетъ сила, господствующая въ каждомъ изъ этихъ несогласныхъ царствъ, благодаря которой, отождествляя себя съ нею, онъ также можетъ избѣжать этой вражды». Благодаря чувству своей безпомощности передъ враждебной ему природой, «въ немъ пробуждалась вѣра въ нѣчто, имѣющее отношеніе какъ къ внѣшнему міру, такъ и къ міру его

сердца, вѣра въ существо, сочувствующее его желаніямъ и имѣющее силу осуществить ихъ во внѣшней жизни».

Рѣшенія, которыя предлагались нѣкоторыми изслѣдователями на основаніи этнографическихъ данныхъ, не представляются удовлетворительными. Очень распространенное съ древности предположеніе, будто человѣкъ на низшей ступени культуры боязливъ и склоненъ всюду видѣть враждебныя ему силы, а, слѣдовательно, и обоготворять послѣднія, не оправдывается новѣйшими изслѣдованіями. Дѣйствительно, примитивный человѣкъ вѣруетъ въ сверхъестественныя силы многихъ предметовъ видимаго міра, которое человѣческое знаніе низвело на уровень совершенно безопасныхъ; но онъ не боится ихъ. Страхъ не оказывается его постояннымъ спутникомъ, и извѣстный афоризмъ Петронія: primos deos fecit timor—«первыхъ боговъ создалъ страхъ» не находитъ себѣ оправданія въ свѣдѣніяхъ о бытѣ и характерѣ некультурныхъ народностей. Искать источника возникновенія вѣрованій въ представленіяхъ о снѣ или смерти, какъ это дѣлали Лёббокъ, Спенсеръ и др. также не основательно. «Религіозныя идеи низшихъ расъ, пишетъ Лёббокъ, находятся въ тѣсной зависимости, и, быть можетъ, даже прямо происходятъ отъ сна и сновидѣній. Сонъ и смерть, продолжаетъ онъ, какъ бы доказывая свое послѣднее положеніе, всегда считались родственными между собою. Въ классической миѳологіи богъ сна (Somnus) и богъ смерти (Mors) представлялись дѣтьми богини ночи (Nox); точно также и дикарь естественно долженъ былъ въ смерти видѣть нѣчто вродѣ сна и могъ ожидать, что его товарищъ проснется и отъ этого сна, какъ всегда просыпался отъ обыденнаго». Но ни Лёббоку, ни другимъ изслѣдователямъ, какъ, напримѣръ, Спенсеру, особенно оттѣнявшему роль въ созданіи вѣрованій представленій о снѣ и смерти, не удалось доказать, что эти послѣднія являются источникомъ религіознаго чувства. Ихъ доводы объясняютъ лишь, почему первобытныя религіозныя представленія направляются на тотъ или другой путь, почему некультурный человѣкъ, обоготворяя, напримѣръ, души умершихъ и обращаясь къ нимъ съ молитвой, мало вниманія удѣлялъ хотя бы небеснымъ свѣтиламъ. Неудача этихъ попытокъ находитъ себѣ объясненіе въ томъ, что изслѣдователи слишкомъ часто смѣшивали проявленія религіознаго чувства примитивныхъ народностей съ его источникомъ. Эти послѣднія можно открыть только при условіи изученія психологіи первобытнаго человѣка, условій его быта.

Первобытный человѣкъ борется прежде всего за свое существованіе: онъ постоянно озабоченъ пріисканіемъ себѣ пищи, онъ старается осилить суровыя условія природы, животныхъ, превосходящихъ его си-

лой и величиной. Но, по удовлетвореніи своихъ потребностей, онъ отдыхаетъ, пока голодъ не вынудитъ его снова искать себѣ пропитанія; непредусмотрительность некультурныхъ народностей въ этомъ отношеніи всѣмъ извѣстна. Такимъ образомъ, жизнь примитивнаго человѣка какъ бы разбита на двѣ противоположныя другъ другу стороны. Когда онъ доволенъ и сытъ, его тѣло отдыхаетъ, зато фантазія сильно работаетъ; это—моменты, когда онъ дѣлаетъ рисунки, украшаетъ себя и предметы своего обихода, когда онъ можетъ также задавать себѣ вопросы о причинахъ явленій, его окружающихъ, создавать свои миѳы, пѣсни и пр. Когда онъ, подъ вліяніемъ голода, идетъ за добычей, его мозгъ направленъ преимущественно на изобрѣтеніе способовъ, содѣйствующихъ достиженію цѣли. Это нелегко достается ему: часто онъ бродитъ цѣлыми днями прежде, чѣмъ встрѣтитъ добычу; часами, какъ, напримѣръ, въ Австраліи, онъ лежитъ неподвижно, дожидаясь, чтобы какая нибудь птица спустилась на него, прельщенная приманкой, которую онъ держитъ въ рукахъ. Плохо вооруженный, съ незащищеннымъ тѣломъ, ему приходится остерегаться хищныхъ животныхъ. Онъ встрѣчаетъ множество случайностей, или содѣйствующихъ или препятствующихъ ему; онъ имѣетъ свои примѣты, цѣлый циклъ представленій, связанныхъ съ главной цѣлью его поисковъ, съ добываніемъ себѣ пропитанія. Примитивный человѣкъ, дѣлающій быстрыя обобщенія, отыскивающій причину явленій, встрѣчаясь съ случайностями, которыя часто разрушаютъ всѣ его расчеты, долженъ себя чувствовать безсильнымъ передъ ними: отчего вчера охота его была удачна, а сегодня нѣтъ? что за сила послала ему во время его поисковъ за дичью дождь и подмочило тетиву его лука, не дало ему возможности вытереть огонь изъ промокшихъ сучьевъ? и т. д. Онъ чувствуетъ себя неспособнымъ реагировать противъ этихъ случайностей, онъ не можетъ бороться съ ними. Это сознаніе своей безпомощности въ отношеніи къ неизвѣстнымъ ему силамъ внѣшняго міра, своей слабости въ борьбѣ съ ними должно было зародить въ его душѣ первые проблески религіознаго чувства. Не имѣя возможности ни своей физической силой, ни своей хитростью и ловкостью, ни знаніемъ мельчайшихъ привычекъ животныхъ и птицъ, однимъ словомъ, ни однимъ изъ доступныхъ ему средствъ устранить неблагопріятныя для него случайности, онъ можетъ только признать, что существуютъ невѣдомыя ему силы, отъ которыхъ, очевидно, зависитъ его успѣхъ или неудача. Склонить эти существа быть благосклонными къ себѣ онъ можетъ средствами, достигающими этой цѣли у подобныхъ себѣ: просьбами, дарами, иногда оказывая на нихъ извѣстнаго рода давленіе.

Другой существенный вопросъ заключается въ томъ, что собственно побудило первобытнаго человѣка направить свое религіозное чувство на то или иное явленіе внѣшняго міра? каковы были побудительныя причины, заставившія человѣка видѣть высшихъ существъ въ объектахъ, совершенно матеріальныхъ, и придавать имъ даже на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры дикія, уродливыя формы? Этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ только съ точки зрѣнія психологіи примитивнаго человѣка. Къ такому рѣшенію и приступало большинство изслѣдователей. Многіе изъ нихъ, однако, къ сожалѣнію, надѣляли человѣка на низшихъ ступеняхъ культуры психическими чертами, совершенно ему не свойственными, и не изучали темный міръ первобытнаго міровоззрѣнія на основаніи этнографическихъ данныхъ. Всѣ сходились въ основномъ положеніи, что обоготвореніе со стороны некультурнаго ума направляется на объекты, производящіе на него впечатлѣніе. Разногласіе начиналось съ того, что́ собственно во внѣшней природѣ болѣе всего должно поражать умъ и воображеніе первобытнаго человѣка. Въ оправданіе многихъ неосновательныхъ рѣшеній, слѣдуетъ имѣть въ виду, что количество и, главнымъ образомъ, качество этнографическаго матеріала, который могъ бы привести къ правильному освѣщенію вопроса, были далеко не тѣ, которыми пользуются новѣйшіе изслѣдователи. Ученые прежняго времени, лишенные прочно-установленныхъ этнографическихъ фактовъ, были отчасти силой обстоятельствъ вынуждены фантазировать на счетъ психологіи первобытнаго человѣка. Именно тѣмъ, что рѣшенія поставленнаго вопроса опирались не на фактическія данныя, а на личныя, болѣе или менѣе остроумыя комбинаціи отдѣльныхъ авторовъ, могло держаться мнѣніе, что наиболѣе поражающими мысль примитивнаго человѣка явленіями были гроза, тучи, вѣтеръ и т. п., какъ предполагали послѣдователи метеорологической теоріи, или, что за такія явленія слѣдуетъ считать смѣну дня и ночи, восходъ и закатъ солнца и т. п., какъ доказывали представители теоріи солярной.

Чтобы понять психологію первобытныхъ расъ, слѣдуетъ отрѣшиться отъ взглядовъ, воспитанныхъ тысячелѣтіями культуры и разсматривать представителя некультурныхъ народностей совершенно объективно. «Главное различіе между способомъ понимать міръ дикаремъ и нами, пишетъ Лангъ, заключается прежде всего въ широкомъ распространеніи теоріи персонализма. Весь ходъ мысли человѣчества заключается въ томъ, чтобы уменьшить число предметовъ, входящихъ въ классъ персонифицируемыхъ явленій, уве-

личить количество признаковъ, благодаря которымъ извѣстный объектъ можетъ быть предметомъ персонификацiи. Для цивилизованнаго человѣка только человѣческiя существа представляются персонифицированными. Мы едва считаемъ каждое изъ низшихъ, хотя бы и наиболѣе интеллектуально развитыхъ, существъ за такихъ, которыя образуютъ отдѣльное *я*; мы отрицаемъ личность у менѣе интеллектуально развитыхъ существъ, какъ, напримѣръ, у рыбъ. Лишь на половину сознательное влiянiе первобытной мысли заставляетъ насъ въ поэтическомъ творчествѣ персонифицировать солнце или вѣтеръ. . . . . Но для дикаря, и въ особенности для людей, которые были болѣе отсталыми, чѣмъ наиболѣе низкiя въ культурномъ отношенiи расы, намъ извѣстныя, вся природа представляла совокупость одушевленныхъ существъ. Дикарь не имѣетъ разумнаго представленiя о личности: для него личность—это способность чувствовать, распространенная повсюду: онъ придаетъ одинаково всѣмъ явленiямъ это чувствованiе личнаго, индивидуальнаго существованiя».

Способность къ персонификацiи оказывается неизбѣжнымъ слѣдствiемъ взгляда первобытнаго человѣка на самого себя и на окружающую его природу. Человѣкъ цивилизованный проводитъ рѣзкую границу между собой и природой, дикарь считаетъ себя слитымъ съ ней въ одно цѣлое. Онъ еще не поднялся до уровня, когда человѣкъ, въ гордомъ сознанiи, что онъ вѣнецъ природы, способенъ объективно разсматривать обстановку, въ которой ему приходится жизнь. Неспособный еще къ анализу, первобытный человѣкъ переноситъ свои способности, физическiя и умственныя черты, свое *я* на всю природу, на всѣ ея явленiя. Все въ природѣ мыслитъ, думаетъ, существуетъ, какъ онъ, дикарь; все испытываетъ или способно испытывать одни съ нимъ потребности, лишенiя, радости. Одинъ изъ изслѣдователей Южной Америки пишетъ слѣдующее по поводу изученныхъ имъ туземцевъ Гуйяны: «Выраженiе, «люди и другiя животныя» или другое употребительное выраженiе «люди и животныя» заключаетъ въ себѣ идею, покоющуюся на сознанiи превосходства, которое приписываетъ себѣ цивилизованный человѣкъ надъ мiромъ животныхъ. Подобной идеи раздѣленiя всѣхъ существъ на два класса нѣтъ у туземцевъ (Гуйяны). Слѣдуетъ обратить вниманiе на ничтожную разницу, которая въ дѣйствительности существуетъ между человѣкомъ въ его дикомъ состоянiи и другими животными. Эта разница настолько слаба, что она ускользаетъ у дикаря. Не будетъ преувеличенiемъ, если мы скажемъ, что для индѣйца остальныя животныя отличаются отъ людей только своей формой тѣла и силой; въ умствен-

номъ отношенiи между ними нѣтъ различiя». Естественно отсюда, что туземецъ Гуйяны надѣляетъ не только мiръ животныхъ тѣми же чувствами, какими обладаетъ самъ, но что даже «многiе скалы, водопады, потоки, всевозможные неодушевленные предметы состоятъ, по ихъ мнѣнiю, какъ и человѣкъ, изъ тѣла и души». Индѣйцы, живущiе въ Андахъ, убѣждены, что всѣ животныя имѣютъ своихъ колдуновъ—шамановъ, какiе встрѣчаются у нихъ самихъ. Алгонкины твердо вѣрятъ, что животныя, даже самыя низшiя, обладаютъ той же мыслительной способностью, какъ и человѣкъ. Какъ неизбѣжное слѣдствiе этого они надѣляютъ душами птицъ, животныхъ и всѣ другiя существа. Одинъ оджибвей видѣлъ во снѣ, что скала пошла къ нему будто бы навстрѣчу, поклонилась ему и снова стала на свое мѣсто. Этого было достаточно, что бы индѣецъ увѣровалъ въ способность данной скалы двигаться и въ желанiи ея служить ему. Чиппевеки вѣруютъ, что всѣ животныя обладаютъ душой, точно также и неодушевленные предметы, напримѣръ, предметы обихода. Даже у такой сравнительно развитой народности, какими были мексиканцы, изслѣдователи отмѣтили тѣ же взгляды; каждый предметъ, по ихъ мнѣнiю, имѣлъ своего духа. Это представленiе раздѣляется и каренами Индiи: они увѣрены, что у каждаго предмета видимой природы имѣется свой духъ, который и обладаетъ имъ. Эти свѣдѣнiя убѣждаютъ въ вѣрованiи некультурныхъ народовъ, будто вся природа одушевлена; въ приведенныхъ примѣрахъ поклоненiя скалѣ и дереву ясно сказывается, что они особенно дорожатъ, когда неодушевленные предметы выказываютъ признаки жизни. Тѣ же взгляды на природу можно встрѣтить у туземцевъ другихъ материковъ. Населенiю Соломоновыхъ о-въ, напримѣръ, морскiя волны кажутся оживленными; если онѣ начинаютъ слишкомъ сильно вздыматься, туземецъ бранитъ ихъ и угрожаетъ имъ. По мнѣнiю туземнаго населенiя Африки, «человѣкъ не представляетъ изъ себя существо, отдѣленное отъ другихъ и поставленное на вершинѣ творенiя значительно выше животныхъ. Напротивъ того, они смотрятъ на послѣднихъ, какъ на существа таинственныя и загадочныя, жизнь которыхъ наполнена тайнами; они относятся къ нимъ то какъ къ существамъ, стоящимъ выше людей, то, наоборотъ, считаютъ ихъ ниже», но всегда надѣляютъ ихъ человѣческими чувствованiями. Примѣры подобнаго рода собраны въ значительномъ количествѣ въ трудахъ Лёббока и Тэйлора.

Эта характерная черта первобытной психологiи и составляетъ основу религiи первобытныхъ народовъ; она называется *анимизмомъ*. Тэйлоръ впервые выдвинулъ его, какъ основу вѣрованiй некультурныхъ

народовъ. *Анимизмъ — это представленіе примитивнаго человѣка, что вся природа одушевлена, имѣетъ, въ лицѣ животныхъ, птицъ, пресмыкающихся и пр., равно и въ лицѣ неодушевленныхъ предметовъ, свою индивидуальную жизнь, обладаетъ тѣми же способностями и чувствами, какъ и человѣкъ.*

Единственно съ точки зрѣнія анимизма и персонализма объясняется абсурдный элементъ миѳовъ. Только благодаря ему можно понять, напримѣръ, представленія бушменовъ, что вѣтеръ былъ прежде человѣкомъ, у котораго были жилище-хижина и мать, и который занимался игрой—катаньемъ шаровъ. Бушмены же разсказываютъ, что вѣтеръ изъ человѣка обратился въ птицу и живетъ теперь въ пещерѣ, въ горахъ. Близкій родственникъ бушмена, разсказчика этихъ преданій, видѣлъ его собственными глазами въ образѣ птицы и спугнулъ его, бросивъ въ него камнемъ. Неудивительно будетъ и древнее преданіе вагандовъ о прародителѣ своемъ Кинту, въ которомъ небо является личностью, живущимъ съ семьей и полнымъ хозяйствомъ на небѣ, имѣющимъ стада и т. п. Съ тѣмъ же представленіемъ о небѣ, какъ о существѣ, обладающемъ человѣческимъ тѣломъ и страстями, встрѣчаешься у зулусовъ и краснокожихъ Сѣверной Америкѣ.

Эти же черты первобытной мысли даютъ ключъ къ уразумѣнію иррац̂іональнаго элемента и въ миѳахъ цивилизованныхъ расъ и къ уясненію суевѣрій, повѣрій и т. п., сохранившихся у культурныхъ народовъ. Зная способность первобытнаго человѣка надѣлять жизнью всѣ предметы и явленія, понятны будутъ многія преданія, включенныя въ поэмы Гомера. Представленіе русскихъ крестьянъ многихъ мѣстностей о томъ, что можно спугнуть вихрь, бросивъ въ него ножемъ, на которомъ послѣ этого останутся слѣды крови, коренится въ переживаніи тѣхъ же идей, которыя господствуютъ у некультурныхъ расъ; этимъ же объясняется, почему олонецкій крестьянинъ грозитъ кулакомъ волнамъ, если послѣднія слишкомъ высоко вздымаютъ лодку и грозятъ ей опасностью.

Но всѣ явленія природы, одушевленные и неодушевленные предметы, персонифицируемые примитивнымъ человѣкомъ, являются не только личностями, но еще такими же, какъ онъ самъ. Онъ имъ приписываетъ тѣ же свойства, тѣ же дѣйствія, какими обладаетъ и какія самъ совершаетъ въ своей жизни. Этимъ объясняется рядъ дикихъ, преступныхъ фактовъ, которые приписываются божествамъ въ преданіяхъ некультурныхъ народовъ. Отсюда иногда циничный характеръ этихъ нелѣпыхъ, возмущающихъ цивилизованнаго человѣка, разсказовъ,

благодаря которому просвѣщенные люди языческаго міра и болѣе новые изслѣдователи въ области классическихъ миѳовъ естественно побуждались искать въ этихъ темныхъ страницахъ миѳовъ высокое, символическое значеніе.

Вслѣдствіе характернаго для первобытнаго человѣка анимизма, онъ себя не отличаетъ отъ другихъ живыхъ существъ, онъ приписываетъ человѣческія качества, чувства и ощущенія всѣмъ животнымъ. Одинъ изъ изслѣдователей краснокожихъ Сѣверной Америки замѣчаетъ, что туземцы считаютъ рыбъ и оленей разумными, какъ люди. Іовасы разговариваютъ со змѣями. Австралійцы увѣрены, что динго (туземная собака) обладаетъ даромъ слова. Они же, какъ это практикуется у краснокожихъ Америки, у самоѣдовъ, лопарей, остяковъ и многихъ другихъ русскихъ инородцевъ, по убійствѣ медвѣдя обращаются къ его трупу съ извиненіями, говорятъ съ нимъ, какъ съ человѣкомъ и стараются этимъ успокоить его гнѣвъ. Медвѣдь, по взглядамъ австралійцевъ, дружественно расположенъ къ нимъ, готовъ имъ оказывать помощь и давать совѣтъ. Высшее существо, во вниманіе къ тому, что мясо его очень вкусно, позволило людямъ ѣсть его, но дробить его кости или снимать съ него шкуру запретило. По современному вѣрованью приволжскихъ татаръ, бобръ говоритъ по человѣчески и во время нападенія на него охотника проситъ не убивать его. Представленія крестьянъ Олонецкой губ. о лебедѣ отзываются глубокой древностью: они увѣрены, что лебедь обладаетъ нѣкоторыми функціями женскаго организма.

Мало того, близость человѣка съ окружающимъ его міромъ понимается некультурными народностями въ еще болѣе тѣсномъ смыслѣ. Онѣ считаютъ себя въ дѣйствительности, а не въ переносномъ смыслѣ слова, родственными животнымъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ на о-вѣ Явѣ туземцы вѣрятъ до сихъ поръ, что женщины при рожденіи ребенка производятъ одновременно на свѣтъ и молодого крокодила. Тазы убѣждены, что въ прежнее время женщины могли сообщаться съ медвѣдями и имѣть отъ нихъ дѣтей. Тоже представленіе существуетъ еще до сихъ поръ у вотяковъ. Способность женщинъ производить животныхъ и, наоборотъ, возможность человѣку произойти отъ животнаго было неоспоримымъ и широкораспространеннымъ вѣрованьемъ многочисленныхъ племенъ и народностей земного шара. Унгинскіе буряты вѣрятъ въ существованіе «на сѣверо-восточной сторонѣ» собачьяго царства, гдѣ всѣ мужчины—собаки, а женщины—люди и гдѣ, несмотря на сильное желаніе женщинъ, у нихъ всегда родятся сыновья собаки. Вѣра въ такъ называемыя чудесныя рожденія съ чрезвычайной опредѣ-

ленностью сохранилась въ родовыхъ преданіяхъ и сказкахъ тѣхъ и другихъ племенъ, достигшихъ иногда довольно высокой культурной ступени. Якуты и часть бурятъ считаютъ родоначальницей своего народа дѣвицу лебедь. Лопари разсказываютъ о происхожденіи сѣверныхъ оленей отъ женщины полу-человѣка и полу-оленя. Въ карагасской сказкѣ у старика и старухи отъ принадлежащей имъ единственной коровы родится сынъ-человѣкъ съ коровьимъ носомъ. Въ латышской сказкѣ у хозяина мызы есть сынъ—зайчикъ, предупреждавшій отца о появленіи воровъ. Стоитъ вспомнить, что среди некультурныхъ слоевъ населенія западной Европы существуетъ вѣрованіе въ то, что у птицъ есть языкъ, что почитаніе медвѣдя встрѣчается до сихъ поръ не только у русскихъ крестьянъ многихъ мѣстностей, но даже среди гораздо болѣе культурныхъ крестьянъ Норвегіи, что, наконецъ, цѣлый циклъ сказокъ западной Европы и Россіи, перешедшихъ отъ народа къ народу, повѣствуетъ о королевѣ или царицѣ, обвиняемой въ томъ, что она родила щенятъ, и ясно будетъ, какъ цѣпко держатся первобытные взгляды даже среди культурныхъ народовъ. Понятнымъ станетъ, при какомъ состояніи умственнаго уровня могли выработаться или найти себѣ готовую почву подобныя повѣрья или элементы указанныхъ и аналогичныхъ сказочныхъ эпизодовъ.

Это признаніе полной возможности, что человѣкъ можетъ произвести на свѣтъ животныхъ и наоборотъ, играетъ, какъ будетъ ясно ниже, выдающуюся роль въ религіозныхъ системахъ первобытныхъ народностей и объясняетъ многія явленія миѳа и культа цивилизованныхъ языческихъ расъ древности, египтянъ, грековъ и римлянъ.

Далѣе, чувство близости къ одушевленной и неодушевленной природѣ, глубокое убѣжденіе, что растенія и камни стоятъ въ тѣснѣйшей связи съ міромъ человѣка, что послѣдній можетъ происходить и отъ нихъ, какъ и отъ животныхъ, наконецъ, персонификація свѣтилъ, солнца, мѣсяца, звѣздъ, метеорологическихъ явленій уничтожаютъ границу между людьми и природой. Если человѣкъ лишь формой своей отличается отъ остальныхъ живыхъ существъ или неживыхъ, съ нашей точки зрѣнія, предметовъ внѣшняго міра, понятно, что онъ можетъ съ легкостью и превращаться въ нихъ. Съ другой стороны, наоборотъ, животныя, свѣтила, горы, растенія такъ же легко могутъ принимать человѣческій образъ. Вѣра въ такой переходъ изъ одной формы въ другую является не только естественной, но и прямо неизбѣжной, логическимъ послѣдствіемъ всего міросозерцанія примитивнаго человѣка. Отсюда ведетъ свое начало общая всѣмъ первобытнымъ племенамъ вѣра въ превращеніе.

Метаморфоза—характерная черта первобытныхъ вѣрованій и миѳа. Примитивныя народности вѣрятъ твердо, что въ ихъ средѣ есть многіе, обладающіе способностью къ превращеніямъ, напримѣръ, на время могутъ дѣлаться птицами или животными. Это—искусство и, какъ таковое, доступно всѣмъ. Не каждый имѣетъ способность къ превращенію только потому, что онъ не научился этому искусству. Отсюда широкое распространеніе вѣрованія въ существованіе съ одной стороны живыхъ людей, обладающихъ способностью принимать видъ того или иного животнаго, а съ другой—убѣжденіе, что души умершихъ, это второе я, одинаково, по воззрѣніямъ некультурныхъ племенъ, присущее какъ человѣку, такъ и всей одушевленной и неодушевленной природѣ, могутъ превращаться въ животныхъ. Именно это вѣрованіе въ возможность превращеній, возникшее на почвѣ первобытнаго анимизма, можетъ считаться всеобщимъ, слѣдствіемъ одинаковаго умственнаго и психическаго состоянія примитивнаго человѣка; оно сохраняется въ качествѣ переживанія до сравнительно очень высокихъ ступеней культуры. Оно же даетъ мотивъ для массы разсказовъ, которые, возникнувъ на одинаковой ступени развитія у разныхъ расъ, носятъ вслѣдствіе этого поразительную печать однообразія, какъ будто они являются лишь варіантами одного основного мотива. Стоитъ, напримѣръ, вспомнить многочисленные разсказы о волкахъ оборотняхъ, въ такомъ большомъ количествѣ находящіеся въ обиходѣ народнаго творчества, чтобы убѣдиться въ этомъ. Извѣстенъ разсказъ Геродота о неврахъ, имѣвшихъ будто бы способность однажды въ годъ превращаться на нѣсколько дней въ волковъ. Русскіе крестьяне, крестьяне Франціи, Германіи, Англіи, не говоря уже о русскихъ инородцахъ, вѣрятъ въ волковъ-оборотней. Широко распространены аналогичныя вѣрованія у некультурныхъ народностей, у которыхъ мѣсто волка замѣняетъ другое опасное или вредное животное, тигръ, ягуаръ, барсъ и пр. Всегда возможенъ вопросъ о заимствованіи даннаго эпизода или разсказа объ оборотнѣ однимъ народомъ у другого; но само вѣрованіе, почву, на которой возникали эти разсказы, слѣдуетъ признать общечеловѣческой. Нѣсколько примѣровъ докажутъ общность этихъ вѣрованій, живыхъ еще вполнѣ у нѣкоторыхъ некультурныхъ народовъ и сохраняющихся въ произведеніяхъ народнаго творчества у другихъ, болѣе цивилизованныхъ расъ.

Такъ, напримѣръ, туземцы Мексики вѣрятъ, что беременныя женщины перерождаются въ животныхъ, а спящія дѣти—въ мышей, если не будетъ исполнено предписанное обычаемъ торжественное жертвоприношеніе. Въ легендахъ западно-европейскихъ народовъ, равно и

въ разсказахъ русскихъ крестьянъ о вѣдьмахъ весьма распространенъ эпизодъ, по которому колдунья, вѣдьма, превратившаяся ночью въ животное и такъ или иначе пострадавшая отъ человѣка, на слѣдующій день оказывается раненой или больной. Иногда разсказывается, что кто нибудь выстрѣлилъ въ зайца, кошку, собаку, свинью, въ которую обратилась вѣдьма, а на слѣдующій день одна изъ женщинъ селенія оказалась раненой; или, что лошадь, образъ которой приняла вѣдьма, была подкована человѣкомъ и на слѣдующій день женщина была найдена съ подковами на рукахъ и ногахъ и пр. Совершенно аналогичные разсказы встрѣчаются у некультурныхъ народовъ. Лафито сообщаетъ разсказъ индѣйцевъ Сѣверной Америки, будто старая колдунья съ сыномъ приняли видъ птицъ; волшебныя стрѣлы, пущенныя въ нихъ шаманомъ, ранили ихъ, а на слѣдующее утро наконечники стрѣлъ оказались въ тѣлахъ колдуньи и ея сына. Колдуны въ Гондурасѣ имѣли, по воззрѣніямъ туземцевъ, способность превращать людей въ дикихъ животныхъ, какъ русскіе колдуны обращаютъ людей то въ волковъ, то въ собакъ, то въ лошадей. Нойды (шаманы и шаманки) лопарей, по свѣдѣніямъ Реньяра (Regnard), бывшаго въ Лапландіи въ концѣ XVII-го в., умѣли обращать людей въ кошекъ, а сами могли принимать видъ лебедей, воронъ, соколовъ или гусей. Колдуны бушменовъ охотно обращаются въ шакаловъ и другихъ животныхъ. Добрицхоферъ (Dobrizhoffer), миссіонеръ XVIII-го столѣтія, писалъ, что колдуны въ Парагваѣ приписывали себѣ способность обращать людей въ тигровъ. Ливингстонъ (Livingstone) передаетъ, что въ Африкѣ, по глубокому убѣжденію населенія Лоанда, глава племени можетъ превратиться въ льва, убить, кого онъ пожелаетъ и затѣмъ снова принять человѣческій видъ. Басутосы вѣрятъ въ возможность для нѣкоторыхъ лицъ принимать на нѣкоторое время видъ прожорливыхъ оборотней, которые занимаются, между прочимъ, людоѣдствомъ. Майя Центральной Америки считаютъ своихъ колдуновъ способными принимать видъ собакъ, поросятъ и другихъ животныхъ; одинъ взглядъ ихъ причиняетъ смерть.

Не только люди превращаются въ животныхъ, но и эти послѣднія, равно и камни, растенія и пр. иногда принимаютъ человѣческій образъ; это даетъ имъ возможность приблизиться къ людямъ, причинить имъ вредъ или завязать съ ними прочныя отношенія. Не останавливаясь на примѣрахъ, можно упомянуть о сказкѣ африканскаго племени вамадшамовъ, гдѣ гіена, женившись на дѣвушкѣ, по желанію принимаетъ человѣческій образъ, или на разсказъ евеянъ, въ которомъ барсъ въ человѣческомъ видѣ является сватать

Метаморфоза—характерная черта первобытныхъ вѣрованій и миѳа. Примитивныя народности вѣрятъ твердо, что въ ихъ средѣ есть многіе, обладающіе способностью къ превращеніямъ, напримѣръ, на время могутъ дѣлаться птицами или животными. Это—искусство и, какъ таковое, доступно всѣмъ. Не каждый имѣетъ способность къ превращенію только потому, что онъ не научился этому искусству. Отсюда широкое распространеніе вѣрованія въ существованіе съ одной стороны живыхъ людей, обладающихъ способностью принимать видъ того или иного животнаго, а съ другой—убѣжденіе, что души умершихъ, это второе я, одинаково, по воззрѣніямъ некультурныхъ племенъ, присущее какъ человѣку, такъ и всей одушевленной и неодушевленной природѣ, могутъ превращаться въ животныхъ. Именно это вѣрованіе въ возможность превращеній, возникшее на почвѣ первобытнаго анимизма, можетъ считаться всеобщимъ, слѣдствіемъ одинаковаго умственнаго и психическаго состоянія примитивнаго человѣка; оно сохраняется въ качествѣ переживанія до сравнительно очень высокихъ ступеней культуры. Оно же даетъ мотивъ для массы разсказовъ, которые, возникнувъ на одинаковой ступени развитія у разныхъ расъ, носятъ вслѣдствіе этого поразительную печать однообразія, какъ будто они являются лишь варіантами одного основного мотива. Стоитъ, напримѣръ, вспомнить многочисленные разсказы о волкахъ оборотняхъ, въ такомъ большомъ количествѣ находящіеся въ обиходѣ народнаго творчества, чтобы убѣдиться въ этомъ. Извѣстенъ разсказъ Геродота о неврахъ, имѣвшихъ будто бы способность однажды въ годъ превращаться на нѣсколько дней въ волковъ. Русскіе крестьяне, крестьяне Франціи, Германіи, Англіи, не говоря уже о русскихъ инородцахъ, вѣрятъ въ волковъ-оборотней. Широко распространены аналогичныя вѣрованія у некультурныхъ народностей, у которыхъ мѣсто волка замѣняетъ другое опасное или вредное животное, тигръ, ягуаръ, барсъ и пр. Всегда возможенъ вопросъ о заимствованіи даннаго эпизода или разсказа объ оборотнѣ однимъ народомъ у другого; но само вѣрованіе, почву, на которой возникали эти разсказы, слѣдуетъ признать общечеловѣческой. Нѣсколько примѣровъ докажутъ общность этихъ вѣрованій, живыхъ еще вполнѣ у нѣкоторыхъ некультурныхъ народовъ и сохраняющихся въ произведеніяхъ народнаго творчества у другихъ, болѣе цивилизованныхъ расъ.

Такъ, напримѣръ, туземцы Мексики вѣрятъ, что беременныя женщины перерождаются въ животныхъ, а спящія дѣти—въ мышей, если не будетъ исполнено предписанное обычаемъ торжественное жертвоприношеніе. Въ легендахъ западно-европейскихъ народовъ, равно и

въ разсказахъ русскихъ крестьянъ о вѣдьмахъ весьма распространенъ эпизодъ, по которому колдунья, вѣдьма, превратившаяся ночью въ животное и такъ или иначе пострадавшая отъ человѣка, на слѣдующій день оказывается раненой или больной. Иногда разсказывается, что кто нибудь выстрѣлилъ въ зайца, кошку, собаку, свинью, въ которую обратилась вѣдьма, а на слѣдующій день одна изъ женщинъ селенія оказалась раненой; или, что лошадь, образъ которой приняла вѣдьма, была подкована человѣкомъ и на слѣдующій день женщина была найдена съ подковами на рукахъ и ногахъ и пр. Совершенно аналогичные разсказы встрѣчаются у некультурныхъ народовъ. Лафито сообщаетъ разсказъ индѣйцевъ Сѣверной Америки, будто старая колдунья съ сыномъ приняли видъ птицъ; волшебныя стрѣлы, пущенныя въ нихъ шаманомъ, ранили ихъ, а на слѣдующее утро наконечники стрѣлъ оказались въ тѣлахъ колдуньи и ея сына. Колдуны въ Гондурасѣ имѣли, по воззрѣніямъ туземцевъ, способность превращать людей въ дикихъ животныхъ, какъ русскіе колдуны обращаютъ людей то въ волковъ, то въ собакъ, то въ лошадей. Нойды (шаманы и шаманки) лопарей, по свѣдѣніямъ Реньяра (Regnard), бывшаго въ Лапландіи въ концѣ XVII-го в., умѣли обращать людей въ кошекъ, а сами могли принимать видъ лебедей, воронъ, соколовъ или гусей. Колдуны бушменовъ охотно обращаются въ шакаловъ и другихъ животныхъ. Добрицхоферъ (Dobrizhoffer), миссіонеръ XVIII-го столѣтія, писалъ, что колдуны въ Парагваѣ приписывали себѣ способность обращать людей въ тигровъ. Ливингстонъ (Livingstone) передаетъ, что въ Африкѣ, по глубокому убѣжденію населенія Лоанда, глава племени можетъ превратиться въ льва, убить, кого онъ пожелаетъ и затѣмъ снова принять человѣческій видъ. Басутосы [illegible] въ возможность для нѣкоторыхъ лицъ принимать на нѣкоторое [illegible] видъ прожорливыхъ оборотней, которые занимаются, между [illegible] людоѣдствомъ. Майя Центральной Америки считаютъ своихъ [illegible]ковъ способными принимать видъ собакъ, поросятъ и другихъ [illegible]ныхъ; одинъ взглядъ ихъ причиняетъ смерть.

Не только люди превращаются въ животныхъ, но [illegible]ія, равно и камни, растен[illegible] пр. иногда принимаютъ [illegible] образъ; это даетъ им[illegible]жность [illegible]изиться [illegible] причинить имъ вредъ [illegible]ать [illegible] ія. Не останав[illegible]хъ [illegible] африканскаго [illegible] вушкѣ, по же[illegible] евеянъ, въ [illegible]

дѣвушку въ селеніе. Аналогичныхъ повѣтствованій можно было бы привести въ значительномъ количествѣ. Наконецъ не только живые люди обладаютъ способностью къ превращенію: души умершихъ часто, по вѣрованіямъ некультурныхъ народностей, переходятъ въ животныхъ, растенія и неодушевленные предметы. Іорубане, напримѣръ, убѣждены, что души умершихъ вновь возрождаются въ образѣ животныхъ, иногда и растеній. По вѣрованьямъ мокисовъ тѣла покойниковъ превращаются въ животныхъ, растенія и разные предметы; по представленіямъ индѣйцевъ сіу шаманы и женщины послѣ смерти дѣлаются дикими звѣрями. Индѣйцы Калифорніи говорятъ, что дурные люди послѣ смерти обращаются въ койотовъ. Туземцы Соломоновыхъ о-вовъ считаютъ свѣтляковъ за души умершихъ. Подобныя вѣрованья сохраняются на неизмѣримо болѣе высокой культурной ступени.

Анимизмъ, такимъ образомъ, приводитъ къ слѣдующимъ тремъ основнымъ вѣрованіямъ первобытнаго человѣка, вытекающимъ изъ сознанія примитивнымъ человѣкомъ своей близости къ видимой природѣ: 1) къ вѣрѣ въ тѣснѣйшую связь между людьми и животными и пр., вслѣдствіе чего человѣкъ можетъ будто бы произойти отъ животнаго и пр., имѣть послѣдняго своимъ предкомъ; 2) къ вѣрѣ въ способность живого человѣка, равно и умершаго, скинуть съ себя человѣческую оболочку, чтобы явиться въ формѣ того или иного предмета видимой природы; наконецъ 3) къ вѣрѣ въ духовъ и въ способность людей имѣть общеніе съ душами умершихъ.

Указанные три главныхъ элемента первобытныхъ вѣрованій составляютъ сущность религіи некультурныхъ расъ. Въ дальнѣйшемъ изложеніи предстоитъ разсмотрѣть ихъ въ послѣдовательномъ порядкѣ, а именно: вѣрованія, источникомъ которыхъ является 1) чувство близости человѣка къ природѣ, 2) вѣра въ способность къ превращеніямъ, и 3) увѣренность въ возможность общенія съ душами умершихъ. И такъ, основное положеніе первобытной религіи (миѳа и культа) заключается во взглядѣ некультурныхъ народностей, что всѣ явленія и предметы видимой природы суть существа человѣкоподобныя, имѣющія вмѣстѣ съ тѣмъ всѣ страсти, которыя господствуютъ надъ примитивнымъ человѣкомъ. Власть и могущество ихъ совершенно такія же, какъ и у людей; въ лучшемъ случаѣ они обладаютъ способностями, которыя некультурныя народности приписываютъ своимъ колдунамъ, именно возможностью 1) становиться въ извѣстныя отношенія къ окружающему міру, умѣнье превращаться и обращать другихъ въ животныхъ или другіе предметы и 2) прони-

кать въ загробный міръ, вызывать мертвыхъ и управлять природой и ея явленіями, напримѣръ, вызывать дождь или хорошую погоду.

Примитивный человѣкъ въ своихъ высшихъ существахъ повторяетъ самъ себя; чѣмъ выше становится его нравственный уровень, чѣмъ больше развивается его умственный міръ, тѣмъ дальше и боги удаляются отъ грубыхъ формъ, которыми ихъ награждаетъ первобытный человѣкъ.

Чувство близости къ природѣ, убѣжденіе, что эта послѣдняя въ ея отдѣльныхъ представителяхъ имѣетъ индивидуальную жизнь, направляетъ первобытнаго человѣка къ поклоненію природѣ или ея представителямъ. Вѣра въ возможность превращенія заставляетъ его видѣть въ существахъ, будь то люди, животныя или свѣтила, обладающихъ этимъ искусствомъ—личностей, стоящихъ выше обыкновеннаго человѣка. Наконецъ, вѣра въ могущество душъ умершихъ, въ ихъ способность оказывать вліяніе на существованіе людей вынуждаетъ некультурнаго человѣка прибѣгать къ нимъ за помощью. Религіозное чувство, возникающее и развивающееся у него вслѣдствіе сознанія своей слабости бороться противъ неблагопріятныхъ условій, можетъ, такимъ образомъ, находить себѣ выходъ въ обоготвореніи и поклоненіи явленіямъ и предметамъ природы, обладающимъ, по убѣжденію первобытнаго человѣка, личной жизнью, далѣе въ почитаніи и поклоненіи существамъ, отличающимся недоступной всякому человѣку способностью къ превращеніямъ и, наконецъ, въ поклоненіи духамъ умершихъ. Такъ какъ способность къ превращеніямъ имѣютъ, по предположенію примитивнаго человѣка, всѣ существа, которымъ онъ поклоняется, то для удобства изложенія будетъ умѣстно раздѣлить обзоръ первобытныхъ вѣрованій на двѣ части, именно на вѣрованія: 1) имѣющія отношенія къ видимой природѣ и 2) вытекающія изъ поклоненія душъ. На почвѣ первой изъ указанныхъ категорій вѣрованій возникаютъ еще на низшей стадіи культуры двѣ системы, дающія иногда основаніе къ развитію вѣры въ высшихъ боговъ: 1) тотемизмъ и 2) фетишизмъ. Вѣрованія въ души усопшихъ вызываютъ къ жизни обширную систему поклоненія духамъ умершихъ и впослѣдствіи культъ предковъ.

Прежніе изслѣдователи обыкновенно старались найти въ числѣ различныхъ указанныхъ системъ первобытныхъ вѣрованій непремѣнно одну, основную, первоначальную, изъ которой впослѣдствіи развились всѣ остальныя. Изслѣдователи имѣли при этомъ въ виду начертать исторію преемственности формъ религіозныхъ воззрѣній на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи. Всѣ подобныя попытки оказываются болѣе

или менѣе неудачными. Нѣкоторыя изъ нихъ пользовались, однако, популярностью.

Такъ Лёббокъ въ своемъ трудѣ: «Начало цивилизаціи» (The origin of civilisation) стремился выяснить эволюцію религіозныхъ системъ. Основаніе для начертанія послѣдовательныхъ ступеней ея онъ искалъ не въ объектѣ поклоненія, а въ отношеніи человѣка къ послѣднему. «До сихъ поръ, писалъ Лёббокъ, низшія религіи классифицировались обыкновенно по качеству предметовъ поклоненія. Такъ, фетишизмъ обозначалъ поклоненіе неодушевленнымъ предметамъ, сабеизмъ—небеснымъ тѣламъ и т. д. Но, по моему мнѣнію, въ этомъ случаѣ болѣе правильнымъ мѣриломъ должно служить самое отношеніе къ божеству. Первыми большими стадіями религіознаго мышленія, какъ мнѣ кажется, должны считаться: 1) *атеизмъ*... отсутствіе какихъ бы то ни было опредѣленныхъ понятій о божествѣ; 2) *фетишизмъ*... когда человѣкъ полагаетъ, что онъ можетъ принудить божество уступить его желаніямъ; 3) *обожаніе природы или тотемизмъ*—поклоненіе предметамъ природы: деревьямъ, озерамъ, камнямъ, животнымъ и пр.; 4) *шаманизмъ*—фазисъ, въ которомъ высшія божества гораздо могущественнѣе человѣка и различны отъ него по своей природѣ; мѣсто пребыванія ихъ удалено отъ него и доступно только шаманамъ; 5) *идолопоклонство* или *антропоморфизмъ*, въ которомъ боги, по своимъ свойствамъ, ближе подходятъ къ человѣку, но все таки гораздо сильнѣе его. На нихъ еще можно дѣйствовать убѣжденіемъ; они представляютъ собою часть природы, а не творцовъ ея. Ихъ воспроизводятъ въ изображеніяхъ или идолахъ. Въ слѣдующей за тѣмъ ступени, заканчивалъ Лёббокъ, на божества смотрятъ уже не какъ на часть природы, а какъ на творцовъ ея. Здѣсь божество впервые становится дѣйствительно сверхъестественнымъ существомъ».

Недостатки выставленной Лёббокомъ системы бросаются въ глаза сами собой. Прежде всего, главный принципъ, на основаніи котораго онъ производитъ свое дѣленіе, имъ не выдержанъ. Въ первой стадіи, стадіи атеизма, отсутствіе понятій о божествѣ не доказываетъ «отношенія къ нему». Кромѣ того, какъ было уже указано, слово атеизмъ выбрано Лёббокомъ крайне неудачно для обозначенія примитивной стадіи религіознаго развитія, такъ какъ народы, не знающіе высшихъ существъ, въ дѣйствительности нигдѣ не встрѣчаются. Далѣе, въ то время какъ стадія фетишизма характеризуется на основаніи отношенія къ божеству, тотемизмъ, опредѣляется Лёббокомъ на основаніи объекта поклоненія, а не отношенія человѣка къ послѣднему. Шаманизмъ не

есть стадія религіознаго развитія, какъ думаетъ Лёббокъ, а лишь система пріемовъ, облегчающихъ сношенія съ божествами или духами, способъ узнавать ихъ волю и вліять на нихъ. Наконецъ, идолопоклонство не можетъ считаться стадіей религіознаго развитія, такъ какъ оно есть лишь внѣшнее проявленіе культа; идолопоклонство можно встрѣтить у нѣкоторыхъ низшихъ племенъ и, наоборотъ, нѣкоторыя болѣе высокія системы первобытныхъ вѣрованій его не выработали.

Во всякомъ случаѣ скàла, предложенная Лёббокомъ, должна быть признана и придуманной и выполненной неудачно.

Многіе изслѣдователи, начиная съ де-Бросса, О. Конта (Comte) и кончая Липпертомъ (Lippert), держались мнѣнія, что религія первобытныхъ народовъ развилась изъ фетишизма. «Сначала дикарь начиналъ обоготворять какой-нибудь случайный предметъ, потомъ избиралъ предметы болѣе возвышенные, деревья, горы, рѣки, озера, а затѣмъ солнце и звѣзды. Наконецъ, высшимъ фетишемъ его сдѣлалось небо, а на болѣе высокой ступени развитія, когда онъ додумался до существованія духовъ. онъ сдѣлалъ своимъ фетишемъ духа и, такимъ образомъ, въ концѣ концовъ возникъ монотеизмъ». Мензисъ, одинъ изъ критиковъ теоріи, видящей въ фетишизмѣ основаніе для развитія религіи, замѣчаетъ вполнѣ основательно, что она возбуждаетъ серьезныя сомнѣнія. Въ самомъ дѣлѣ, «почему дикарь станетъ дѣлать своимъ божествомъ палку или камень и приписывать ему сверхъестественную силу? Кто говорилъ ему о божествѣ, о томъ, что онъ долженъ называть палку богомъ, или о сверхъестественныхъ силахъ, такъ что онъ можетъ ожидать чудесъ отъ палки? Въ палкѣ нѣтъ ничего такого, что могло бы внушить подобныя мысли; поэтому, совершенно невѣроятно, чтобы дикарь создавалъ своихъ боговъ подобнымъ образомъ, и чтобы такимъ путемъ возникла вѣра въ чудесныя силы».

Фетишизмъ играетъ большую роль въ первобытныхъ вѣрованіяхъ; но онъ, какъ было уже сказано, развивается на той же анимистической основѣ, какъ и другіе элементы вѣрованій, приводящіе къ системамъ тотемизма или къ поклоненію душъ и духовъ умершихъ. Это послѣднее, именно поклоненіе душамъ умершихъ, выставлено Спенсеромъ, какъ главный источникъ вѣрованій у примитивныхъ народовъ. Спенсеръ считалъ, что «зачаточной религіозной формой является умилостивленіе умершихъ предковъ». Жизнь, которую они замѣчали или видѣли въ различныхъ явленіяхъ и предметахъ видимой природы, приписывалась ими тому, что въ этихъ послѣднихъ обитаютъ души умершихъ. Это привело къ поклоненію имъ. Евгемеристическія толкованія Спенсера миѳовъ и вѣрованій оказывается неизбѣжнымъ послѣдствіемъ его основной мысли.

Изъ того же начала поклоненія предкамъ онъ выводитъ фетишизмъ и тотемизмъ.

«У некультурныхъ народовъ, говоритъ Спенсеръ, имена собственныя часто имѣютъ отношеніе или къ какому нибудь событію, или къ погодѣ и времени дня». Такъ, карены называютъ дѣтей слѣдующими именами: Вечеръ, Восходъ Луны и пр., австралійцы — Громомъ, Градомъ, Вѣтромъ и пр. Возникновеніе миѳовъ должно быть отнесено къ существованію дѣйствительныхъ лицъ, носившихъ названія по явленіямъ природы. Благодаря бѣдности первобытной рѣчи, склонной поэтому къ метафорѣ, должно было неминуемо произойти смѣшеніе между ними и соотвѣтствующими явленіями природы; отсюда олицетвореніе этихъ послѣднихъ. Такимъ образомъ, преданія о дѣйствительныхъ предкахъ естественнымъ путемъ вызвали въ свѣтъ миѳы, гдѣ явленія природы представлены антропоморфизированными. Точно такимъ же путемъ разсказы о переселеніи изъ извѣстной страны даннаго племени привели, по мнѣнію Спенсера, вслѣдствіе шаткости идей и неопредѣленности языка, къ вѣрѣ въ происхожденіе отъ извѣстной горы, озера, рѣки и т. д. Наконецъ, и сильные, жестокіе или свирѣпые вожди могли называть себя именемъ горы, вулкана и т. п. Почитаніе такого покойника могло впослѣдствіи слиться съ обоготвореніемъ давной горы, вулкана и т. п.

Лангъ, критикуя Спенсера, справедливо замѣчаетъ по этому поводу, что его теорія предполагаетъ у первобытныхъ народовъ одновременно и удивительную память, и удивительную забывчивость: примитивный человѣкъ, оказывается, прекрасно помнитъ имя своего предка и одновременно скоро забываетъ, что этотъ послѣдній былъ человѣкомъ, и переноситъ свое поклоненіе на предметъ, имя котораго тотъ носилъ. Современныя находящіяся на низшей стадіи культуры племена не отличаются памятью въ отношеніи родства: они помнятъ обыкновенно своихъ предковъ только до дѣда включительно. Высчитыванье родства начинается по сложеніи группы въ родовую организацію, причемъ счетъ родства обыкновенно ведется по женской линіи: слѣдовательно, трудно объяснить съ точки зрѣнія теоріи Спенсера появленіе на низшихъ ступеняхъ культа божествъ мужского рода. Далѣе, дикаря едва ли можетъ ввести въ заблужденіе столь распространенный обычай дачи личныхъ именъ по животнымъ или по атмосферическимъ явленіямъ. Онъ называетъ своего сына Утренней Зарей или Облакомъ; самъ носитъ имя Сидящій Быкъ или Бѣгущій Волкъ; имя Блестящее Солнце или Быстрый Барсукъ, которое носилъ его предокъ, онъ едва ли

станетъ объяснять гипотезой, что этотъ предокъ былъ въ дѣйствительности солнцемъ или барсукомъ.

Были и другія попытки обосновать исторію эволюціи первобытныхъ вѣрованій на одномъ какомъ нибудь элементѣ. Нѣкоторые ученые выводили эту эволюцію изъ первобытнаго почитанія мелкихъ явленій и предметовъ видимой природы, изъ котораго впослѣдствіи развилось будто бы поклоненіе великимъ явленіямъ природы. Другіе, напримѣръ М. Мюллеръ, наоборотъ, начало религіи приводили къ поклоненію этимъ послѣднимъ. Не останавливаясь на этихъ попыткахъ, можно сослаться на одно вѣрное замѣчаніе М. Мюллера. Защищая свои взгляды, въ общемъ неуспѣшно, противъ новаго направленія, онъ замѣчаетъ по адресу своихъ противниковъ: «Роковая ошибка, которая на мой взглядъ уничтожаетъ достоинство ихъ изслѣдованій, заключается въ томъ, что они не видятъ или не хотятъ видѣть, что религія имѣетъ много источниковъ. Каждая попытка всѣ фазисы религіи низвести къ одной основѣ, должна привести къ самымъ натянутымъ и неестественнымъ теоріямъ... Мы также мало можемъ объяснить происхожденіе океана изъ одной рѣки, какъ и выводить религію изъ одного источника».

Дѣйствительно, почва для появленія религіозной системы готова у первобытнаго человѣка. Въ его психическомъ мірѣ находятся всѣ данныя, чтобы сдѣлаться или тотемистомъ, или фетишистомъ, или, наконецъ, почитателемъ духовъ. Одинъ изъ этихъ трехъ элементовъ впослѣдствіи получаетъ преобладаніе. Одни племена и народности развили съ особенной силой систему тотемизма, другія—фетишизма, третьи—поклоненіе духамъ. Но нельзя указать ни одной племенной группы среди низшихъ народностей исключительно фетишистовъ или тотемистовъ или поклонниковъ душъ умершихъ. При такихъ условіяхъ очевидно, что причины, приводящія къ преобладанію той или иной системы религіозныхъ вѣрованій, должны заключаться въ *частныхъ* особенностяхъ каждаго племени или группы племенъ. Изученіе этихъ *частныхъ причинъ*, дающихъ основное направленіе религіи даннаго народа, представляетъ большой научный интересъ. Разъ вѣрованія возникаютъ на психологической основѣ, изъ потребности слабаго существа вѣрить въ дружески или враждебно относящіяся къ нему высшія силы, потребности, находящей себѣ исходъ въ общемъ міровоззрѣніи первобытнаго человѣка—въ анимизмѣ, естественно, что диференцировка религіозныхъ системъ можетъ наступить лишь впослѣдствіи, съ развитіемъ народа. Послѣдовательное изслѣдованіе тотемизма и фетишизма, этихъ двухъ основныхъ элементовъ вѣрованій, составитъ въ настоя-

щемъ изложенiи первую часть изученiя анимизма. Изслѣдованiе формъ и типовъ вѣрованiй въ души составитъ его вторую часть. Въ связи съ отдѣльными системами будутъ намѣчены и основныя черты первобытнаго культа, который, развиваясь съ ростомъ племени, приводитъ на высокихъ культурныхъ ступеняхъ къ сложному жертвенному ритуалу. Какъ тотемизмъ, такъ и фетишизмъ основаны на представленiи примитивнаго человѣка о существованiи у него, а, слѣдовательно, и у другихъ существъ видимаго мiра, у всего, что онъ персонифицируетъ, другого я, души. Происхожденiе этого представленiя будетъ изложено во второмъ отдѣлѣ, гдѣ придется подробнѣе говорить о вѣрованiяхъ въ духовъ и въ души. Пока слѣдуетъ принять слѣдующiя два положенiя: 1) вѣрованiе въ существованiе второго я, души, духа обще всѣмъ первобытнымъ народамъ и 2) примитивный человѣкъ не дѣлаетъ различiя между душой человѣка и душой предметовъ одушевленныхъ и неодушевленныхъ, высшихъ и низшихъ существъ.

III. Тотемизмъ.

Классическое опредѣленіе слова *тотемъ*, давшаго имя цѣлой системѣ вѣрованія — *тотемизмъ*, предложено Фрэзеромъ (Frazer). «Тотемомъ называется классъ матеріальныхъ объектовъ, къ которымъ дикарь относится съ суевѣрнымъ уваженіемъ, вѣруя, что между нимъ и каждымъ членомъ почитаемаго класса объектовъ существуетъ интимная и совершенно особенная связь». Характерная черта тотемизма заключается, слѣдовательно, въ томъ, что первобытный человѣкъ считаетъ себя состоящимъ въ особыхъ отношеніяхъ не съ опредѣленнымъ предметомъ или животнымъ, а со всѣмъ классомъ, видомъ предметовъ, животныхъ, растеній и пр. При фетишизмѣ онъ почитаетъ данную змѣю, при тотемизмѣ его почитаніе относится ко всѣмъ змѣямъ даннаго вида вообще. Эту существенную разницу между тотемизмомъ и фетишизмомъ необходимо всегда имѣть въ виду. Слѣдуетъ замѣтить, однако, что въ первобытныхъ вѣрованіяхъ границы между обѣими системами далеко не всегда строго проведены: часто тотемизмъ и фетишизмъ настолько тѣсно связаны, что въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ не всегда легко установить, имѣешь-ли мѣсто съ проявленіемъ тотемизма или фетишизма.

Вѣра въ таинственную связь между человѣкомъ и даннымъ видомъ предметовъ, преимущественно, однако, животныхъ, въ тотемизмѣ находитъ себѣ двоякое выраженіе: 1) въ вѣрѣ, что человѣкъ или извѣстная группа людей происходитъ по крови, по рожденію, отъ того или другого вида животныхъ (растеній, предметовъ), что, слѣдовательно, члены данной группы (племени, рода, семьи) и всѣ животныя даннаго класса находятся въ родствѣ; 2) въ убѣжденіи, что у даннаго лица есть свой покровитель въ лицѣ опредѣленнаго вида животныхъ и другихъ предметовъ. Это—его индивидуальный тотемъ, въ отличіе отъ перваго, которому можно придать названіе группового.

Впервые слово тотемизмъ, для обозначенія извѣстной системы вѣрованій некультурныхъ народностей, было употреблено Лонгомъ (Long), лицомъ, долго жившимъ среди сѣверо-американскихъ краснокожихъ. Лонгъ издалъ въ 1791 г. свои наблюденія надъ бытомъ чиппевеевъ, языкъ которыхъ онъ зналъ въ качествѣ переводчика и которыми онъ, кромѣ того, былъ усыновленъ. Подъ тотемизмомъ, или какъ пишетъ Лонгъ totamism-омъ, онъ подразумѣвалъ встрѣченное имъ у краснокожихъ племенъ вѣрованіе о существованіи родственной связи между человѣкомъ и животнымъ. Это поразительное для европейцевъ вѣрованіе было отмѣчено, впрочемъ, для туземцевъ Сѣверной Америки значительно ранѣе о. Лафито и нѣкоторыми другими писателями. М. Мюллеръ предлагалъ правописаніе otem; основываясь на языкѣ краснокожихъ, слово totemism слѣдовало бы, по его мнѣнію, замѣнить выраженіемъ oteisme. Вопросъ этотъ, конечно, не существенный; слово тотемизмъ привилось въ этнографической литературѣ. Система тотемизма, впервые отмѣченная для туземцевъ Сѣверной Америки, которые называютъ тотемомъ тотъ классъ животныхъ или предметовъ, отъ которыхъ они, по ихъ убѣжденію, происходятъ или съ которымъ стоятъ въ особенной, таинственной связи, была постепенно найдена и у другихъ народовъ, какъ, напримѣръ, у австралійцевъ, въ Африкѣ, въ Полинезіи и Меланезіи и т. д. Многочисленные факты привели къ убѣжденію, что на тотемизмъ слѣдуетъ смотрѣть, какъ на одинъ изъ основныхъ элементовъ религіозныхъ воззрѣній первобытныхъ народностей, что его можно считать общечеловѣческимъ. Вопросъ о происхожденіи тотемизма рѣшался не одинаково.

Одно изъ проявленій этой системы вѣрованій, наиболѣе частыхъ и, главнымъ образомъ, наиболѣе рѣзко бросающихся въ глаза изслѣдователю, заключается въ вѣрѣ, что группа лицъ, обыкновенно родъ или племя, считаетъ себя происходящимъ отъ того или иного животнаго или предмета, а, слѣдовательно, состоящимъ съ классомъ этихъ животныхъ или предметовъ въ родствѣ. Спенсеръ, слѣдуя своей евгемеристической теоріи, объясняетъ происхожденіе тотемизма изъ обычая «давать отдѣльнымъ людямъ имена животныхъ, напримѣръ, медвѣдя, орла, оленя и т. д.—названія, которыя во многихъ случаяхъ остаются наслѣдственными наименованіями племенъ». Лёббокъ слѣдующими словами объясняетъ появленіе тотемизма, одного изъ видныхъ источниковъ поклоненія животнымъ, такъ называемой зоолатріи. По его мнѣнію, тотемизмъ могъ произойти «отъ обычая называть сперва отдѣльныя лица, а затѣмъ и цѣлыя семейства по именамъ особыхъ животныхъ.

Семья, носящая, напримѣръ, прозваніе медвѣдя, продолжаетъ онъ, могла прійти къ тому, чтобы смотрѣть на это животное сперва съ любопытствомъ, затѣмъ съ почтеніемъ и, наконецъ, съ извѣстнымъ благоговѣніемъ».

На эти мнѣнія, высказанныя двумя крупными изслѣдователями первобытной религіи, Лёббокомъ и Спенсеромъ, всего лучше отвѣтить словами Тэйлора: эта теорія «даетъ возможныя, но вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно невѣрныя объясненія нѣкоторыхъ миѳологическихъ вопросовъ, для которыхъ существуютъ уже прямыя и разумныя объясненія. Мы должны съ осторожностью пользоваться методомъ толкованія миѳовъ, который стремится найти объясненія, напримѣръ, солнечнаго или луннаго миѳа, относя ихъ къ преданіямъ о человѣческихъ герояхъ или героиняхъ, носившихъ случайно имя солнца или луны. Что касается обожанія животныхъ, при видѣ людей, поклоняющихся львамъ, медвѣдямъ и крокодиламъ, какъ могущественнымъ существамъ, или при видѣ людей, обожающихъ другихъ животныхъ, птицъ и пресмыкающихся, какъ воплощенія духовныхъ божествъ, мы едва-ли имѣемъ право пройти мимо столь опредѣленныхъ проявленій анимистической религіи и искать началъ этого культа въ личныхъ именахъ умершихъ предковъ, случайно носившихъ названіе льва, медвѣдя или крокодила». Для Тэйлора тотемизмъ происходитъ исключительно изъ анимизма. Хотя послѣдній понимается современными изслѣдователями нѣсколько шире, чѣмъ Тэйлоромъ, т. е. не только въ смыслѣ вѣры въ существованіе душъ предметовъ и животныхъ, но въ отожествленіи примитивнымъ человѣкомъ всей природы съ собой, персонификаціи явленій, тѣмъ не менѣе, къ точкѣ зрѣнія Тэйлора нельзя не присоединиться. Анимизмъ породилъ тотемизмъ. Тамъ, гдѣ человѣкъ не отдѣляетъ себя отъ природы, гдѣ онъ переноситъ на нее не только свои чувствованія, но даже свои институты, существуетъ готовая почва для тотемизма. Слѣдующая цитата изслѣдователей быта австралійцевъ Файзона и Гоуитта (Fizon a. Howitt) подтвердитъ сказанное; изслѣдованія ихъ касались двухъ племенъ Австраліи, камиларои и курнаи, раздѣленныхъ уже на тотемическіе союзы и на брачные классы. Эту организацію австраліецъ переноситъ и на окружающую его природу: «тотемическое устройство дѣлитъ, по мнѣнію австралійцевъ, не только человѣчество, пишутъ названные изслѣдователи, но весь міръ разбитъ ими на подраздѣленія, которыя можно было бы назвать родами. Всѣ предметы въ природѣ раздѣлены на классы: вѣтеръ принадлежитъ къ одному (тотемическому) классу, дождь—къ другому... Южный австраліецъ смотритъ на вселенную, какъ на большое племя, къ одному изъ подраздѣ-

леній котораго принадлежитъ онъ самъ, и всѣ одушевленные и неодушевленные предметы, относящіеся къ его классу, составляютъ для него лишь отдѣльныя части того цѣлаго, къ которому онъ принадлежитъ самъ: они почти части его самого». При такихъ взглядахъ на природу, при неотдѣленіи себя отъ міра животныхъ, растеній и неодушевленныхъ предметовъ или явленій природы фактъ, что некультурныя народности часто производятъ себя отъ животнаго, не можетъ возбудить удивленія. Фактъ рожденія человѣкомъ животнаго и наоборотъ кажется имъ вполнѣ понятнымъ. Этимъ объясняется происхожденіе тотемизма.

Липпертъ считалъ тотемизмъ однимъ изъ проявленій фетишизма, основанномъ на вѣрѣ въ возможность человѣческаго духа, души соединяться съ другими предметами, кромѣ человѣческаго тѣла. Дикарь, по его понятію, начиналъ обоготворять животное, напримѣръ, ворона или черепаху, если предполагалъ, что души его покойниковъ переходятъ въ ворона или черепаху. Фрэзеръ указалъ на то, что основная тенденція тотемизма заключается въ стремленіи сохранить нѣкоторые виды животныхъ и растеній. Онъ же выводитъ тотемизмъ изъ вѣрованія, что въ почитаемомъ животномъ находится спрятанная душа того или иного субъекта, что весь видъ почитается извѣстной группой населенія потому, что съ точностью неизвѣстно, съ жизнью какого именно представителя животнаго вида связана жизнь ея членовъ. Для Джевонса (Jevons) тотемизмъ произошелъ изъ стремленія той или другой племенной группы заключить въ видахъ безопасности союзъ съ тѣмъ или инымъ видомъ животныхъ (рѣже и позднѣе растеній). Примитивный человѣкъ, по мнѣнію Джевонса, рано долженъ былъ замѣтить существованіе видовъ въ животномъ и растительномъ мірѣ и поэтому входилъ въ союзъ съ цѣлымъ видомъ. Подобное соглашеніе могло имѣть на первобытныхъ ступеняхъ культуры лишь одно внѣшнее проявленіе—союзъ крови, а изъ него вытекало само собой признаніе родства между группой людей и всѣмъ видомъ.

Не распространяясь далѣе относительно различныхъ теорій о происхожденіи тотемизма, можно согласиться съ Тэйлоромъ и нѣкоторыми другими новѣйшими учеными, что основой его является анимизмъ. Анимизмъ направляетъ поклоненіе къ тому или другому животному. Причины почитанія могли быть различны: случайная примѣта на охотѣ, кажущаяся помощь, оказанная животнымъ и т. п., и примитивный человѣкъ видитъ въ этомъ послѣднемъ своего покровителя и почитаетъ его. Въ результатѣ у одного дикаря и

его потомства свой тотемъ, у другого—другой. Любознательность, порождающая миѳы, заставляетъ искать объясненіе, почему одна группа почитаетъ одно, а другая другое животное. Лица, почитающія тотема, не ѣдятъ его мясо; некультурныя народности обыкновенно также не ѣдятъ или избѣгають ѣсть, кромѣ случаевъ ритуальныхъ, членовъ своей группы. Слѣдовательно, тотемическая группа и ея тотемъ происходятъ отъ одной плоти, т. е. между тотемомъ и его почитателями существуетъ генетическая связь. Этимъ порождается миѳъ, тѣмъ болѣе легко усвояемый потомствомъ и сосѣдями, что въ самомъ фактѣ происхожденія отъ животнаго нѣтъ ничего невѣроятнаго для некультурнаго ума.

Впослѣдствіи будетъ указано, какъ переходитъ индивидуальный тотемъ въ групповой, какъ представленія о тотемѣ-охранителѣ перерождаются въ представленіе во тотемѣ-предкѣ.

Число племенъ, вѣрящихъ въ свое происхожденіе отъ животнаго, чрезвычайно велико.

Примѣры, взятые изъ быта туземцевъ Австраліи, находящихся еще на низшей ступени цивилизаціи, дадутъ возможность намѣтить нѣкоторыя проявленія тотемизма на первичныхъ стадіяхъ культуры и будутъ содѣйствовать уясненію тотемическихъ вѣрованій на болѣе высокомъ уровнѣ развитія. Вѣра въ происхожденіе племенныхъ группъ отъ животныхъ, растеній, явленій природы и пр. можетъ считаться характернымъ для Австраліи. Все племя мурри, напримѣръ, раздѣлено на группы, изъ которыхъ каждая имѣетъ или имѣла еще въ недавнее время опредѣленную, обширную охотничью территорію. У мурри еще очень живы воспоминанія о прежнемъ устройствѣ, основанномъ на территоріальномъ принципѣ, такъ что ихъ группы состоятъ далеко не изъ однихъ родственныхъ другъ другу лицъ; напротивъ того, основнымъ, объединяющимъ принципомъ продолжаетъ быть территорія и вытекающіе изъ общности хозяйства экономическіе интересы. Въ каждой территоріальной группѣ, однако, уже происходитъ раздѣленіе на основаніи принципа кровнаго. Подгруппы, связанныя единствомъ происхожденія и представляющія переходную ступень отъ чисто территоріальной единицы къ чисто родовой, строго опредѣляютъ свое происхожденіе отъ общаго предка. Этотъ послѣдній никогда не оказывается дѣйствительнымъ или сказочнымъ человѣческимъ существомъ. Онъ—или животное, кенгуру, эму, игуана, пеликанъ и пр. или растеніе, или какой нибудь предметъ. Лица, происходящія отъ извѣстнаго животнаго, считаютъ себя принадлежащими къ одному и тому же корню: принадлежащіе къ роду пеликана, живущіе, допустимъ, въ сѣ-

верной части Квинсленда, считаютъ себя родственниками представителей рода пеликана, живущихъ хотя бы на югѣ Австраліи. Лица, почитающія тотемъ, считаютъ себя «той же плоти», въ отличіе отъ представителей и потомковъ другого тотема, которыхъ они называютъ «новой (чужой) плотью». Человѣкъ не можетъ питаться «своей плотью», ѣсть своего тотема; онъ долженъ ѣсть «чужую плоть», чужихъ тотемовъ. Далѣе, онъ не можетъ и жениться на дѣвушкѣ или женщинѣ, принадлежащей къ его тотему. Но анимизмъ у австралійцевъ идетъ значительно дальше: вся природа подѣлена между тотемическими союзами. Такъ, напримѣръ, одна территоріальная группа въ Южной Австраліи раздѣлена на два класса: куми и кроки. Они вѣрятъ, что и вся природа принадлежитъ къ одному изъ нихъ. Дымъ, жимолость относятся къ классу куми и оказываются въ спеціальномъ родствѣ съ однимъ изъ входящихъ въ этотъ классъ тотемическихъ союзовъ, именно морского орла. Съ другой стороны, кенгуру, лѣто, осень, вѣтеръ, дерево sheval принадлежатъ къ классу кроки и также находятся въ родствѣ съ однимъ изъ тотемическихъ родовъ. Другой тотемическій родъ кроки, производящій себя отъ вороны, состоитъ въ родствѣ съ дождемъ, молніей, зимой, а представители разныхъ тотемическихъ союзовъ класса куми считаютъ то солнце, то кенгуру, то вѣтеръ своими братьями.

Тотемическіе союзы основаны въ Австраліи на счетѣ родства по материнской линіи, и развиваясь, переходятъ въ опредѣленныя родовыя организаціи.

Населеніе Ванкуверовыхъ о-въ, признавая, что міръ былъ созданъ однимъ изъ высшихъ существъ-героевъ, вѣруетъ, что актъ творенія человѣка произошелъ слѣдующимъ образомъ. Весь міръ былъ населенъ только животными и птицами; индѣйцы или правильнѣе ихъ души жили въ этихъ животныхъ и птичьихъ формахъ. Животныя и птицы жили въ домахъ и деревняхъ, гдѣ и теперь еще живетъ населеніе острововъ. Случилось разъ, что лодка съ двумя индѣйцами изъ неизвѣстной страны приблизилась къ берегу. Увидавъ чужихъ, всѣ олени, медвѣди, лоси, равно и другія животныя убѣжали въ горы, гуси и остальныя птицы улетѣли въ лѣса и къ рѣкамъ. Въ этомъ поспѣшномъ бѣгствѣ индѣйцы, которые жили въ тѣлахъ животныхъ, были оставлены въ селеніяхъ на берегу. Такимъ образомъ произошло отдѣленіе людей отъ животныхъ и возникло населеніе Ванкуверовыхъ о-въ.

Одно изъ племенъ Калифорніи разсказываетъ о своемъ происхожденіи слѣдующее: первые индѣйцы племени Койотовъ (Прерійные Волки) были прерійными волками въ буквальномъ смыслѣ.

Одинъ изъ нихъ умеръ, и тѣло его наполнилось разными животными, принявшими форму оленей, антилопъ и т. п. Нѣкоторыя изъ этихъ существъ выказали стремленіе улетѣть на луну, вслѣдствіе чего индѣйцы теперь хоронятъ своихъ покойниковъ въ землѣ, во избѣжаніе повторенія подобнаго же случая, который можетъ повести за собой ихъ исчезновеніе. Въ это же время индѣйцы изъ волковъ стали дѣлаться людьми. Это происходило крайне медленно. Сначала они передвигались на четверинкахъ; потомъ постепенно развились органы, характеризующіе человѣка, именно одинъ палецъ на рукѣ, одинъ палецъ на ногѣ, одинъ глазъ. Затѣмъ эти органы удвоились, они привыкли ходить прямо и потеряли свой хвостъ. Здѣсь идея происхожденія человѣка отъ животнаго проведена еще болѣе наглядно, чѣмъ въ легендѣ жителей Ванкуверовыхъ о-вовъ. Коняги считаютъ своими родоначальниками птицу и собаку, которые будто бы сотворили море, рѣки и холмы. Алеуты производятъ себя отъ собаки и великаго старца. Почти всѣ краснокожія племена Сѣверной Америки ведутъ свое происхожденіе отъ животныхъ, рѣже отъ растеній и предметовъ неодушевленныхъ. Многіе изъ нихъ сохранили и общественную организацію, основанную на тотемизмѣ, близко напоминающую организацію австралійскихъ племенъ. Такъ, напримѣръ, одна вѣтвь утэнаковъ увѣрена, что происходитъ отъ зайца, отличавшагося чрезвычайнымъ ростомъ; другая вѣтвь этого же племени производитъ себя отъ медвѣдя. Чиппевеи родоначальникомъ своего племени считаютъ собаку, делавары—орла, осаги—улитку, обратившуюся въ человѣка и женившагося на дѣвушкѣ бобрѣ. Каждая семья краснокожихъ носитъ названіе какого нибудь животнаго, а все племя въ совокупности имѣетъ свое названіе также по животному; изображеніе же его служитъ у нихъ своего рода гербомъ. Это изображеніе, такъ же, какъ и животное-покровитель, называется тотемомъ; на могилѣ умершаго воина обыкновенно рисуется и тотемъ животное, но вверхъ ногами. Такъ же, какъ и въ Австраліи, тотемъ передается по женской линіи, и лица, принадлежащія къ одному и тому же тотемическому родовому союзу, не могутъ вступать въ бракъ другъ съ другомъ. Члены тотемическихъ союзовъ Сѣверной Америки также избѣгаютъ, какъ и въ Австраліи, употреблять въ пищу своего тотема: они щадятъ тѣхъ животныхъ, съ которыми они стоятъ, по ихъ воззрѣніямъ, въ родственныхъ связяхъ.

Въ Южной Америкѣ, не менѣе, чѣмъ въ Сѣверной, встрѣчаешься съ тѣмъ же господствомъ тотемическихъ воззрѣній, покоющихся на вѣрованіи въ происхожденіе отъ животнаго или растенія. Такъ,

мохосы въ Боливіи вѣрятъ въ то, что они произошли отъ ручьевъ, по теченію которыхъ расположены ихъ деревья. Уоллесъ (Wallace) нашелъ среди туземцевъ, живущихъ по Амазонкѣ, племя ананаса, племя москитовъ, зеленаго дятла и др. Весьма обстоятельныя свѣдѣнія о тотемизмѣ или вѣрнѣе о представленіяхъ о происхожденіи той или другой родственной или племенной группы отъ животныхъ, растеній и пр. въ древнемъ Перу сохранились въ трудахъ Гарсиласо де-ла Вега, писателя XVI-го в. Господствующій въ древнемъ Перу родъ инковъ производилъ себя отъ солнца. Вести свое происхожденіе отъ солнца не является характерной чертой для однихъ инковъ. То же дѣлали въ нѣкоторыхъ другихъ государствахъ Южной Америки семьи и рода властителей. У натчесовъ (Сѣверная Америка) солнце было тотемомъ привиллегированныхъ классовъ. Во всѣхъ миѳахъ ихъ оно, однако, представляется совершенно человѣческимъ существомъ. У него есть дѣти; его ранятъ, и у него льется кровь. Культъ солнца, какъ тотема рода инковъ, имѣлъ официальное признаніе. Но, одновременно съ нимъ, у каждаго рода туземцевъ былъ свой тотемъ. «Индѣецъ, пишетъ Гарсиласо, не считался уважаемымъ лицомъ, если онъ не происходилъ отъ какого нибудь источника, рѣки, озера и даже моря; или если онъ не велъ своего происхожденія отъ какого нибудь дикаго животнаго: медвѣдя, льва, тигра, орла, кондора или другой хищной птицы». Живущіе на морскомъ побережьѣ перуанцы обоготворяли сардинокъ, акулу, морскую собаку и краба. Не существовало, по словамъ Гарсиласо, ни одного животнаго, какъ бы грязно и противно оно ни было, изъ котораго не сдѣлали бы божества: не исключались и ящерицы, лягушки и жабы. Все населеніе древней перуанской монархіи, очевидно, было раздѣлено на тотемическіе рода. Съ этой точки зрѣнія становятся понятными приведенныя слова Гарсиласо: въ тотемической родовой организаціи тотъ только пользовался уваженіемъ, кто могъ указать свою тотемическую группу, т. е. доказать свою принадлежность къ опредѣленному роду.

Тотемическія представленія встрѣчаются и въ Африкѣ. Бушмены, напримѣръ, въ своихъ преданіяхъ о верховномъ существѣ Кагнѣ разсказываютъ, что дочь его вышла замужъ за змѣй, которыя были въ тоже время и людьми, и эти змѣи превратились въ народъ Кагня. Далѣе, на западномъ побережьѣ Африки встрѣчаются тѣ же организаціи, основанныя на тотемизмѣ, какъ и въ Австраліи; вся разница заключается здѣсь въ томъ, что болѣе цивилизованное населеніе Африки развило и болѣе многочисленные и болѣе могущественные территоріальные союзы, чѣмъ населеніе Австраліи. Каждая территоріальная

група западно-африканскихъ народовъ обыкновенно раздѣлена на тотемическіе рода, причемъ, какъ и въ Австраліи, одинъ и тотъ же тотемъ встрѣчается у нѣсколькихъ племенныхъ группъ. Члены союзовъ, имѣющихъ одного тотема, даже если они принадлежатъ къ различнымъ народностямъ, считаются родственниками. Большинство этихъ тотемическихъ союзовъ основано на вѣрованіи о происхожденіи отъ животнаго или растенія: есть, напримѣръ, племя Буйволъ, племена Хлѣбный Колосъ, Попугай, Дикая Кошка, Красная Земля, Пантера, Собака, Муравьи и пр., совершенно соотвѣтствующія австралійскимъ племенамъ Кенгуру, Эму или американскимъ Волкамъ, Медвѣдямъ, Соколамъ, Крабамъ и пр. Въ Африкѣ тотемическія воззрѣнія сказываются также въ неупотребленіи въ пищу своего тотема: такъ одинъ изъ родовъ, встрѣчающійся у ашантіевъ и фанти, не употребляетъ въ пищу собакъ, хотя собака считается у туземцевъ лакомымъ блюдомъ.

Совершенно аналогичные факты отмѣчены среди племенъ Южной Африки.

Фричъ (Fritsch) указываетъ на то, что большинство племенъ, входящихъ въ составъ бечуанской народности, носитъ имя по названію какого нибудь животнаго, причемъ нерѣдко и вождя даннаго племени зовутъ именно этимъ названіемъ. Фричъ упоминаетъ о племенахъ: батлапи—народъ рыбы, бакхатла—люди обезьяны, батау—народъ льва, батсесе—народъ мухи тсе-тсе и др. Тѣ же свѣдѣнія сообщены Казалисомъ (Casalis), проведшимъ въ качествѣ миссіонера двадцать три года въ Южной Африкѣ. Баквены, говоритъ онъ, «люди крокодила» называютъ крокодила своимъ отцомъ, поютъ въ его честь хвалебныя пѣсни во время празднествъ, клянутся имъ, и мѣтятъ свой скотъ, отмѣчая на ухѣ рисунокъ, изображающій разверстую пасть крокодила. «Никто не осмѣлится съѣсть или носить кожу животнаго, имя котораго носитъ данное лицо; если это животное опасное, какъ напримѣръ, левъ, его убиваютъ, но раньше извиняются въ этомъ поступкѣ; послѣ убійства члены рода льва должны подвергнуться очищенію». У Ливингстона можно прочесть нѣкоторыя добавленія къ вышесказанному. «Чтобы опредѣлить ихъ обычай принимать (родовое) имя животныхъ, они употребляютъ слово—*bina*, т. е. плясать. Поэтому, чтобы узнать, къ какому роду принадлежитъ житель Южной Африки, необходимо спросить: «какую пляску ты пляшешь?»» Пляска ритуальная входитъ въ ихъ тотемическій культъ. Она играетъ ритуальную роль и у бушменовъ. Если бушменъ не знаетъ какого нибудь миѳа, онъ говоритъ: «я не пляшу

этой пляски», выражая этимъ, что онъ не принадлежитъ къ корпораціи, роду, сохраняющимъ данный миѳъ.

На островахъ Тихаго Океана также широко распространена вѣра въ происхожденіе извѣстныхъ родовъ отъ опредѣленныхъ животныхъ, растеній или предметовъ. Такъ, жители о. Фунафути разсказываютъ, что ихъ родина сначала была заселена морскими ежами, потомки которыхъ превратились въ мужчинъ и женщинъ. Жители о-вовъ Амбонъ, Кейсаръ и др., архипелаговъ Ару и Бабаръ ведутъ свое происхожденіе отъ разныхъ животныхъ и деревьевъ. Здѣсь также тотемизмъ приводитъ къ тѣмъ же взглядамъ и институтамъ, которые были отмѣчены въ Австраліи, Америкѣ и Африкѣ и прежде всего къ неупотребленію въ пищу своего тотема и къ запрещенію браковъ между членами одного и того же тотемическаго союза.

Всѣ лица, принадлежащія къ племени гаросовъ, подѣлены на материнскіе рода, *maharis*, сохраняющіе тотемическую организацію. У бенгальскихъ народностей мунда и хо, равно и у ораоновъ каждый родъ носитъ имя какого нибудь животнаго, и членамъ даннаго рода запрещается употреблять это животное въ пищу. Есть рода черепахи, угря, змѣи и пр. У ораоновъ членамъ отдѣльныхъ родовъ воспрещается, напримѣръ, ѣсть молодыхъ мышей, которыя считаются лакомствомъ; если родъ носитъ названіе какого нибудь дерева, члены этого рода не ѣдятъ его плодовъ, даже не садятся подъ его тѣнью. Цѣлый рядъ животныхъ признаются тотемомъ то одного, то другого рода у разныхъ племенъ Индіи: здѣсь встрѣчаются рода тигра, змѣи, коровы, лягушки, черепахи, воробья и пр. Тотемизмъ и здѣсь приводитъ къ запрещенію вступать въ бракъ членамъ одного тотемическаго союза. По мѣрѣ развитія народностей Индіи все сильнѣе сказывается тенденція замѣнять въ своей генеалогіи предка-животное или растеніе именемъ предка-человѣка или придумывать миѳъ, будто ихъ предки-люди превратились въ животныя или растенія по тѣмъ или другимъ причинамъ. Это уже упадокъ тотемизма. Творческая фантазія человѣка, отошедшаго отъ первоначальнаго анимизма, когда происхожденіе отъ животнаго ему казалось естественнымъ, останавливается передъ вопросомъ, какъ люди могли произойти отъ животныхъ. Онъ слишкомъ развитъ, чтобы вѣрить въ это, но онъ допускаетъ еще превращенія и создаетъ соотвѣтствующій миѳъ.

Въ бытѣ и преданіяхъ нѣкоторыхъ изъ русскихъ инородцевъ также сохранились болѣе или менѣе ясные слѣды тотемизма. Преданіе о происхожденіи монголовъ носитъ чисто тотемическій харак-

теръ: оно гласитъ, что монголы произошли отъ «небомъ рожденнаго бураго волка да сивой лани». У современныхъ бурятъ сохранилось довольно значительное количество тотемическихъ легендъ. Буряты дѣлятся на рода, и каждый родъ, обыкновенно, имѣетъ особое преданіе о своемъ происхожденіи. Нѣкоторыя изъ этихъ сказаній выводятъ начало того или иного рода отъ родоначальника или родоначальницы животнаго или птицы. Среди бурятскихъ племенъ, «*костей*», т. е. разросшихся родовъ извѣстны, между прочимъ, два, Экиритъ и Булагатъ. Они произошли отъ двухъ родоначальниковъ, носившихъ тѣ же имена. Про Экирита бурятское преданіе сообщаетъ, что отцомъ его считался пестрый налимъ. Маленькій Экиритъ воспитывался въ водѣ этимъ налимомъ; щель берега служила ему колыбелью. Одинъ изъ варіантовъ разсказавъ о родоначальникѣ Булагатъ сообщаетъ, что онъ произошелъ отъ связи трехгодовалаго бычка божественнаго происхожденія и дочери Тайжихана. Этотъ бычекъ, въ качествѣ сверхестественнаго существа, совершилъ множество подвиговъ, разсказы о которыхъ составляютъ циклъ эпическихъ преданій рода Булагатъ. Въ болѣе поздней версіи того же преданія Булагатъ лишь воспитывается быкомъ. Это обычная перемѣна, которую претерпѣваютъ съ теченіемъ времени тотемическія преданія о рожденіи отъ животнаго. Это-то обстоятельство заставляетъ отнести къ числу тотемическихъ и легенду о происхожденіи родоначальника «кости» племени Шаранутъ. «Шаранутовъ (буряты) считаютъ происшедшими отъ незаконнаго брака. Буряты другихъ «костей» дразнятъ ихъ, говоря: «Шарануты произошли отъ мочи соловаго жеребца». Одна дѣвушка родила сына. Стыдясь отца и матери, она привязала его къ хвосту соловаго жеребца и отпустила. Узелъ развязался и мальчикъ упалъ. Этотъ мальчикъ «выросъ, женился и сдѣлался родоначальникомъ рода-кости Шаранутъ, слово, которое происходитъ отъ слова «шарга», что въ переводѣ значитъ *соловый*, такъ что названіе Шаранутъ означаетъ «*соловенькіе*». Въ этой искаженной версіи нельзя не видѣть воспоминанія о тотемической легендѣ, которая вѣроятно прежде производило Шаранутовъ прямо отъ связи дѣвушки съ соловымъ жеребцомъ и лишь впослѣдствіи была смягчена. Это подтверждается и тѣмъ, что буряты про Шаранутовъ говорятъ, будто ихъ бурханъ (богъ-покровитель)—соловый жеребецъ; въ этомъ слѣдуетъ видѣть воспоминаніе о бывшемъ нѣкогда почитаніи жеребца у представителей этого рода. Одинъ изъ бурятскихъ родовъ производитъ себя отъ брака бурята съ сверхестественной лебедью. Наконецъ, по одному сказанію, записанному у

бурятъ въ 20-хъ годахъ XIX-го столѣтія родоначальниками бурятскаго народа считались двое дѣтей, выкормленныя свиньей. Къ этому надо прибавить, что нѣкоторые бурятскіе онгоны, духи-покровители, иногда представляющіе предковъ, считаются животными. Напримѣръ, онгономъ хангинскихъ бурятъ, которые особенно почитаютъ лебедь, является лебедь.

По преданію тюрковъ, записанному у китайскихъ историковъ, праотецъ тюрковъ (или ту-коо, какъ ихъ называютъ китайскіе историки) былъ родомъ изъ «владѣнія Со, которое лежало на сѣверъ отъ страны Хунновъ». Одинъ изъ его потомковъ Ичжинишиду (I-tchi-ni-sse-tou) родился отъ волчицы и былъ одаренъ сверхестественными качествами. Онъ имѣлъ двухъ женъ: дочь духа неба и дочь духа зимы. Отъ первой у него родилось четыре сына, изъ которыхъ одинъ превратился въ лебедя. Въ этомъ тотемическомъ преданіи тюрковъ можно уже замѣтить его разложеніе. Предокъ считается рожденнымъ отъ волчицы, въ то время, какъ одинъ изъ внуковъ волчицы только превращается въ лебедя. Въ связи съ приведеннымъ разсказомъ тюрковъ о своемъ происхожденіи слѣдуетъ сопоставить, что часть китайскихъ тюрковъ называютъ себя Ку-кши (Ku-Kishi) т. е. люди лебеди; они живутъ по р. Лебеди, по татарски Ку, притокъ Біи. Это названіе вполнѣ подходитъ къ аналогичнымъ названіямъ у некультурныхъ народностей: люди-крокодилы, черепахи, орлы, волки и пр. Въ одномъ космогоническомъ преданіи этихъ татаръ бѣлая лебедь, посланная Богомъ, играетъ роль въ созданіи земли. Сопоставить надо съ этимъ и почитаніе лебеди у многихъ китайскихъ тюрковъ; такъ белтирскіе татары не стрѣляютъ лебедя. О. Вербицкій отмѣтилъ, что рода (сеок—кость) алтайскихъ инородцевъ производятъ себя отъ разныхъ родоначальниковъ: отъ людей, горъ, «пней древесныхъ» и пр.

Другой варіантъ преданія о происхожденіи тюрковъ, сохраненный также китайскими историками, производитъ тюрковъ отъ волчицы и «десятилѣтняго мальчика, уцѣлѣвшаго отъ истребленнаго врагами рода хунновъ и брошеннаго съ отрубленными руками и ногами; волчица питала его, пока враги не свѣдали о чудесномъ сохраненіи жизни юноши и не убили его; тогда волчица удалилась въ окруженную со всѣхъ сторонъ непроходимыми горами долину» (какъ предполагаютъ нѣкоторые изслѣдователи—Алтая) «и родила тамъ десять сыновей, отъ которыхъ произошли тюрки».

Только предположеніемъ о господствѣ нѣкогда у тюрковъ тотемизма можно объяснить слѣдующій разсказъ, приводимый г. Аристовымъ изъ изданной на татарскомъ языкѣ (въ 1822 г.) «жизни Джен-

гизъ-хана и Аксакъ-Тимура». Дженгизъ-ханъ, говорится въ этомъ преданіи, далъ каждому изъ бековъ своихъ тамгу, птицу, дерево и кличъ. Обратился онъ, напримѣръ, къ Кункратъ-бій-оглу-Сенкэлэ: «Эй, Сенкэлэ, пусть твое дерево будетъ яблоня, пусть птица твоя будетъ соколъ, твой кличъ—Кункратъ, а тамга твоя пусть будетъ мѣсяцъ». Очевидно, что тюрки, сложившіеся уже въ прочные патріархальные союзы, не могли себѣ объяснить, почему у каждаго изъ ихъ родовъ существуетъ особый боевой крикъ (уранъ), почему каждый изъ нихъ имѣетъ свою тамгу, почитаетъ каждый особую птицу и дерево. Легенда пришла на помощь и возвела установленіе этого обычая къ популярному среди тюрковъ имени Чингизъ-хана. Непонятные обычаи, равно и выдающіяся установленія прикрѣпляются обыкновенно некультурнымъ народомъ къ тому и другому популярному герою ихъ сказаній: у египтянъ таковымъ являлся Менесъ, у грековъ—Кекропсъ, у тюрковъ—Чингисъ и пр.

Слѣды тотемизма можно отмѣтить и среди якутовъ. Якуты, по словамъ одного изслѣдователя, «чтутъ «творца всѣхъ существъ», Арътоіона, что значитъ «милостивый господинъ». Они считаютъ его женатымъ и называютъ его жену Кю-бей-хотунъ, т. е. свѣтлѣйшей госпожею; они вѣрятъ, будто бы она явилась ихъ предкамъ въ видѣ лебедя, а потому сію птицу многіе изъ нихъ не употребляютъ въ пищу». Эта замѣтка была бы, пожалуй, недостаточной, чтобы подтвердить существованіе нѣкогда у якутовъ тотемизма. Но имѣется свидѣтельство писателя XVIII-го в. Страленберга (Strahlenberg), который сообщаетъ, что у приленскихъ якутовъ каждый родъ имѣетъ свое священное существо, напримѣръ, лебедя, гуся, ворона и пр. Членамъ каждаго рода запрещено обычаемъ употреблять въ пищу мясо почитаемыхъ ими животныхъ. Это уже крайне вѣское доказательство пережитка тотемизма, которое еще подтверждается тѣмъ, что даже въ настоящее время, по словамъ Сѣрошевскаго, нѣкоторые якутскіе рода носятъ названія животныхъ (напримѣръ, родъ медвѣдя, лисицы и пр. совершенно такъ же, какъ рода у многихъ изъ такъ называемыхъ дикарей). Чрезвычайно интересно также якутское преданіе о происхожденіи человѣка. Люди, согласно этому преданію, произошли отъ коня, который пользуется вообще у якутовъ большимъ почитаніемъ. Сначала сотворенъ былъ божествомъ конь, изъ него уже получилось существо—полуконь-получеловѣкъ и, наконецъ, человѣкъ въ его настоящемъ видѣ. Тотемическая основа этого преданія не подлежитъ сомнѣнію.

У финской группы народностей изслѣдователь встрѣчаетъ также

слѣды тотемизма, нѣкогда, очевидно, игравшаго немаловажную роль въ ихъ жизни. Среди вотяковъ, напримѣръ, существуетъ племя, называющее себя Юсь, что значитъ лебедь; ихъ племенное божество, воршудъ, мудоръ носитъ то же имя Юсь—лебедь. Современное племя вотяковъ въ сущности не болѣе, какъ родъ; по аналогіи съ другими фактами изъ жизни некультурныхъ расъ можно предположить, что нѣкогда племя Юсь—лебедь производило себя отъ лебедя. Это впрочемъ подтверждается и фактомъ почитанія лебедя у вотяковъ. У остяковъ, другой финской народности, слѣды тотемизма, какъ бы они ни были затемнены, возможно открыть въ ихъ божествахъ. Надъ пантеономъ остяковъ поднимается верховное божество, Нуми. У него нѣсколько сыновей, которые обладаютъ способностью превращаться или даже просто имѣютъ видъ какого нибудь опредѣленнаго животнаго: лебедя, щуки, ястреба, гуся и пр. У каждаго изъ этихъ боговъ есть особое мѣсто жительство въ районѣ обитанія остяковъ; въ прежнее время каждое изъ нихъ изображалось въ видѣ своего зооморфнаго образа, гуся, лебедя и т. д. Такъ, извѣстно, что «мѣдный идолъ», находившійся при р. Оби въ Бѣлогородскихъ юртахъ изображалъ гуся, сидѣвшаго въ гнѣздѣ, сплетенномъ изъ холста, суконъ и кожъ. Остяцкій идолъ, стоявшій на р. Оби у устья Иртыша и слывшій подъ именемъ Обскаго старца, былъ сожженъ просвѣтителемъ сѣверныхъ странъ Филофеемъ. Но онъ, говоритъ преданіе, не сгорѣлъ, а поднялся изъ пламени въ видѣ лебедя и живетъ гдѣ-то на нижнемъ теченіи Оби. Есть основанія, которыя придется изложить особо, заставляющія признать, что въ прежнее время эти божества не только имѣли свойство превращаться въ свой теріоморфный или орнитоморфный образъ, но что они дѣйствительно были сверхъестественными гусями, щуками и пр.; далѣе, что сыновья Нуми были не болѣе, какъ родовыми божествами, лишь впослѣдствіи объединеными въ опредѣленный пантеонъ подъ главенствомъ Нуми, получившаго названіе ихъ отца. Такимъ образомъ, при детальномъ изученіи вѣрованій остяковъ получается выводъ, что прежде каждая родовая группа имѣла своего родового бога въ видѣ звѣря, птицы или рыбы и пр., что свидѣтельствуетъ о существованіи прежде у остяковъ тотемизма. Это положеніе находитъ себѣ подкрѣпленіе въ сказаніяхъ остяковъ объ ихъ богатыряхъ. Они носятъ чисто родовой характеръ: тотъ или другой богатырь оказывается обыкновенно и родоначальникомъ извѣстнаго остяцкаго рода. Въ этихъ преданіяхъ иногда повѣствуется о рожденіи богатыря изъ животнаго. Такъ, напримѣръ, въ одномъ пре-

даніи богатырь появляется изъ лягушки, что уже несомнѣнно свидѣтельствуетъ, при родовомъ характерѣ сказанія, о тотемизмѣ. Наконецъ, почти повсемѣстное почитаніе медвѣдя у финскихъ народностей, равно, впрочемъ, и у другихъ инородцевъ, объясняется, какъ будетъ сказано ниже, иногда изъ тотемизма, возрастающаго на анимистическихъ представленіяхъ.

Фактъ, что при господствѣ тотемизма каждая родовая, племенная или національная группа ведетъ свое происхожденіе отъ какого нибудь животнаго и пр., считаетъ себя съ нимъ въ родствѣ, оказываетъ ему поэтому поклоненіе, а затѣмъ, при достиженіи болѣе высокой ступени цивилизаціи, старается придумать миѳъ, смягчающій первоначальную грубость представленій, напримѣръ, предположеніемъ о превращеніи предка въ животнаго, разсказомъ о содѣйствіи, которое животное оказало предку и пр. вполнѣ объясняетъ нѣкоторыя явленія классической миѳологіи и религіозныхъ системъ древняго культурнаго міра. Такъ, напримѣръ, греческое племя мирмидонянъ, по общимъ воззрѣніямъ, происходило отъ обратившагося въ муравья Зевса (μυρμηξ); безъ натянутыхъ толкованій уясняется легенда о римской волчицѣ, вскормившей родоначальниковъ древняго Рима или о Кино — собакѣ, матери Кира и т. д. Многія стороны древне-египетскихъ вѣрованій предстанутъ въ новомъ свѣтѣ сравнительно-этнографическихъ данныхъ. Одинъ изъ древнихъ писателей, напримѣръ, сообщаетъ, что «египтяне полагаютъ, будто животныя состоятъ въ родствѣ съ людьми и богами». Геродотъ указывалъ, что въ разныхъ округахъ Египта считали священными разныхъ звѣрей. Такъ, въ Ѳивахъ и въ окрестностяхъ Миридова озера почитали крокодила. Прирученное животное кормили, его украшали серьгами и кольцами, а послѣ смерти бальзамировали. Въ другой мѣстности, напротивъ, крокодила употребляли въ пищу. Въ одномъ округѣ почитали гиппопотамовъ, тогда какъ для прочихъ египтянъ они не были священны. Извѣстно, что дѣленіе древняго Египта на территоріальныя единицы покоилось на прежнемъ родовомъ-территоріальномъ дѣленіи. Во всѣхъ приведенныхъ случаяхъ изслѣдователь въ правѣ видѣть слѣды тотемизма, сохранившагося у египтянъ несмотря на тысячелѣтія культуры.

Перечисленные примѣры приводятъ къ убѣжденію въ широкомъ распространеніи тотемизма на низшихъ ступеняхъ культуры и въ существованіи живыхъ воспоминаній о немъ среди болѣе цивилизованныхъ народовъ древности.

Индоевропейцы, игравшіе весьма видную роль въ исторіи чело-

вѣческой цивилизаціи, также не миновали періода состоянія дикости и въ области вѣрованій, какъ они не избѣжали его и въ отношеніи зачатковъ матеріальной культуры, развитія семьи, собственности и государства. Такъ, до насъ дошло иранское сказаніе о происхожденіи человѣка. Тотемическая основа его ясна, хотя оно уже прикрѣпилось къ болѣе возвышенной религіозной системѣ, каковой является религія въ Авестѣ. Каждое племя, группа, имѣетъ, конечно, свое, ей одно присущее преданіе о своемъ происхожденіи. Но одновременно, когда племя разрастается, образуетъ національность, оно рѣзко отдѣляетъ себя отъ другихъ человѣческихъ группъ, которыя считаются ею за низшихъ, нечистыхъ и т. п. Поэтому, когда у болѣе развитой народности, объединенной въ единое цѣлое политическими и религіозными узами, встрѣчается сказаніе о происхожденіи людей вообще, его слѣдуетъ принимать лишь въ качествѣ родового-племенного сказанія, впослѣдствіи выросшаго въ преданіе національное; подъ *людьми* въ данномъ случаѣ разумѣются только люди по преимуществу, т. е. члены данной національной единицы. Иранское сказаніе претерпѣло именно эту эволюцію. Оно гласитъ, что первая человѣческая пара, Maschia и Maschiana выросли изъ земли и имѣли видъ растенія, именно Rheum ribes. Эта пара составляла недѣлимое цѣлое и была покрыта листьями; въ срединѣ эти первые люди образовывали единый стволъ, а наверху они обнимали другъ друга такъ, что руки одного обвивались около ушей другого. Maschia и Maschiana, растеніе-люди, были отдѣлены Агурамаздой одинъ отъ другого; получилось, такимъ образомъ, изъ одного растенія два человѣческихъ тѣла, въ которыя благой Агурамазда влилъ душу, приготовленную имъ раньше, и которая дала имъ жизнь. По преданію фригійцевъ первыми людьми были корибанты; имъ первымъ свѣтило солнце, и они въ началѣ росли на подобіе деревьевъ. Эти два преданія, несомнѣнно тотемическаго характера, заставляютъ людей появиться изъ растеній и находятъ себѣ небезъинтересную параллель въ преданіяхъ хотя бы краснокожаго племени сіу, туземцевъ Антильскихъ о-въ, равно и многочисленной народности карибовъ. По вѣрованіямъ всѣхъ трехъ племенныхъ группъ ихъ родоначальники выросли изъ земли въ видѣ двухъ деревьевъ. Они стояли прикрѣпленные къ землѣ ногами въ теченіе многихъ вѣковъ; но большая змѣя подгрызла корни, которыми держались въ почвѣ эти люди-растенія, и они получили способность перемѣщаться и могли двигаться, какъ люди. Подобную же аналогію представляетъ версія туземцевъ Гуйяны, именно племени таманаки, согласно которой ихъ родоначальники выросли изъ сѣмянъ маврикіевой пальмы.

Среди германскихъ народностей сохранилось не мало слѣдовъ тотемизма и въ частности вѣры въ происхожденіе отъ деревьевъ. Ясень былъ священнымъ деревомъ въ области разселенія германскихъ племенъ, онъ окружался особымъ культомъ и пр. Есть основаніе предполагать, что часть древнегерманскихъ племенъ производила себя именно отъ ясени. На это наводитъ одно преданіе, которое, хотя и прошло уже черезъ навѣянныя христіанствомъ воззрѣнія, но хранитъ, тѣмъ не менѣе, черты глубокой старины. Трое Азъ (боговъ, составлявшихъ высшій пантеонъ германской миѳологіи), Одинъ, Гэниръ и Лодуръ, разъ нашли на своемъ пути двухъ слабыхъ существъ, по имени Аскъ и Эмбла. Одинъ далъ имъ дыханіе, Гэниръ—душу, Лодуръ—тепло и краски тѣла. Такъ появились первые люди. Это преданіе въ вышеприведенномъ видѣ не имѣло бы для насъ большого значенія, если бы въ одной изъ скандинавскихъ сагъ не сохранилось подробности, именно, что Аскъ и жена его Эмбла были найдены богами, сдѣланными изъ дерева и затѣмъ ими оживлены. Гольтеръ (Golther), одинъ изъ новѣйшихъ и серьезнѣйшихъ ученыхъ изслѣдователей германской миѳологіи, вполнѣ основательно сближаетъ имя перваго человѣка Аскъ съ древне-германскимъ названіемъ ясени. Слѣдовательно, указанное преданіе можетъ быть истолковано только въ томъ смыслѣ, что боги сдѣлали человѣка изъ ясени т. е. легенда получаетъ уже совершенно тотемическій характеръ, хотя она и искажена позднѣйшимъ народнымъ творчествомъ германцевъ. Во всякомъ случаѣ, это преданіе можетъ объяснить то особенное почитаніе, которымъ, по единогласному свидѣтельству, пользовался ясень въ древнегерманскомъ культѣ: это былъ тотемъ, отъ котораго вели свое происхожденіе извѣстныя группы древнихъ германцевъ.

Болѣе опредѣленныя слѣды тотемизма у древнихъ германцевъ носитъ преданіе, по которому саксонцы выросли будто бы изъ скалъ. Вѣра въ происхожденіе изъ деревьевъ находитъ себѣ подтвержденіе въ свѣдѣніяхъ древнихъ писателей, что семноны почитали особую священную рощу, такъ какъ изъ нихъ будто бы вышла эта народность (initia gentis). Съ этими чисто тотемическими преданіями можно сблизить и вѣрованіе древнихъ германцевъ, что каждый родъ имѣетъ своего охранителя въ лицѣ духа опредѣленнаго дерева, которое росло на родовой территоріи и пользовалось культомъ. Подтверждаетъ это и доселѣ сохранившееся среди нѣмецкихъ крестьянъ смутное представленіе, что новорожденныхъ дѣтей приносятъ изъ опредѣленнаго вида деревьевъ, липы, дуба, бука и пр.; въ другихъ мѣстностяхъ вѣрятъ, что они появляются изъ опредѣленнаго ключа, скалы, пещеры, далѣе, что ихъ

приноситъ опредѣленное животное или птица: ворона, лисица, наконецъ аистъ, котораго почитаютъ священной птицей. Весьма характерно, что нѣкоторыя семьи—рода въ Швеціи до новѣйшаго времени вели свое происхожденіе отъ различныхъ деревьевъ. Само названіе семьи или рода происходило отъ опредѣленнаго семейнаго или родового дерева. Такъ, напримѣръ, имя одного изъ шведскихъ родовъ Almen произошло, по преданію, отъ большой ольхи (Ulme), которая прежде росла на родовомъ дворѣ. Подобныя деревья являлись одновременно и покровителями рода-семьи. Еще болѣе характеренъ слѣдующій примѣръ. Три шведскихъ семьи Linnaeus (изъ которой происходилъ извѣстный ботаникъ XVIII-го в. Линней) Lindelius и Tiliander принадлежали къ одному роду и вели свое происхожденіе отъ одного и того же дерева, именно отъ большой липы съ тремя стволами. Преданіе гласитъ, что когда вымерла семья Lindelius'овъ, одинъ изъ стволовъ липы засохъ; послѣ смерти дочери ботаника Линнея прекратился его родъ, и одновременно засохъ и второй стволъ липы; когда, наконецъ, умеръ послѣдній представитель семьи Tiliander засохъ и третій стволъ. Но основной пень старой липы еще сохранился и пользуется почитаніемъ.

Тотемическія представленія древнихъ германцевъ дошли до насъ, конечно, въ отрывочныхъ преданіяхъ: христіанство смело слѣды язычества, образованіе довершило паденіе прежнихъ представленій. Если реминисценція тотемизма, несмотря на воздѣйствіе просвѣщенія, все таки у нихъ сохранилась, то вполнѣ естественно, что большихъ слѣдовъ его можно встрѣтить у языческихъ народностей древности и въ частности у древнихъ грековъ.

Мирмидоняне, обитавшіе въ южной части Ѳессаліи, по одному преданію, произошли, изъ муравьевъ, обращенныхъ Зевсомъ въ людей, по другому миѳу, о которомъ было сказано выше, они производили себя отъ Евримедузы и Зевса, принявшаго видъ муравья. Что въ этихъ миѳахъ нельзя видѣть только эпизодъ о превращеніяхъ, доказывается тѣмъ, что ѳессалійцы обоготворяли муравьевъ именно на томъ основаніи, что Зевсъ обратился въ него. «Если же какое нибудь племя, справедливо замѣчаетъ по этому поводу Лангъ, обоготворяетъ животное, которое оно считаетъ своимъ предкомъ (какъ мирмидоняне Зевса-муравья, ихъ предка), мы имѣемъ несомнѣнное доказательство существованія въ этомъ случаѣ тотемизма». Весьма вѣроятно, что, съ развитіемъ религіи, вокругъ главнаго божества объединились различные тотемическіе родовые миѳы, составившіе въ греческой миѳологіи обширную хронику любовныхъ похожденій Зевса. Населеніе Аркадіи производило себя отъ Аркада, сына Каллисто и Зевса; по различнымъ версіямъ

этого миөа, Каллисто была обращена въ медвѣдицу то Герой, то самой Артемидой. Зевсъ перенесъ ее на небо, гдѣ она стала созвѣздіемъ Медвѣдицы. Жители Аркадіи говорили, что они произошли отъ внука медвѣдицы. Слѣды тотемизма въ этомъ миөѣ слишкомъ ясны; едвали можетъ быть сомнѣніе, что аркадійцы, разсказывавшіе прежде о своемъ происхожденіи отъ медвѣдицы, впослѣдствіи примѣшали къ нему эпизодъ о любви Зевса и о превращеніи своей родоначальницы въ этого звѣря. Впослѣдствіи Каллисто была смѣшана съ Артемидой. Есть даже полное основаніе предполагать, что Каллисто было лишь аркадійскимъ прозвищемъ Артемиды. О почитаніи Артемиды—Каллисто говоритъ Павзаній. Могилу Каллисто показывали въ Аркадіи. На томъ же холмѣ находился храмъ Артемиды—Каллисто. Что Артемида—Каллисто прежде была тотемическимъ животнымъ, медвѣдицей, доказывается и праздвествомъ Артемиды Броуронской въ Аттикѣ. Въ храмѣ дѣвочки отъ пяти до десяти-лѣтняго возраста въ своихъ пляскахъ подражали походкѣ медвѣдя; онѣ носили названіе «медвѣжатъ», а самый культъ назывался ἀρκτεία, медвѣжій. Мало того, въ прежнее время эти дѣвочки даже надѣвали шкуру медвѣдя при исполненіи своихъ обязанностей. Надѣванье же шкуры тотемическаго животнаго при ритуальныхъ пляскахъ въ честь его является характернымъ для тотемическаго культа; позднѣе онѣ надѣвали темножелтыя одежды, которыя по мнѣнію Фарнеля (Farnell), быть можетъ, должны были напоминать бурую шерсть медвѣдя. Тотемическое значеніе Каллисто-медвѣдицы въ Аркадіи и мѣстный культъ Артемиды Броуронской въ Аттикѣ, совершенно тождественный съ проявленіями тотемизма у некультурныхъ народовъ, наводитъ на мысль, что Артемида въ нѣкоторыхъ локальныхъ вѣрованіяхъ заняла мѣсто или, можетъ быть, даже прямо развилась изъ группового тотема, медвѣдицы, которую считали своей родоначальницей, напримѣръ, аркадійцы.

Въ нѣкоторыхъ другихъ миөахъ древнихъ грековъ о происхожденіи отдѣльныхъ племенъ также не трудно отыскать слѣды тотемизма. Жители Ликіи производили себя отъ Аполлона, явившагося въ видѣ собаки, и результатомъ любовныхъ похожденій котораго былъ Тельмиссосъ, родоначальникъ части ликійцевъ. Очевидно, и здѣсь произошла та же компликація первобытнаго тотемическаго миөа съ разсказами о похожденіяхъ выдающагося въ развитой религіи божества. Поэтому, нельзя назвать слишкомъ смѣлымъ выводъ Ланга, разработавшаго нѣкоторыя тотемическія черты греческой миөологіи, что ликійцы возводили свою генеалогію просто къ собакѣ. Аналогичныя приведеннымъ преданіямъ можно найти въ миөахъ нѣкоторыхъ народовъ древней Италіи.

Миѳы древне-греческаго міра, коренящіеся въ тотемизмѣ, служатъ лишнимъ доказательствомъ, что они въ нѣкоторыхъ своихъ эпизодахъ стоятъ въ тѣснѣйшей связи съ аналогичными преданіями такъ называемыхъ дикарей. Облеченные подчасъ въ поэтическую форму, прикрытые элементами, возникшими на болѣе высокой ступени цивилизаціи, они были долгое время предметомъ самыхъ натянутыхъ объясненій со стороны изслѣдователей. Понять ихъ истинное значеніе можно только при широкомъ сравнительно этнографическомъ изученіи ихъ. Оно даетъ возможность выдѣлить изъ миѳовъ въ тѣхъ позднихъ пересказахъ, въ которыхъ они дошли до насъ, позднѣйшій и чуждый, наслоившійся подъ вліяніемъ развитія эллинской цивилизаціи, элементъ и представить миѳъ во всей его грубой наготѣ, какимъ онъ долженъ былъ быть, когда древніе греки стояли еще на низшей ступени культуры. Такое изученіе миѳовъ классической древности, нисколько не умаляя величія эллинскаго генія, даетъ возможность понять первобытную мысль и первобытную психологію грека. Оно сольетъ его съ обще-человѣческимъ міромъ и нарушитъ ту преграду, которой стараніями предвзятыхъ изслѣдователей и миѳологовъ классическій міръ отдѣлялся въ обособленную единицу.

Въ всѣхъ указанныхъ случаяхъ рѣчь шла лишь о групповомъ тотемѣ, т. е. о вѣрѣ въ таинственную связь, существующую между каждымъ изъ членовъ группы, обыкновенно родовой, съ извѣстнымъ видомъ животныхъ, которыя считаются предками этой группы. Но, очевидно, что для того, чтобы на анимистической почвѣ возникли эти представленія, требуется, чтобы сама родственная группа уже сложилась, считала себя объединенной на томъ или иномъ основаніи поклоненіемъ извѣстному животному, растенію и пр. Изъ историко-сравнительнаго изученія семьи и рода извѣстно, что послѣднему предшествуетъ періодъ незнанія кровнаго родства, когда члены группы объединены исключительно территоріальнымъ экономическимъ принципомъ, когда вопросъ о происхожденіи еще не играетъ роли въ глазахъ примитивнаго человѣка. Слѣдовательно, пришлось бы предположить, что самъ тотемизмъ возникъ только въ то время, когда уже появились родовые союзы, что онъ представляетъ, такимъ образомъ, сравнительно позднее явленіе первобытной религіи, а не одинъ изъ ея основныхъ элементовъ. Противорѣчатъ этому, однако, свѣдѣнія о существованіи, кромѣ групповыхъ, еще личныхъ тотемовъ. Групповой тотемъ развился изъ личнаго тотема, какъ групповое религіозное чувство развилось изъ проявленія этого чувства въ отдѣльныхъ индивидахъ.

Среди нѣкоторыхъ некультурныхъ народностей, у которыхъ существуетъ болѣе или менѣе ясно выраженная вѣра въ групповой тотемъ, встрѣчается одновременно и вѣра въ личнаго тотема. Представитель группы, почитая общаго тотема, какъ членъ группы, имѣетъ еще тотема личнаго, котораго онъ признаетъ за своего покровителя. Это—также извѣстная порода животныхъ, птицъ, рыбъ и пр., съ которыми онъ считаетъ себя связаннымъ извѣстной таинственной связью.

Способы полученія личнаго тотема бываютъ различны; они, между прочимъ, стоятъ въ зависимости отъ культурнаго и религіознаго развитія племени. Но это, конечно, не измѣняетъ вѣрованій въ личный тотемъ, которое выступаетъ всюду съ одними и тѣми же чертами. Способы полученія личнаго тотема сводятся или къ сновидѣнію или къ гаданію. Каждый австраліецъ, пишетъ Фрэзеръ, кромѣ родового тотема, унаслѣдованнаго отъ матери, имѣетъ еще тотемъ индивидуальный; таковымъ оказывается обыкновенно животное, въ которое туземецъ увидитъ себя превращеннымъ во снѣ. При широкой вѣрѣ въ метаморфозы, при господствѣ взгляда, что душа во время сна способна покидать тѣло и принимать всевозможные образы, нѣтъ ничего удивительнаго, что австраліецъ, увидѣвъ себя во снѣ въ образѣ животнаго, начинаетъ вѣрить, будто между ними существуетъ таинственная связь. Въ Полинезіи, въ Самоа, тотемъ новорожденному назначался путемъ гаданья. Окружающія роженицу лица называли по имени различные предметы и животныя, имѣвшіе священное значеніе въ глазахъ туземцевъ; тотемомъ новорожденнаго считалось то животное, при произнесеніи названія котораго онъ появлялся на свѣтъ. Тотемами были обыкновенно собаки, акулы, ящерицы, угри и пр. Съ этимъ видомъ животныхъ или рыбъ новорожденный считалъ себя связаннымъ; они были его ближайшими покровителями.

Аналогичный способъ узнаванія личнаго тотема извѣстенъ былъ и въ Сѣверной Америкѣ. Такъ, среди населенія, живущаго на Тегуатепльскомъ перешейкѣ, въ хижину роженицы собирались родственники. Каждый пришедшій чертилъ на полу хижины изображеніе какого нибудь животнаго, которое онъ сейчасъ же затѣмъ стиралъ. Замѣчали, при изображеніи какого животнаго приходился моментъ появленія ребенка на свѣтъ; это животное считалось его tona или тотемомъ.

Болѣе распространенный въ Америкѣ способъ пріобрѣтенія личнаго тотема основывается на сновидѣніи, какъ и въ Австраліи. Первое животное, приснившееся юношѣ во время поста, который онъ долженъ

соблюдать при наступленіи зрѣлости, считается его тотемомъ. Онъ убиваетъ животное или птицу, привидѣвшееся ему и носитъ его кожу или перья (или часть ихъ) въ качествѣ амулета на войнѣ и при охотѣ. Если приснятся ему въ одинъ или въ нѣсколько пріемовъ нѣсколько видовъ птицъ и животныхъ, они всѣ становятся его тотемами. Скулькрафтъ (Schoolcraft) и Кэтлинъ (Catlin) такъ описываютъ способъ узнаванія тотема. «Съ этою цѣлью молодой 14—15-лѣтній индѣецъ удаляется въ уединеніе и постится для того, чтобы легче увидѣть сонъ. Сновидѣніе открываетъ ему его будущее назначеніе и жизненную судьбу; указанія свыше, которыя онъ при этомъ получаетъ, онъ хранитъ, и руководствуется ими въ теченіе всей жизни. Многія странныя личныя имена (краснокожихъ) объясняются именно этимъ. Одинъ индѣецъ носилъ, напримѣръ, имя «Отверстіе въ небѣ» оттого, что его духъ-покровитель явился ему въ отверстіи въ небѣ. Цѣль сна увидѣть своего духа покровителя. Индѣецъ долженъ поститься и видѣть сны до тѣхъ поръ, пока ему не приснится какое нибудь животное. Пробудившись, онъ долженъ немедленно выслѣдить этого звѣря и шкуру его, или часть животнаго, которая обратила на себя особенное вниманіе во время сна, онъ долженъ бережно сохранять и постоянно носить съ собой. Потеря его навлекаетъ на потерявшаго насмѣшки сотоварищей и постоянныя несчастія въ теченіе всей послѣдующей жизни».

Способы пріобрѣтенія тотема посредствомъ гаданья, участія колдуна-шамана и т. п. должны въ общемъ считаться менѣе древними, чѣмъ основанные на сновидѣніи. У примитивнаго человѣка, при его глубокой вѣрѣ въ тѣсную связь между нимъ и животнымъ, должно явиться стремленіе точно опредѣлить тотъ видъ животнаго, который ему помогаетъ въ его предпріятіяхъ, къ кому онъ могъ бы безошибочно обращаться съ мольбой въ случаѣ нужды. Вѣроятнѣе всего, что отвѣчали ему на эти вопросы примѣты на охотѣ, во время лова рыбы и пр. Но эти пріемы носили случайный характеръ. Извѣстно то громадное значеніе, которое придаетъ сну некультурный человѣкъ. Явленіе во снѣ извѣстнаго животнаго, сонъ, рисующій дикарю, будто онъ самъ превращается въ звѣря, для него реальные факты, которые видѣло или испытало его второе я, его духъ, душа, блуждавшая во снѣ. Такъ какъ душѣ во снѣ доступно то, что недоступно бодрствующему, такъ какъ душа, по воззрѣніямъ первобытнаго человѣка, обладаетъ всѣми тѣми способностями, которыми онъ надѣляетъ видимый міръ и своихъ сверхестественныхъ существъ, онъ, весьма понятно, указаніямъ духа придаетъ особое значеніе. Вотъ почему

есть полное основаніе считать способъ опредѣленія своего тотема путемъ сновидѣній наиболѣе примитивнымъ. Постъ и уединеніе играютъ роль факторовъ, облегчающихъ первобытному человѣку видѣть запечатлѣвающійся въ его умѣ, такъ сказать, пророческій сонъ.

Въ началѣ у каждаго индивида имѣлся свой, ему одному присущій духъ-покровитель, ничѣмъ не связанный съ его товарищемъ по территоріальной группѣ. Доказательствомъ этому служитъ бытъ австралійцевъ. Нѣкоторыя австралійскія племена представляютъ изъ себя группы лицъ, связанныхъ исключительно территоріальными, экономическими узами. Но среди нихъ признается существованіе личныхъ тотемовъ, вслѣдствіе чего, даже на стадіи незнанія еще кровныхъ узъ, можно въ Австраліи найти группы, гдѣ у каждаго изъ членовъ есть свой отдѣльный тотемъ. Конечно, какой нибудь случай можетъ убѣдить членовъ группы въ преобладающемъ значеніи того или иного тотема и возвести болѣе или менѣе быстро тотемъ индивидуальный одного изъ сотоварищей въ тотемъ групповой. Австралія представляетъ примѣры такихъ территоріальныхъ, неродственныхъ группъ, объединенныхъ почитаніемъ одного какого нибудь животнаго. Но случайность оказывается болѣе или менѣе рѣдкимъ исключеніемъ; если бы только отъ нея зависѣлъ переходъ личнаго тотема въ групповой, едва ли бы имѣло мѣсто такое широкое распространеніе группового тотемизма. Зная, что въ эволюціи народныхъ вѣрованій, какъ и въ другихъ сторонахъ культурной эволюціи, болѣе простыя явленія предшествуютъ болѣе сложнымъ, необходимо признать, что тотемизмъ индивидуальный долженъ былъ предшествовать болѣе сложному тотемизму групповому. Слѣдуетъ предположить, что, помимо случайныхъ причинъ, на разныхъ точкахъ земного шара долженъ былъ существовать и одинъ главный, постоянный факторъ, приведшій къ развитію группового тотема и тотемическихъ родовъ. Эту причину, повидимому, слѣдуетъ искать какъ въ психологическомъ мірѣ примитивнаго человѣка, такъ одновременно и въ условіяхъ его соціальной жизни.

Индивидуальный тотемъ имѣется не только у мужчинъ, но также у женщинъ. Какъ первымъ, такъ и вторымъ необходимъ личный тотемъ въ равной степени: религіозное чувство, одинаковое у обоихъ половъ, основанное на одинаковой психологической основѣ, естественно, при однородности умственнаго развитія должно получить и одинаковое направленіе. Даже при существованіи уже групповыхъ тотемовъ, можно наблюдать интересное явленіе въ Австраліи: у женщинъ имѣется свой, непризнаваемый мужчинами, тотемъ; жен-

щины въ свою очередь не почитаютъ тотема мужчинъ. Такъ, напримѣръ, племя курнаи считаетъ своими тотемами двухъ птицъ, крапивника—тотемъ мужчинъ, и синешейку—тотемъ женщинъ. То-же явленіе отмѣчено и среди другихъ австралійскихъ племенъ: мужчины считаютъ возможнымъ, напримѣръ, убивать тотема женщинъ; женщины дѣлаютъ то же въ отношеніи къ тотему мужчинъ. Такого рода дѣйствія вызываютъ, по словамъ изслѣдователей, ожесточенныя драки между обоими полами.

При территоріальномъ устройствѣ дѣти связаны фактически въ бóльшей степени съ матерью, чѣмъ съ отцомъ. Этому содѣйствуетъ часто встрѣчающаяся неустойчивость брачныхъ узъ, переходъ матери съ своими дѣтьми изъ рукъ одного мужчины въ руки другого, длительный періодъ кормленія и пр. Судьба ребенка интересуетъ въ бóльшей степени мать, чѣмъ отца, который обыкновенно равнодушенъ къ родственнымъ узамъ и, кромѣ того, смотритъ на своихъ дѣтей или какъ на будущихъ помощниковъ или какъ на товаръ. Мать, вѣруя въ содѣйствіе своего тотема, ставитъ и ребенка подъ это покровительство и научаетъ его чтить этого тотема. Эта религіозная связь между ребенкомъ и матерью, объединенныхъ почитаніемъ одного и того же животнаго, растенія и пр., сначала, конечно, исключительно фактическая. Но, когда миѳъ начинаетъ объяснять поклоненіе различныхъ группъ различнымъ тотемамъ фактомъ происхожденія данной группы отъ даннаго тотема, эта фактическая связь переходитъ въ юридическую, основанную на родствѣ. Тотемъ матери, впослѣдствіи бабки, потомъ прабабки становится изъ индивидуальнаго групповымъ, и его почитаютъ лица, объединенныя происхожденіемъ отъ одной родоначальницы. Тотемизмъ вызываетъ къ жизни установленіе института родства, а родство, въ свою очередь, приводитъ къ переходу индивидуальнаго тотема въ групповой. Что этотъ послѣдній нисколько не мѣшаетъ долгому существованію индивидуальныхъ тотемовъ, доказывается вышеприведенными примѣрами, когда въ тотемическихъ родственныхъ группахъ допускается существованіе личныхъ духовъ покровителей отдѣльныхъ сочленовъ по группѣ.

Культъ тотема, какъ и сама система тотемизма, чрезвычайно элементаренъ.

1) Почитаніе тотема выражается, главнымъ образомъ, въ запрещеніи его убивать и употреблять въ пищу. Это основная черта тотемизма. Австраліецъ рѣшится убить и съѣсть своего группового или личнаго тотема только изъ опасенія голодной смерти. Онъ выра-

жаетъ при этомъ сожалѣніе о содѣянномъ, старается убѣдить тотема, что онъ сдѣлалъ это только изъ крайности и очень огорченъ, «что пришлось съѣсть друга (wingong) или свою собственную плоть (tumanang)». Это отношеніе къ тотему встрѣчается въ Поли-и-Меланезіи, въ Африкѣ и Америкѣ. Если въ послѣдней индивидуальный тотемъ иногда убивается, и затѣмъ его шкура или перья носятся въ качествѣ амулета, это объясняется смѣшеніемъ двухъ религіозныхъ элементовъ низшей стадіи развитія, тотемизма и фетимизма. Въ общемъ, примитивный человѣкъ считаетъ своей обязанностью прежде всего щадить тотъ видъ животнаго или растенія, съ которыми онъ признаетъ свою родственную связь.

Это общее правило тотемизма заставляетъ вполнѣ основательно объяснять нѣкоторыя явленія, дошедшія до насъ изъ классической древности пережиткомъ тотемическихъ воззрѣній. Извѣстно, напримѣръ, что въ сабинскомъ родѣ Picini обоготворяли дятла (picus), который по преданію руководилъ ими при ихъ передвиженіяхъ, и имя котораго они носили. Что въ этомъ можно усмотрѣть переживаніе тотемизма, доказывается свидѣтельствомъ Плутарха, сообщающаго, что Picini не употребляли въ пищу дятла, священную для нихъ птицу. То же самое происходило, какъ было указано, и въ древнемъ Египтѣ, гдѣ животное, которое прикармливалось въ одномъ мѣстѣ и считалось священнымъ, употреблялось въ пищу или уничтожалось въ сосѣднемъ городѣ или области.

Съ запрещеніемъ убивать то или другое животное, птицу или рыбу или употреблять ихъ въ пищу изслѣдователь весьма часто сталкивается въ быту не только русскихъ инородцевъ, но даже и русскихъ крестьянъ. Во многихъ случаяхъ тотемическое основаніе подобнаго запрета можно прослѣдить съ большей или меньшей точностью. Такъ лебедь, давшій, какъ было сказано выше свое имя одному вотяцкому роду, считается у вотяковъ птицей священной. Убить лебедя—грѣхъ, за который неминуемо послѣдуетъ кара. Если застрѣлить лебедя, «домъ кончится», говорятъ вотяки т. е. прекратится родъ. Большимъ уваженіемъ пользуются у вотяковъ и ласточки. Для нихъ устраиваютъ гнѣзда подъ крышами семейныхъ святилищъ; по воззрѣніямъ вотяковъ, осенью онѣ улетаютъ на небо. Убить ласточку значитъ навлечь на себя большое несчастье. У вотяковъ же было отмѣчено нѣкоторыми изслѣдователями почитаніе бѣлки. Ее считаютъ «чистымъ» животнымъ; подъ видомъ ея является иногда божество. Бѣличья шкурка хранится какъ святыня въ святилищѣ. На охотѣ за бѣлкой вотякъ, очевидно, считаетъ нужнымъ извиняться

передъ ней за то, что убиваетъ ее; прицѣливаясь, онъ «расхваливаетъ бѣлку, поетъ ей цѣлые панегирики». Остяки, у которыхъ, какъ было сказано, божества (родовыя) почитались между прочимъ подъ видомъ лебедей и гусей, въ настоящее время, по крайней мѣрѣ, въ Нарымскомъ краѣ, стрѣляютъ и ту и другую птицу. Но статистическое изслѣдованіе А. Ѳ. Плотникова доказываетъ, какой незначительный процентъ изъ всѣхъ видовъ убиваемой дичи составляютъ гуси и лебеди. Тогда какъ, напримѣръ, количество утокъ и рябчиковъ, убитыхъ остяками, значительно превосходитъ количество той же дичи, приходящееся на русскихъ охотниковъ (напримѣръ, 22,925 рябчиковъ на 8,665 убитыхъ русскими), число гусей и лебедей показываетъ обратное отношеніе (русскими, напримѣръ, въ годъ застрѣлено 815 гусей и 50 лебедей, остяками всего 18 гусей и ни одного лебедя). Такимъ образомъ, возможно предположить, что разрѣшеніе стрѣлять лебедей и гусей недавняго происхожденія. Это тѣмъ болѣе вѣроятно, что, по словамъ Патканова, иртышскіе остяки «считаютъ грѣхомъ» ѣсть мясо лебедя. Объ оленныхъ чукчахъ извѣстно, что они относятся съ особеннымъ почитаніемъ къ волку. Волкъ, по ихъ представленіямъ, обладаетъ сверхъестественной силой. Убивать волковъ они боятся, «по суевѣрному представленію, что другіе волки въ отмщеніе за убитаго истребятъ весь табунъ оленей убившаго». Въ другихъ мѣстностяхъ уже разрѣшается травить волковъ, но убивать его свинцомъ или желѣзомъ считается «грѣхомъ». Между прочей домашней святыней, предохраняющей отъ несчастій, чукчи нерѣдко хранятъ у себя волчій черепъ. По свидѣтельству Хангалова, «почитаніе собаки стояло встарину на довольно высокой степени» у бурятъ. Въ связи съ вышеприведеннымъ представленіемъ о существованіи «собачьяго царства», слѣдуетъ отмѣтить нѣкоторые обычаи и повѣрья, въ которыхъ сказывается воспоминаніе о почитаніи собаки. Прижать собаку дверью, напримѣръ, выгоняя ее на улицу, считается «грѣхомъ», также бить ее вѣникомъ, такъ какъ вѣникъ нечистый предметъ. Прежде умершей собакѣ клали въ ротъ кусокъ жира или мяса, чтобы душа собаки въ загробномъ мірѣ была всегда сыта. Убить собаку такое преступленіе, что виновный считался опозореннымъ.

2) Вторымъ проявленіемъ тотемическаго культа оказывается кормленіе тотема. Такъ какъ тотемизмъ не ограничивается поклоненіемъ тому или другому отдѣльному животному, но относится ко всему виду или породѣ, то и кормленіе заключается въ дачѣ пищи всѣмъ животнымъ данной породы. Такъ въ Полинезіи, на Самоа, родъ, имѣвшій своимъ тотемомъ угря, приносилъ первые плоды таро со

своихъ плантацій угрямъ. Другой самоанскій родъ, почитавшій раковъ, прикармливалъ этихъ послѣднихъ. Особеннымъ уваженіемъ въ Самоа пользовалась тотемъ-акула. Въ маленькой бухтѣ острова происходило кормленіе акулъ. Это настолько пріучило ихъ, что двѣ акулы обыкновенно приплывали на зовъ для полученія пищи. Туземцы отожествляли ихъ съ душами двухъ самоанскихъ родоначальниковъ. Родъ голубя на Самоа содержалъ голубей и кормилъ ихъ. У малайцевъ происходитъ кормленіе крокодиловъ, въ которыхъ, по ихъ мнѣнію, переселяются души умершихъ. На Тиморѣ имъ прежде давали на съѣденіе дѣвушку. На Явѣ у каланговъ тотемомъ считается рыжая собака; каждая семья держитъ такую собаку, съ ней не позволяютъ обращаться дурно. Нарриньеры въ Австраліи, принадлежащіе къ роду змѣй, держатъ при себѣ своихъ тотемовъ змѣй. Здѣсь также рядомъ съ чистымъ тотемизмомъ изслѣдователь встрѣчается съ фетишизмомъ. Слѣдуетъ, однако, имѣть въ виду, что вѣрованія некультурныхъ народностей имѣютъ нѣсколько источниковъ и потому, естественно, обѣ системы у нихъ не строго отдѣлены другъ отъ друга. Въ Америкѣ делавары приносили жертвы зайцамъ, такъ какъ послѣдніе считались ихъ тотемами. Рыбамъ, тоже тотему, они бросали куски хлѣба имѣвшихъ форму рыбъ.

3) Кромѣ огражденія тотема отъ убійства и заботъ о поддержаніи его жизни путемъ кормленія культъ тотемизма, въ первобытномъ состояніи, выражается еще въ почитаніи умершаго тотема. Лицо, нашедшее свое тотемическое животное мертвымъ, должно наружно выразить свою печаль и устроить ему почетное погребеніе. Въ Самоа, напримѣръ, если мужчина изъ рода Совы находилъ на своемъ пути мертвую сову, онъ обязанъ былъ присѣсть передъ ней на землѣ, плакать надъ птицей и камнемъ, въ знакъ своей печали, до крови бить себѣ по лбу. Затѣмъ онъ долженъ былъ похоронить мертвую сову съ соблюденіемъ сложнаго погребальнаго ритуала, какъ будто похороны совершались надъ человѣкомъ. Племя ваника на восточномъ побережьѣ Африки считаетъ своимъ родоначальникомъ гіену. Это тотемъ названнаго племени. Смерть гіены, по нѣкоторымъ свидѣтельствамъ, составляетъ здѣсь общую печаль всего населенія. Въ южной Аравіи, гдѣ можно отыскать еще слѣды тотемизма, одно изъ племенъ имѣетъ обыкновеніе погребать умершую газель, гдѣ бы послѣдняя ни была найдена, и все племя носитъ по умершей газели трауръ въ теченіе семи дней. Что газель почитается арабами за священное животное, можно видѣть, между прочимъ, изъ одного курдскаго преданія, въ которомъ мать героевъ сказанія, родомъ изъ Ара-

віи, отправляя своихъ сыновей въ походъ, настоятельно запрещаетъ имъ убивать на дорогѣ газелей; этотъ большой грѣхъ непремѣнно отмстится. «Кто убьетъ джерана (газель), тому Богъ не пошлетъ счастья». У якутовъ, у которыхъ слѣды тотемизма сохранились еще съ значительной ясностью, однимъ изъ тотемическихъ животныхъ долженъ быть признанъ орелъ. По нѣкоторымъ источникамъ орелъ—божество у якутовъ. По другимъ, это птица главнаго божества якутовъ Аи-тоена, «отца якутовъ». Орелъ былъ союзнымъ знакомъ всѣхъ якутскихъ родовъ (каждый родъ и второстепенный родовой союзъ имѣли свои знаки, знамена и тамги, и знакъ одного изъ этихъ родовъ, напримѣръ, былъ беркутъ). Орловъ не только не ѣли, но и не стрѣляли. Если же якутъ находилъ мертваго орла или кости его, онъ долженъ былъ поднять ихъ съ земли, устроить на вѣтвяхъ маленькій лабазъ и положить ихъ въ него. Такой способъ погребенія умершихъ людей практиковался у якутовъ. Послѣ приведенныхъ фактовъ станетъ понятнымъ источникъ обычая древняго населенія Серифоса (одного изъ острововъ Эгейскаго моря), у котораго ракъ считался священнымъ животнымъ; они выпускали рака обратно въ море, если онъ попадалъ въ ихъ рыболовныя сѣти. Если же жители Серифоса находили мертваго рака, они погребали его и оплакивали его, «какъ одного изъ своихъ». Обычай аѳинянъ, по которому человѣкъ, убившій волка, долженъ былъ его похоронить, очевидно, также лишь слѣдъ существовавшаго нѣкогда тотемизма.

4) Культъ тотема приводилъ иногда къ торжественному жертвоприношенію самого же тотема. Но этотъ видъ культа встрѣчается рѣдко у первобытныхъ народностей.

5) Вѣра въ родственную связь, существующую между членомъ группы и групповымъ тотемомъ, проявляется въ нѣкоторыхъ обычаяхъ некультурныхъ народностей, посредствомъ которыхъ они стараются оттѣнить эту родственную связь путемъ подражанія своему тотему. Это стремленіе находитъ себѣ внѣшнее выраженіе: 1) въ ношеніи шкуры тотема, 2) въ ритуальныхъ пляскахъ и 3) въ украшеніяхъ или изувѣчиваніи тѣла. Обычай надѣвать шкуры своихъ тотемовъ или части ихъ, имѣетъ большое распространеніе среди множества некультурныхъ народностей и въ частности у краснокожихъ Америки. Многія племена, отправляясь на войну, надѣваютъ шкуру своихъ тотемовъ: родъ волка отправляется въ волчьихъ, родъ медвѣдя—въ медвѣжьихъ шкурахъ и т. п. Далѣе, въ торжественныхъ случаяхъ устраивается ритуальное пиршество, сопровождаемое, какъ обыкновенно всякое веселье

у малокультурныхъ племенъ, пляской. Свѣдѣнія объ этихъ ритуальныхъ плясках собраны въ разныхъ частяхъ земного шара, гдѣ еще бытуетъ тотемизмъ. Всѣ они сводятся къ тому, что всякій тотемическій родъ имѣетъ свою опредѣленную пляску. Какъ было уже сказано, въ Африкѣ выраженіе: «я не пляшу такой пляски» значитъ: «я не принадлежу къ такой то тотемической группѣ». Различіе одной пляски отъ другой заключается въ томъ, что члены каждаго тотемическаго союза подражаютъ дѣйствіямъ, походкѣ и внѣшности своего тотема: одинъ родъ изображаетъ, напримѣръ, ягуара, другой вóрона и пр. Часто въ этой пляскѣ мимически представляется миѳъ, разсказывающій о похожденіяхъ и подвигахъ даннаго тотема. Вотъ почему лишь тѣ, которые принадлежатъ къ данному тотемическому союзу, могутъ знать извѣстную пляску: для другихъ тотемическихъ родовъ она недоступна. Быть посвященнымъ въ пляску, т. е. быть обученнымъ ей, все равно, что быть принятымъ въ тотемическій родъ. Само посвященіе въ пляску сопровождается обыкновенно обрядами, имѣющими мѣсто при принятіи въ родъ. Изъ этихъ ритуальныхъ плясокъ развились впослѣдствіи мистеріи, пріобщенія къ культу божества, извѣстныя, напримѣръ, въ древнемъ Египтѣ и древней Греціи. Какъ бы ни видоизмѣнилось впослѣдствіи значеніе мистерій, сравнительно этнографическое изученіе ихъ едвали оставляетъ сомнѣніе въ томъ, что они произошли изъ ритуальныхъ, тотемическихъ плясокъ и пиршествъ некультурныхъ народностей, и имѣютъ въ своей основѣ тѣ же пріемы общенія съ тотемомъ, какъ у туземцевъ Бразиліи, Сѣверной Америки, Австраліи и Африки. Для того, чтобы при этихъ ритуальныхъ пиршествахъ и пляскахъ быть болѣе похожими на своего тотема, первобытный человѣкъ или надѣваетъ шкуру почитаемаго и изображаемаго имъ животнаго, или устраиваетъ, какъ, напримѣръ, туземцы Бразиліи, одежду изъ соломы, напоминающую своимъ видомъ животное. Этой же цѣли служатъ иногда и маски. Онѣ въ большомъ ходу у некультурныхъ народностей; изслѣдователь встрѣчаетъ ихъ даже у такихъ низко стоящихъ въ культурномъ отношеніи племенъ, какъ населеніе центральной Бразиліи. Въ украшеніи тѣла примитивный человѣкъ часто старается оттѣнить свою принадлежность къ тотемическому союзу посредствомъ татуировки, окрашиванья тѣла или устройствомъ прически. При татуировкѣ, если у данной народности еще существуетъ тотемизмъ, или если воспоминанія о немъ еще жизненны, на тѣлѣ изображаютъ тотемическое животное, конечно, въ условномъ, стилизованномъ видѣ. Это весьма распространенный обычай, причемъ по татуировкѣ часто оказывается возмож-

нымъ узнать, къ какому племени или роду принадлежитъ индивидъ. То же происходитъ часто и при окраскѣ тѣла. Европейцу въ большинствѣ случаевъ значеніе рисунковъ остается непонятнымъ, такъ какъ они зачастую совершенно символическіе; но для некультурныхъ племенъ, въ предѣлахъ тѣхъ небольшихъ районовъ, въ которыхъ они вращаются, они полны смысла. Это—запечатлѣніе своего союза съ тотемомъ, открытое признаніе своей связи съ тѣмъ или инымъ животнымъ, растеніемъ или предметомъ. Совершенно аналогичные взгляды лежатъ часто въ основаніи сложныхъ и странныхъ причесокъ, удивлявшихъ путешественниковъ у многихъ первобытныхъ народностей. Въ родѣ Буйвола у нѣкоторыхъ краснокожихъ, напримѣръ, существуетъ странный на первый взглядъ обычай носить на головѣ два локона. Ближайшее изслѣдованіе показало, что они этимъ стараются подражать рогамъ своего тотема. Прическа рода Буйволовъ у омагасовъ стремится изобразить спину буйвола. Омагасы, принадлежащіе къ роду Черепахи, стригутъ волосы у мальчиковъ, но оставляютъ шесть локоновъ на головѣ: по два съ каждаго бока, одинъ на лбу, и одинъ на затылкѣ; они стараются этимъ изобразить голову, хвостъ и ноги своего тотема. Африканскіе тотемическіе рода восточной Африки, чтущіе буйвола, устраиваютъ прическу, напоминающую рога животнаго; иногда они заплетаютъ волосы жгутомъ, изображая хвостъ буйвола. Тотемизмъ даетъ, такимъ образомъ, возможность объяснить нѣкоторые оригинальные обычаи въ бытѣ некультурныхъ народностей. Такъ, напримѣръ, подтачиваніе себѣ зубовъ, выламыванье одного или двухъ переднихъ зубовъ, имѣющее мѣсто у многихъ племенъ, объясняется только съ точки зрѣнія тотемизма. Батоки въ южной Африкѣ выбиваютъ верхній зубъ при наступленіи зрѣлости, чтобы сдѣлаться похожими на воловъ. Другія африканскія племена оставляютъ зубы, чтобы походить на зебру. Мангандши, живущіе близъ Замбези, стачиваютъ свои зубы, чтобы быть похожими на кошекъ и крокодиловъ. Однимъ словомъ, некультурный человѣкъ старается видимымъ образомъ показать свое сходство съ тотемомъ и этимъ выразить ему почитаніе.

Аналогичные приведеннымъ обычаи можно отмѣтить, обыкновенно въ качествѣ переживанія, среди нѣкоторыхъ инородческихъ народностей Россіи. Шренкъ справедливо указалъ, что съ наиболѣе древними національными одеждами, въ которыхъ сказывается стремленіе подражать животному съ цѣлью «пріобрѣсти его благосклонность», обезопасить себя отъ него, естественно «связывается и понятіе объ особенномъ изяществѣ и достоинствѣ». Послѣ этого особенное значеніе

пріобрѣтаетъ его же указаніе, что самая нарядная и возбуждающая зависть часть зимней одежды женщинъ у гиляковъ рысья шапка. Макушка этой шапки образуетъ голову рыси съ торчащими ушами. На спину женщины спускается рысій хвостъ. Шапка «представляетъ какъ бы подражаніе фигуры всего животнаго». Также гордятся мужчины рысьей шубой, хотя гилякамъ извѣстны и болѣе дорогіе мѣха. Коряки Пенжинской губы носятъ шапки изъ волчьей шкуры съ торчащими ушами. Что касается до татуировки, то имѣется слѣдующее извѣстіе относительно остяковъ. Отецъ въ прежнее время давалъ своему новорожденному ребенку имя какого либо звѣря, птицы или предмета, которые онъ, послѣ перваго извѣстія о новорожденномъ видѣлъ по выходѣ изъ юрты. Ребенку выжигали на рукахъ и ногахъ изображенія разныхъ птицъ, звѣрей и т. п., и изображенія эти остяки употребляли вмѣсто подписи. Такъ, «у кого на рукѣ былъ выжженъ соболь, то рукою на бумагѣ рисовалъ соболя». Тотемическія черты въ ритуальныхъ плясахъ и мимическихъ представленіяхъ можно усмотрѣть въ играхъ и пляскахъ бурятъ, которыя, по вѣрному замѣчанію А. В. Потаниной, очевидно, «составляли нѣкогда часть религіознаго обряда». Напримѣръ, на таилганахъ (общественныхъ моленіяхъ бурятъ) «шаманъ изображаетъ собой Буха-ноена, Господина-быка, котораго буряты считаютъ своимъ предкомъ». Шаманъ ходитъ на четверинкахъ, мычитъ, руками бросаетъ землю, наконецъ, бодаетъ присутствующихъ.

Примитивныя народности твердо вѣрятъ, что тотемъ никогда не причиняетъ имъ вреда. Въ Сенегамбіи, напримѣръ, члены тотемическаго рода скорпіона убѣждены, что скорпіоны, укусы которыхъ въ этой мѣстности вообще смертоносны, не опасны членамъ своего тотемическаго рода. Испытаніемъ безвредности укушенія скорпіона опредѣляется въ сомнительныхъ случаяхъ принадлежность лица къ этому роду. Это видъ ордалій, основанныхъ на тотемизмѣ, прямо вытекаетъ изъ него. Въ параллель съ вышеприведеннымъ случаемъ примѣненія «божьяго суда» посредствомъ тотема можно сопоставить данныя о племени змѣй (ophiogenes) въ Малой Азіи, записанныя Варрономъ. Офіогены, т. е. «рожденные отъ змѣй», вѣровали, что они происходятъ отъ этихъ пресмыкающихся, и что змѣи ихъ родственники; вслѣдствіе этого, они подвергали лицо, заподозренное въ томъ, что оно не принадлежитъ къ ихъ племени, слѣдующему испытанію. Змѣя должна была его укусить, и, если онъ оставался живъ, онъ считался своимъ. Та же мысль проходитъ и въ слѣдующихъ обрядахъ. Племя мохосовъ въ Перу имѣетъ тотемомъ ягуара. Шаманъ-колдунъ долженъ доказать свое

родство съ ягуаромъ, который впослѣдствіи и помогаетъ ему совершать его странствованія въ различные міры. Ягуаръ долженъ искусать готовящееся быть шаманомъ лицо, и, если оно остается въ живыхъ, доказательство родства его съ тотемомъ не подвергается сомнѣнію. У псилловъ, въ змѣиномъ тотемическомъ родѣ Африки, по свидѣтельству Варрона, законность дѣтей, т. е. ихъ дѣйствительная принадлежность къ роду, опредѣлялась слѣдующимъ образомъ: новорожденныхъ выставляли къ змѣямъ, и, если послѣднія не трогали ребенка, или если онъ выживалъ послѣ ихъ укусовъ, ребенокъ признавался законнымъ; въ противномъ случаѣ считалось очевиднымъ, что онъ не членъ тотемическаго родственнаго союза. Нѣкоторые другіе народы идутъ еще дальше: свой тотемъ считается безопаснымъ, тогда какъ въ отношеніи къ чужеродцу или лицу ему неугодному онъ такъ или иначе будто бы долженъ выразить свое неудовольствіе. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Африки существуетъ обычай изгонять всякаго, кого укуситъ животное тотемъ, даже если укушеніе легкое и не грозитъ опасностью для жизни пострадавшаго. Тотемическій родъ крокодила у бечуановъ изгоняетъ не только укушенныхъ крокодиломъ, но даже и то лицо, на которое брызнула вода отъ хвоста крокодила. Это считается признакомъ недовольства тотема; пребываніе такого лица въ группѣ поэтому нежелательно и опасно.

Основанія для тотемическихъ ордалій въ первобытномъ процессѣ совершенно естественно возникаютъ изъ этихъ представленій. Тотемъ не потерпитъ преступника и тѣмъ или другимъ способомъ докажетъ его виновность. Отсюда цѣлый рядъ ордалій, играющихъ такую видную роль въ первобытномъ процессѣ. Извѣстенъ, напримѣръ, способъ въ Африкѣ доказать свою невинность путемъ переплыванья бассейна воды, гдѣ находятся крокодилы. Въ Траванкорѣ «судъ Божій» производился такъ: обвиняемый клалъ свою руку въ плащъ, въ которомъ была завернута кобра; если она кусала его, онъ признавался виновнымъ. Изъ того же тотемическаго основанія ведутъ свое происхожденіе многія клятвы тѣмъ или другимъ животнымъ. У бечуановъ, напримѣръ, въ тотемическомъ родѣ крокодила клялись крокодиломъ. У санталовъ въ Бенгаліи, у которыхъ тигръ считался тотемомъ, наиболѣе торжественная клятва приносилась на шкурѣ тигра. Психологическимъ основаніемъ служилъ здѣсь взглядъ, что за ложную клятву тотемъ такъ или иначе покараетъ клятвопреступника.

Вѣроятнѣе всего, что и распространенная у нѣкоторыхъ изъ русскихъ инородцевъ клятва на головѣ, лапѣ или зубѣ медвѣдя коре-

нится въ забытыхъ въ настоящее время тотемическихъ представленіяхъ. Извѣстно также, что въ прежнее время остяки при клятвѣ цѣловали морду щуки. Патканов указываетъ, что щука считается у остяковъ «священной рыбой». Выше было упомянуто, что въ образѣ щуки появлялись остяцкія божества.

Ордаліи и клятвы вытекаютъ изъ общихъ основъ психологіи и умственнаго состоянія первобытнаго человѣка; они, слѣдовательно, могутъ имѣть нѣсколько источниковъ. Но именно вслѣдствіе этого при изученіи ихъ слѣдуетъ отводить мѣсто и тотемизму, который можетъ во многихъ случаяхъ истолковать необъяснимыя другимъ путемъ нѣкоторыя клятвы и ордаліи у разныхъ народовъ, забывшихъ свои первобытныя тотемическія воззрѣнія.

Въ большинствѣ случаевъ тотемомъ оказывается одушевленное существо изъ животнаго міра. Предметы неодушевленные рѣдко бываютъ тотемами, хотя это и случается. Выше были указаны нѣкоторыя группы, тотемъ которыхъ не принадлежитъ къ фаунѣ. Фрэзеръ перечисляетъ, что у австралійцевъ встрѣчаются въ качествѣ тотемовъ громъ, дождь, звѣзды, горячій вѣтеръ, солнце, медъ, вода и пр. Въ Америкѣ нѣкоторымъ родамъ служатъ покровителями ледъ, громъ, земля, вода, вѣтеръ, солнце, соль, снѣгъ, кость, море; на Самоа—радуга, падающія звѣзды, облако, мѣсяцъ. Въ Африкѣ въ этомъ значеніи встрѣчаются солнце и дождь. Такъ и среди алтайскихъ тюрковъ можно указать на рода мундусовъ и теолесовъ, которые производятъ себя отъ льдинки. Родовое тотемическое сказаніе потерпѣло обычное измѣненіе: теолесы и мундусы разсказываютъ, что они произошли отъ дѣвицы, съѣвшей льдинку. Но, вспоминая свое происхожденіе отъ льдинки, пишетъ о. Вербицкій, (они) приносятъ жертвы преимущественно владыкѣ града, грома и дождя. Наконецъ, даже краски бываютъ тотемами. У отавовъ таковымъ считалась красная краска, у чироковъ — красная и синяя и т. п. Но все это болѣе или менѣе рѣдкія исключенія, и общій характеръ тотемизма заставляетъ считать представителей фауны наиболѣе употребительными тотемами. При господствѣ анимизма выборъ неодушевленныхъ тотемовъ не удивителенъ; первобытный человѣкъ приписываетъ и неодушевленнымъ предметамъ ту же жизнь, тотъ же индивидуализмъ, какъ и предметамъ одушевленнымъ. Преобладающее значеніе представителей фауны въ общей системѣ тотемизма объясняется психологіей и бытомъ некультурныхъ народностей. Какъ охотникъ, примитивный человѣкъ по условіямъ жизни стоитъ ближе къ одушевленной природѣ. Предположеніе, что на него производятъ впечатлѣніе крупныя явленія природы оказывается не-

состоятельнымъ. Онъ отличается наблюдательностью, но наиболѣе детально отмѣчается имъ то, съ чѣмъ ему приходится всего чаще сталкиваться. Грозныя явленія природы, какъ, напримѣръ, громъ и молнія, сильные вѣтры, вулканическія явленія и т. п. вѣроятнѣе всего повергали первобытнаго человѣка въ страхъ; онъ обращалъ, конечно, вниманіе и на регулярный ходъ солнца и на правильныя фазы луны. Но первая категорія явленій оказывалась непостоянной, спорадической, вторая—слишкомъ правильной: любознательности некультурнаго человѣка было достаточно миѳа, чтобы объяснить себѣ причину этихъ явленій. Его религіозное чувство рѣже направлялось на неодушевленные предметы, чѣмъ на міръ животныхъ, съ которыми онъ постоянно сталкивался, которыхъ постоянно наблюдалъ и отъ которыхъ зависѣло такъ или иначе его существованіе. Наконецъ, сами животныя съ ихъ движеніями, уловками и хитростями, хорошо изученными, давали ему съ большей наглядностью доказательства индивидуальной жизни. Именно обстоятельствомъ, что первобытный охотникъ лучше всего зналъ окружающій его міръ животныхъ, что онъ былъ въ ближайшей зависимости отъ него, заставляло его считать себя болѣе всего слитымъ съ этимъ міромъ. Этимъ объясняется, что первобытный человѣкъ, удовлетворяя своей потребности сознавать себя подъ покровительствомъ существа, къ которому онъ можетъ обращаться съ мольбой, избиралъ этихъ покровителей большею частью изъ представителей фауны, и что тотемами его были по преимуществу животныя. Это обстоятельство было причиной, что тотемизмъ оказался главной, основной почвой, на которой развился культъ животныхъ, такъ называемая зоолатрія.

IV. Фетишизмъ.

Второй основной элементъ въ развитіи вѣрованій у некультурныхъ расъ является такъ называемый *фетишизмъ*. Точно опредѣлить, что слѣдуетъ разумѣть подъ фетишизмомъ, тѣмъ болѣе необходимо, что, съ одной стороны, за этимъ словомъ признавалось часто различное значеніе, а, съ другой, фетишизмъ многими изслѣдователями считался единственнымъ, первобытнымъ элементомъ, изъ котораго развились вѣрованія. «Когда нѣсколько столѣтій тому назадъ, пишетъ Тэйлоръ, португальцы замѣтили въ западной Африкѣ то уваженіе, съ какимъ негры относились къ нѣкоторымъ предметамъ, напримѣръ, деревьямъ, рыбамъ, растеніямъ, идоламъ, камнямъ, звѣринымъ когтямъ, палкамъ и пр., они очень удачно сравнили эти предметы съ хорошо извѣстными имъ самимъ амулетами или талисманами и назвали ихъ «feitiço» или чарами—словомъ, происходящимъ отъ латинскаго factitius въ смыслѣ «магически-искусный». Современные французы и англичане, заимствовавъ это слово отъ португальцевъ, передѣлали его въ слово фетишъ». Право гражданства въ этнографической литературѣ далъ ему де-Броссъ въ своей книгѣ «О культѣ боговъ фетишей» (Du culte des dieux fétiches, 1760 г.). Фетишизму де-Броссъ придавалъ широкое значеніе описательнаго термина въ системѣ вѣрованій африканскихъ народностей, выражающейся въ «поклоненіи различнымъ вещественнымъ и обыденнымъ предметамъ». Широкое понятіе, которое связывалъ де-Броссъ съ выраженіями фетишъ, фетишизмъ, приводило иногда къ нѣкоторымъ недоразумѣніямъ. Огюстъ Контъ терминомъ фетишизмъ обозначалъ общую теорію первобытной религіи, «въ которой вещественные предметы разсматриваются, какъ одушевленныя жизнью, подобною человѣческой» т. е. связывалъ съ фетишизмомъ то понятіе, которое въ настоящее время придается слову анимизмъ.

На этой-же точкѣ зрѣнія стоитъ и извѣстный изслѣдователь фетишизма Шульце (Schultze), который въ своей цѣнной работѣ о фетишизмѣ (Der Fetischismus) разумѣетъ подъ этимъ терминомъ «религіозное почитаніе постигаемыхъ чувствами предметовъ» т. е. вообще всего того, что первобытный человѣкъ удостаиваетъ своего поклоненія. Приблизительно то-же опредѣленіе выставилъ и одинъ изъ новѣйшихъ нѣмецкихъ этнографовъ Ахелисъ (Achelis), по мнѣнію котораго «фетишизмъ обозначаетъ въ извѣстномъ отношеніи каждое дѣйствіе, которымъ стараются войти въ подобающее отношеніе съ невидимымъ міромъ». Опредѣленія Шульце и Ахелиса настолько широки, что подъ нихъ можно подвести многія религіозныя системы и во всякомъ случаѣ всѣ три главныхъ элемента первобытныхъ вѣрованій. Отсюда отчасти становится понятнымъ, что многіе изслѣдователи, начиная съ Конта, считали фетишизмъ первоисточникомъ вѣрованій.

Лёббокъ занимаетъ особое мѣсто въ опредѣленіи фетишизма. Какъ было уже сказано, онъ ставитъ его на вторую ступень своей скалы развитія религіозныхъ вѣрованій, именно вслѣдъ за стадіей атеизма. Прежде всего, онъ почти отрицаетъ у фетишизма названіе религіи вообще. Хотя онъ и признаетъ, что въ стадіи фетишизма вѣрованія уже болѣе систематизированы, чѣмъ въ стадіи атеизма, но, по его словамъ, «на фетишизмъ можно смотрѣть, почти какъ на противоположеніе религіи». «До сихъ поръ, пишетъ Лёббокъ, фетишизмъ опредѣляли, какъ поклоненіе матеріальнымъ субстанціямъ, но, мнѣ кажется, это опредѣленіе можетъ служить вѣрной характеристикой его. Въ дѣйствительности, фетишизмъ вовсе не является какой-либо формой «поклоненія». Негръ вѣритъ, что при посредствѣ фетиша онъ можетъ дѣйствовать на свое божество и управлять имъ. На самомъ дѣлѣ, фетишизмъ есть простое колдовство».

Лёббокъ, который всю систему развитія религіи ставитъ на почву различнаго отношенія человѣка къ божеству, думаетъ, такимъ образомъ, что по представленіямъ примитивнаго человѣка «обладаніе фетишемъ, представляющимъ духа, подчиняетъ ему самого духа». Между тѣмъ, это мнѣніе несправедливо, такъ какъ фетишъ у некультурныхъ народностей считается не за представленіе духа, а за божество, какъ таковое. Опредѣленіе Тэйлора по этой же причинѣ не достаточно точно: онъ оставляетъ «за словомъ фетишизмъ болѣе узкую, второстепенную сферу понятій, именно ученіе о духахъ, воплощенныхъ въ вещественныхъ предметахъ, или связанныхъ съ ними, или, наконецъ, дѣйствующихъ черезъ ихъ посредство». Для Тэйлора фетишъ оказы-

вается, такимъ образомъ, инкарнаціей духа, его жилищемъ, вмѣстилищемъ. Приходилось уже упоминать, что новѣйшіе изслѣдователи понимаютъ слово анимизмъ нѣсколько шире, чѣмъ Тэйлоръ, а именно подразумѣваютъ подъ нимъ отожествленіе человѣка себя съ окружающей природой, индивидуализацію и персонификацію всѣхъ предметовъ и явленій. Вслѣдствіе этого, хотя новѣйшіе изслѣдователи одинаково, какъ и Тэйлоръ, выводятъ фетишизмъ изъ анимизма, между ними можно провести существенную разницу: Тэйлоръ въ фетишизмѣ видитъ поклоненіе духу предмета, а новѣйшіе изслѣдователи—предмету, какъ таковому. «Ни одинъ дикарь, замѣчаетъ, напримѣръ, Бринтонъ, не поклоняется пню или камню, какъ таковымъ. Каждый фетишъ... обоготворяется не самъ по себѣ, но какъ предметъ, имѣющій таинственную, трансцендентальную силу, благодаря которой онъ можетъ оказывать вліяніе на будущее. Нѣкіимъ неяснымъ путемъ онъ является посредникомъ или агентомъ сверхестественной воли, признаніе которой», по мнѣнію Бринтона, «есть основа всякой религіи».

Вѣра, что въ предметѣ находится духъ, отдѣльный и независимый отъ своей видимой формы, принадлежитъ лишь сравнительно болѣе поздней концепціи фетишизма. Поэтому, опредѣленіе Тэйлора не можетъ относиться къ первоначальной формѣ фетишизма. Примитивный человѣкъ на низшей ступени вѣруетъ, что камень, дерево, животное и пр. одушевлены и обладаютъ тѣми же свойствами и потребностями, какъ и онъ самъ. Онъ воздаетъ поклоненіе самому фетишу; лишь впослѣдствіи появляется сознаніе, что жертва относится къ духу камня или дерева, неразрывно связанному съ даннымъ камнемъ или деревомъ. Фетишизмъ, какъ и первоначальный тотемизмъ, есть прежде всего вѣрованіе въ сверхъестественныя силы и способности извѣстнаго одушевленнаго существа или неодушевленнаго предмета. Различіе между фетишизмомъ и тотемизмомъ заключается въ томъ, что тотемическое вѣрованіе распространяется на весь видъ обоготворяемыхъ предметовъ, при фетишизмѣ же, наоборотъ, поклоненіемъ пользуется индивидуальный предметъ, данный камень, данное дерево, животное, птица и т. п. Такимъ образомъ, тотемизмъ и фетишизмъ возникли изъ одного источника, именно изъ анимистическихъ представленій первобытнаго человѣка, и имѣютъ въ своей основѣ много общаго. Но именно тотъ фактъ, что въ тотемизмѣ поклоненіе относится къ классу, виду однородныхъ предметовъ, а въ фетишизмѣ къ индивидуальному предмету, налагаетъ на нихъ печать различія, дѣлая ихъ различными факторами въ созданіи религіозныхъ системъ.

Фетишемъ можетъ быть всякій предметъ потому, что въ каж-

домъ предметѣ первобытный человѣкъ можетъ предполагать сверхъестественную силу, содѣйствующую ему въ его предпріятіяхъ. Но на вопросъ, что собственно заставляетъ данное лицо поклоняться тому или иному камню, дереву, предмету и пр., едва ли можно найти одинъ всерѣшающій отвѣтъ. Дѣйствительно, часто тотемизмъ переходитъ въ фетишизмъ; примѣры этого перехода будутъ указаны въ своемъ мѣстѣ. Но однимъ этимъ переходомъ, конечно, фетишизмъ не объясняется. Ясно только то, что на широкой почвѣ анимистическихъ воззрѣній и персонификаціи природы случай можетъ обратить вниманіе индивида на тотъ или иной предметъ, заставить его увидѣть въ немъ чудесныя свойства. Достаточно случайнаго совпаденія обстоятельствъ между находкой предмета и какимъ нибудь происшествіемъ въ жизни дикаря, чтобы онъ нашелъ причинную связь и объяснилъ причину дѣйствіемъ даннаго предмета. Довольно подчасъ странной формы дерева, оригинальнаго строенія скалы, вида неизвѣстнаго предмета, чтобы породить въ некультурномъ человѣкѣ мнѣніе объ его сверхъестественной силѣ. «Если кто нибудь изъ насъ, говорилъ одинъ негръ европейцу-путешественнику, рѣшается предпринять нѣчто важное, мы прежде всего отыскиваемъ бога, который бы помогъ задуманному предпріятію; вышедши съ этою цѣлью изъ дома, мы беремъ первое встрѣтившееся намъ живое существо: собаку, кошку и даже всякое самое презрѣнное животное, а иногда, вмѣсто того, даже и неодушевленный предметъ, попавшійся намъ на дорогѣ: камень, кусокъ дерева или что нибудь другое въ томъ же родѣ. Этому вновь избранному богу приносится жертва вмѣстѣ съ торжественнымъ обѣтомъ, что если ему угодно будетъ помочь нашимъ предпріятіямъ, то на будущее время мы станемъ всегда поклоняться ему и чтить его, какъ бога. Если наше предпріятіе окончится успѣшно, это значитъ, что мы открыли новаго и помогающаго въ дѣлахъ нашихъ бога, и ему ежедневно приносятся новыя жертвы; если же случится противное, новаго бога бросаютъ, какъ безполезное орудіе, и онъ возвращается, такимъ образомъ, къ своему первоначальному состоянію. Мы дѣлаемъ и уничтожаемъ нашихъ боговъ ежедневно».

Приведенная цитата не только объясняетъ самый способъ пріобрѣтенія фетишей, но и прекрасно иллюстрируетъ то психическое чувство, которое заставляетъ примитивнаго человѣка признавать богомъ первый встрѣчный предметъ. Слабый въ борьбѣ съ природой, онъ испытываетъ потребность имѣть покровительствующее ему существо. Онъ вѣритъ, что встрѣча именно съ данной кошкой, находка даннаго камня произошла не случайно, что божество, вѣдая его желаніе, само явилось

къ нему. Онъ предполагаетъ въ найденномъ предметѣ или животномъ сверхъестественную силу, обѣщаетъ его кормить и чтить и провѣряетъ его чудесныя качества послѣдовавшей за тѣмъ удачей или неудачей: отсутствіе критической оцѣнки фактовъ, легкость, съ которой малокультурный человѣкъ устанавливаетъ причинную связь между двумя явленіями, выражена въ приведенныхъ словахъ чрезвычайно наглядно. Поэтому неудивительно, что одинъ краснокожій вѣруетъ въ качествѣ фетиша въ скалу только оттого, что послѣдняя представилась ему во снѣ кланяющейся ему, а другой считаетъ своимъ фетишемъ дерево, только по причинѣ, что онъ услыхалъ въ его листьяхъ странный шумъ. Божество, или вѣрнѣе сверхъестественная сила предмета явила себя; получившій откровеніе будетъ почитать данный предметъ, пока тотъ оказываетъ ему, по его убѣжденію, содѣйствіе, и броситъ его, какъ только его помощь прекратится. Въ этомъ вся сущность фетишизма.

Эта же психологическая сторона некультурнаго человѣка въ связи съ анимизмомъ объяснитъ нѣкоторые странные факты, касающіеся вѣры въ фетишей. На одномъ изъ острововъ Полинезіи, напримѣръ, туземцы, найдя послѣ убійства европейца-путешественника въ карманѣ у него кусочекъ краснаго сургуча, предположили, «что это нѣкоторое переносное божество и заботливо схоронили его». Племя кота въ Индіи оказывало поклоненіе двумъ серебрянымъ пластинкамъ; одна изъ нихъ считалась мужемъ, другая—женой. Другое племя на Нейльгирійскихъ горахъ признавало божествомъ золотое носовое кольцо. Лафито разсказываетъ, что въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Америки фетишемъ признавалась трещотка. По свидѣтельству Доджа (Dodge) у одного индѣйскаго племени священнымъ предметомъ, окруженнымъ почитаніемъ, носимымъ въ походы, была связка особо изготовленныхъ стрѣлъ; у другого—каменная фигурка. Хотя, по указанію Доджа, священный предметъ племени не считался богомъ, но признавался, однако, по выраженію того же автора, за мѣстопребываніе божества и являлся центромъ, вокругъ котораго совершались всѣ религіозныя дѣйствія.

Въ Африкѣ, которая больше всего дала матеріала для изученія фетишизма, одно изъ кафрскихъ племенъ считало фетишемъ якорь, только оттого, что выкинутый на берегъ имъ совершенно незнакомый предметъ возбудилъ ихъ удивленіе; когда же одинъ изъ присутствовавшихъ рѣшился отбить отъ якоря кусокъ и затѣмъ вскорѣ умеръ, сверхъестественная сила якоря была признана всѣми. Въ западной Африкѣ фетишемъ, или suman, obosom, wong, juju, mokisso, enquizi, kiteka и т. д. (равнозначущія фетишу названія), могутъ быть самые разнообразные предметы. Озеро, рѣки, осо-

бенно большія, какъ Нигеръ, Бэнуэ, Габунъ, Конго, горы, пещеры, скалы, лагуны почитаются фетишами. Наряду съ ними существуютъ искусственно сдѣланные фетиши: деревянныя и глиняныя изображенія людей и животныхъ, часто страшнаго вида, раскрашенныя въ пестрые цвѣта, изукрашенныя волосами, перьями, огромными рогами, зубами, бисеромъ и пр. Черепа и рога животныхъ также служатъ иногда фетишами. Въ Кассаи нѣмецкій путешественникъ Мюллеръ (Hans Müller) видѣлъ въ качествѣ фетиша скелетъ, который будто бы защищалъ вождя на войнѣ и охотѣ, и большой стебель мандіокки, приносившій плодородіе его полямъ. Во многихъ мѣстностяхъ Африки населеніе той или другой деревни имѣетъ, если такъ можно выразиться, цѣлые музеи фетишей: они оказали въ свое время пользу ихъ обладателю, хранятся поэтому и передаются изъ поколѣнія въ поколѣніе. Фетишей, говоритъ Шнейдеръ (Schneider) про населеніе Африки, увидишь на каждой дорогѣ и тропѣ, на переправахъ и перекресткахъ, у дверей каждой хижины, на шеѣ каждаго туземца. Фетиши стоятъ на поляхъ, висятъ на плодовыхъ деревьяхъ, на шеѣ овецъ и козъ. Есть частные фетиши, покровители отдѣльнаго лица, которые туземецъ носитъ на шеѣ, рукѣ или ногѣ, оказывая ему всяческое вниманіе. Есть фетиши, охраняющіе отъ бѣдъ отдѣльныя семьи, наконецъ, фетиши-покровители селеній и городовъ, племенъ и земель. Одни даруютъ населенію урожай, другіе побѣду, третьи отстраняютъ засуху, болѣзни и т. д. Есть и такіе, которые гарантируютъ хозяевъ отъ побѣга рабовъ. Для самыхъ могущественныхъ фетишей строятъ у входа или посрединѣ селенія особыя хижины—капища, куда приносятъ жертвы фетишу, и гдѣ ему отправляетъ культъ иногда цѣлый штатъ жрецовъ.

Когда примитивный человѣкъ начинаетъ на почвѣ анимизма отдѣлять духъ отъ своей плоти и затѣмъ переноситъ это отдѣленіе на окружающую природу, внутренній смыслъ фетишизма нѣсколько видоизмѣняется, хотя внѣшнее проявленіе его остается то же. Какъ въ тотемизмѣ, который начинается съ обоготворенія породы животныхъ или птицъ, некультурный человѣкъ вскорѣ переходитъ къ почитанію духа, второго я этихъ птицъ или животныхъ, такъ и при фетишизмѣ поклоненіе предмету, какъ таковому, преобразуется вскорѣ въ поклоненіе духу даннаго предмета. Но духъ тѣсно связанъ съ своей видимой оболочкой; онъ можетъ покидать ее, но дѣлаетъ это лишь въ исключительныхъ случаяхъ. Какъ у человѣка духъ и тѣло находятся въ тѣсномъ единеніи, и первый имѣетъ способность покидать тѣло только ночью, чтобы возвратиться къ утру, такъ и у фетиша

оболочка и духъ неразрывны. Признавая у фетиша духа, въ той же мѣрѣ и того же характера, какъ у человѣка и всѣхъ предметовъ, существъ и явленій, примитивный человѣкъ не отдѣляетъ этого духа отъ оболочки. Палка, камень, кольцо, человѣческое изображеніе и пр. чувствуютъ то же, что и человѣкъ, могутъ страдать и радоваться, испытывать тѣ же потребности, какъ и человѣческое тѣло. Фетишъ въ его глазахъ не является видимой формой божества, вмѣстилищемъ его; онъ самъ по себѣ божество, живущее однородной жизнью съ людьми. Это именно необходимо имѣть въ виду для правильнаго пониманія фетишизма въ его первоначальномъ, рудиментарномъ видѣ.

Неотдѣленіе духа бога отъ его внѣшней оболочки, перенесеніе на фетиша чувствъ, дѣйствій, мышленія некультурнаго человѣка, наконецъ, вѣра въ его сверхъестественную силу приводитъ къ тому, что оказавшій возможное уваженіе своему фетишу, приносящій ему жертвы требуетъ отъ него отплаты. Хотя онъ и испытываетъ обыкновенно большой страхъ передъ фетишемъ, онъ, тѣмъ не менѣе, не всегда чувствуетъ его превосходство надъ собой.

«Каждый человѣкъ, справедливо замѣчаетъ Шульце, только въ той степени и въ томъ видѣ способенъ себѣ представить міръ другого, поскольку онъ вообще можетъ представить себѣ что нибудь. Тѣми представленіями, которыхъ онъ никогда и ни въ какомъ видѣ не имѣлъ, онъ не въ состояніи надѣлить міръ другого лица, потому что у него подобныхъ представленій совершенно нѣтъ. Дикарь, поэтому, можетъ перенести на своего фетиша только тѣ качества и чувствованія, какими онъ обладаетъ самъ. Но дикарь лжетъ и обманываетъ; за немногими исключеніями онъ неустойчивъ, жестокъ, упрямъ и капризенъ. Только такимъ онъ знаетъ человѣка; слѣдовательно, таковымъ онъ долженъ представить себѣ и своего фетиша. Съ нравственной стороны фетишъ не оказывается болѣе высокимъ существомъ, чѣмъ онъ самъ: фетишъ, какъ и его поклонникъ—дикарь, а, слѣдовательно, съ нимъ въ каждомъ данномъ случаѣ надо обращаться такъ, какъ въ соотвѣтственныхъ случаяхъ дикарь обращается съ дикаремъ. Если фетишъ не хочетъ добровольно исполнить того, что отъ него требуютъ, несмотря на всѣ просьбы и дары, слѣдуетъ съ нимъ обращаться дурно, чтобы принудить его исполнить просимое». Иногда насиліе употребляется даже раньше, чѣмъ фетишъ могъ показать свое желаніе или нежеланіе исполнить то, чего отъ него просятъ. Довольно характеренъ въ этомъ отношеніи разсказъ Бастіана (Bastian), бывшаго свидѣтелемъ слѣдующаго случая

въ западной Африкѣ. Передъ домомъ европейца нѣмецкій ученый увидѣлъ сбѣжавшуюся толпу, въ срединѣ которой жрецъ фетиша бѣгалъ взадъ и впередъ, съ громкимъ крикомъ потрясая во всѣ стороны деревянную, обвѣшанную пестрыми тряпками куклу; при этомъ онъ билъ эту куклу немилосердно прутьями по лицу и плечамъ. Бастіану удалось узнать, что у одного туземца украли ножъ, и онъ для открытія пропажи обратился къ жрецу, который обладалъ устрашающимъ воровъ фетишемъ. «Бѣдное божество, продолжаетъ Бастіанъ, покупало свою извѣстность слишкомъ дорогой цѣной.... Жрецъ, доведя себя въ своемъ экзальтированномъ состояніи до ясновидѣнія заявилъ присутствующимъ, что на слѣдующее утро ножъ будетъ найденъ подлѣ фетиша, котораго онъ поставилъ у дверей европейской факторіи». Ножъ дѣйствительно нашли въ назначенномъ мѣстѣ, такъ какъ, по выраженію Бастіана, европеецъ предпочелъ скорѣе удостовѣрить силу и значеніе фетиша, чѣмъ при постоянномъ наплывѣ толпы рисковать всѣмъ своимъ имуществомъ. Бить, уродовать, бросать фетиша, если онъ не исполняетъ того, чего отъ него требуютъ за дары, принято у всѣхъ народовъ, у которыхъ еще существуетъ фетишизмъ. Такъ, напримѣръ, остяки, имѣющіе въ качествѣ фетишей различные предметы, даже иногда купленныя на ярмаркѣ дешевыя куклы русскаго издѣлія, бьютъ и увѣчатъ своихъ фетишей, если охота или рыбная ловля оказалась неудачной. Послѣ этого остяки одѣваютъ фетиша въ новыя одежды, приносятъ ему жертву, мирятся съ нимъ, въ надеждѣ, что онъ исправится. Одинъ изъ писателей прежнихъ вѣковъ разсказываетъ, какъ знакомый ему лопарь бросилъ своего фетиша въ огонь за то, что тотъ не прекратилъ эпизоотію въ его оленьемъ стадѣ. «Самоѣды, пишетъ Изславинъ, нашедши при рѣкѣ какой нибудь камень съ округленнымъ, на подобіе головы, кончикомъ, одѣваютъ его въ цвѣтную рубаху, и когда представляется нужда въ помощи истукана, ставятъ его въ чумѣ, въ синикуй (такъ называется священное мѣсто въ чумѣ самоѣда). Эти истуканы суть домашніе боги самоѣдовъ—ихъ пенаты и называются *хэге* (что значитъ *святыня*—вообще), а чтобы удостовѣриться, точно ли камень, который долженъ представлять *хэге*, имѣетъ всѣ свойства, забрасываютъ подъ его покровительствомъ сѣти въ озеро или ставятъ къ песцовой норѣ капканъ... и, въ случаѣ удачнаго лова, признаютъ въ немъ силу свыше и тогда разукрашаютъ его и держатъ въ почетѣ, въ противномъ же случаѣ оставляютъ безъ всякаго вниманія».

Самоѣдъ, какъ видно изъ приведенныхъ словъ, выбираетъ себѣ фетиша и провѣряетъ его сверхестественную силу тѣмъ же спосо-

бомъ, какъ и туземецъ Африки или Америки. Въ своемъ отношеніи къ фетишу онъ также не представляетъ различія отъ другихъ народовъ, у которыхъ анимистическія воззрѣнія еще жизненны. Самоѣды нерѣдко, какъ это дѣлаютъ остяки и туземцы Африки и Полинезіи, сами обтесываютъ какой нибудь чурбанъ, придавая ему видъ человѣка. Такое грубое человѣческое изображеніе служитъ фетишемъ; самоѣды ставятъ ихъ «на возвышенныхъ мѣстахъ по тундрѣ и въ лѣсахъ, у песцовыхъ и лисьихъ норъ». Это такъ называемые *сядеи*. «Обязанность сядея—всѣми средствами способствовать обильнымъ промысламъ; если же уловъ песцовъ или лисицъ былъ неудаченъ, то сядею не только ничего не жертвуютъ, но еще и наказываютъ его розгами: бываетъ такъ, продолжаетъ Изславинъ, что сядея самоѣды привяжутъ къ деревянному волку (изображенію), сами залягутъ спать и поставятъ сядея съ волкомъ къ стаду, для того, чтобы онъ стерегъ его отъ нападенія волковъ; если же въ ночь на бѣду волкъ зарѣжетъ оленя, то за все отвѣчаетъ божокъ и разумѣется получаетъ побои». Аналогичныя свѣдѣнія о фетишизмѣ можно встрѣтить въ изобиліи у разныхъ народовъ, стоящихъ еще на низкой ступени религіознаго развитія. Факты, относящіеся къ фетишизму, отличаются поразительнымъ однообразіемъ. Туземецъ Африки, мела-или полинезіецъ, краснокожій Америки или самоѣдъ, остякъ, вогулъ, алтайскій инородецъ и пр. одинаково требуютъ за свое почитаніе фетиша услугъ отъ послѣдняго и въ случаѣ неисполненія своей просьбы бьютъ его или лишаютъ жертвъ; разубѣдившись въ его сверхъестественныхъ свойствахъ, они иногда бросаютъ его или уничтожаютъ, какъ ненужный предметъ.

Изъ убѣжденія, что всякій предметъ способенъ обладать сверхъестественной силой, вытекаетъ и характерное для фетишизма убѣжденіе, что фетиша не только можно найти, но его можно и сдѣлать. Изготовленный предметъ можетъ также быть надѣленъ необычайной силой. Когда же укоренится мнѣніе, что другое я, душа, можетъ войти въ любое существо и любой предметъ, появляется убѣжденіе, что духа-покровителя возможно себѣ сдѣлать, т. е. приготовить ему внѣшнюю оболочку и заставить духа войти въ него.

Это вѣрованіе чрезвычайно распространено. Оно сказывается въ обычаѣ некультурныхъ народовъ и русскихъ инородцевъ приготовлять грубыя человѣческія фигуры. Достаточно сдѣлать такое изображеніе, чтобы духъ вселился въ него, сталъ неразрывенъ съ нимъ и, при надлежащемъ почтеніи со стороны сдѣлавшаго, былъ бы обязанъ оказывать ему помощь. Человѣкоподобные фетиши этой категоріи можно

встрѣтить, кромѣ Африки, въ Меланезіи, у самоѣдовъ, остяковъ, вогуловъ, гольдовъ и у цѣлаго ряда другихъ народностей. Разъ появляется убѣжденіе, что духа фетиша можно связать съ извѣстной внѣшней оболочкой, предусматривается цѣлый рядъ способовъ достиженія этой цѣли. Обыкновенно колдунъ-шаманъ или вообще то лицо, которое обладаетъ тѣми же сверхъестественными силами, какъ и покровительствующія имъ существа, имѣетъ способность принудить духа слиться съ извѣстнымъ предметомъ. Такъ, въ Африкѣ, предмета, предназначеннаго сдѣлаться фетишемъ, касается рукой, священными палкой, камнемъ или костями жрецъ, и предметъ послѣ того становится объектомъ поклоненія. Часто, однако, и частное лицо можетъ себѣ изготовить фетиша.

Уже въ упомянутомъ обычаѣ нѣкоторыхъ краснокожихъ племенъ Америки убивать своего тотема и носить его кожу или перья въ качествѣ амулета можно видѣть переходъ отъ тотемизма къ фетишизму и къ средствамъ добывать себѣ собственными усиліями фетиша. У лопарей, равно и у древнихъ эстовъ, существовало убѣжденіе, что можно съ извѣстными обрядами сдѣлать себѣ изъ опредѣленныхъ матеріаловъ тотъ или иной предметъ и этимъ путемъ получить духа покровителя. Обыкновенно же фетишей изготовляютъ шаманы-колдуны; они имѣютъ власть заставить духа жить въ извѣстной внѣшней формѣ—представленіе, которое впослѣдствіи переходитъ въ вѣру о передачѣ духомъ, вынужденнымъ опредѣленными дѣйствіями колдуна, части своихъ сверхъестественныхъ качествъ извѣстному предмету. Въ этихъ случаяхъ фетишъ сливается съ амулетомъ. Это то внѣшнее сходство заставило португальцевъ назвать внѣшнія формы сверхъестественныхъ существъ въ Африкѣ терминомъ, который они примѣняли къ своимъ собственнымъ амулетамъ.

Всякій амулетъ въ своемъ первоначальномъ значеніи есть простой фетишъ. Сначала это предметъ такой же оживленный, какъ и весь видимый міръ; потомъ на него начинаютъ смотрѣть какъ на предметъ, въ который духъ съ сверхъестественной силой введенъ путемъ опредѣленныхъ дѣйствій, извѣстныхъ обыкновенно одному шаману-колдуну; наконецъ, онъ является предметомъ, на который перенесена сила сверхъестественнаго существа.

Какъ бы ни назывались колдуны у различныхъ народовъ: шаманы —у тунгусовъ, камы—у алтайскихъ тюрковъ, тадибеи—у самоѣдовъ, нойды—у лопарей, кедычинъ, іолы, тонхорты—у остяковъ, ganga, amagguira, leibon въ Африкѣ и пр., они всѣ отличаются отъ обыкновенныхъ людей сверхъестественными способностями. Въ числѣ

этихъ послѣднихъ, признаваемыхъ за ними, считается и власть приготовлять фетишей. Способы въ этомъ случаѣ различные; детальный ихъ разборъ немыслимъ въ краткомъ очеркѣ фетишизма. Они въ общемъ сводятся къ тому, что колдунъ-шаманъ приводитъ себя въ возбужденное состояніе, во время котораго онъ получаетъ способность заставлять духовъ дѣлать то, что онъ хочетъ. Такъ, напримѣръ, въ Африкѣ, «если кто нибудь обратится къ шаману за полученіемъ фетиша, онъ сажаетъ просящаго среди цѣлой массы разнородныхъ предметовъ, въ числѣ которыхъ обыкновенно находятся и копыта антилопъ и рога барановъ, даетъ ему въ руки зеркало, на которое получающій фетишъ долженъ дуть, и затѣмъ приводитъ себя въ экзальтированное состояніе при помощи ударовъ въ мѣхомъ обтянутую тыкву, чтобы опредѣлить съ достовѣрностью, какой фетишъ необходимо дать просителю. Раздаваемые фетиши представляютъ обыкновенно простые предметы, завернутые въ платки, въ то время, какъ настоящая суть фетиша, какъ, напримѣръ, порошокъ, смола и т. п. спрятаны внутри предмета». Насколько выгодно изготовленіе фетишей, можно судить потому, что, напримѣръ, у краснокожихъ Америки почти въ каждомъ селеніи найдется двадцать и болѣе колдуновъ, занимающихся ихъ выдѣлкой. Въ Африкѣ это же занятіе вполнѣ обезпечиваетъ существованіе шамана-колдува.

Фетишъ—одушевленное существо; наибольшую помощь, поэтому, онъ можетъ приносить, присутствуя при совершеніи дѣла. Хотя онъ и обладаетъ сверхъестественной силой и знаніями, онъ видитъ столько же, сколько люди. Обычай имѣть при себѣ своего фетиша покровителя впослѣдствіи переходитъ и на амулеты; они считаются дѣйствительными только тогда, когда надѣты на человѣкѣ.

Въ Африкѣ, напримѣръ, фетишъ, употребляемый путешественниками, состоитъ обыкновенно изъ краснаго платка, связаннаго въ комокъ, въ которомъ колдуномъ зашитъ экстрактъ какого-нибудь растенія; онъ долженъ предохранять путника отъ несчастій и усталости. Такими же фетишами служатъ шнурки, завязанные самымъ разнообразнымъ образомъ, корни, зубы и т. п., которые навѣшиваетъ на себя туземецъ во время пути. Бастіанъ сообщаетъ, что одинъ изъ его африканскихъ проводниковъ привязывалъ къ поясу человѣкоподобнаго фетиша, длиной до трехъ футовъ, и, несмотря на усталость, не соглашался его отвязать. Напротивъ того, замѣчаетъ Бастіанъ, чѣмъ тяжелѣе кладь, которую взваливаютъ на туземца, тѣмъ бо́льшимъ количествомъ фетишей онъ обвѣшиваетъ себя. Очевидно, что они должны облегчить ему переносъ тяжестей. Иногда

изготовленные шаманами фетиши состоятъ изъ пары древесныхъ листьевъ; во внутреннихъ частяхъ Африки носятъ пояса, обладающіе магической силой. Иногда фетишъ даже не представляетъ изъ себя предмета: его можно ввести въ человѣка извѣстными суевѣрными средствами, напримѣръ опредѣленной разрисовкой тѣла. Такъ, у кафровъ шаманъ-колдунъ рисуетъ съ соблюденіемъ извѣстныхъ пріемовъ фигуру креста на лбу воиновъ и полосы на ихъ щекахъ черной краской. Кафры вѣруютъ, что послѣ этого они становятся невидимыми для своихъ враговъ, а враги, наоборотъ, благодаря этому слѣпнутъ, и на нихъ нападаетъ страхъ. Вѣра туземца Африки въ своего фетиша, дѣлающаго его неуязвимымъ, настолько сильна, что онъ охотно идетъ на встрѣчу самымъ серьезнымъ опасностямъ и не опасается даже выстрѣловъ.

Хотя фетишемъ можетъ быть рѣшительно все, чаще всего имъ, однако, служитъ неодушевленный предметъ. Животныя сравнительно рѣдко признаются фетишами. Быть можетъ, этому обстоятельству содѣйствуетъ господство одновременно съ фетишизмомъ и тотемизма. Но тотемизмъ, поскольку онъ касается міра животныхъ, нерѣдко переходитъ въ фетишизмъ. Вѣра въ индивидуальный тотемъ въ связи съ фетишистскими воззрѣніями облегчаетъ смѣшеніе двухъ системъ: индувидуальный или семейный тотемъ иногда переходитъ въ индувидуальный или семейный фетишъ. Было уже упомянуто, что у краснокожихъ встрѣчается обычай содержать извѣстное животное, принадлежащее къ породѣ, считающейся индувидуальнымъ тотемомъ. Этотъ послѣдній дѣлается фетишемъ, такъ какъ поклоненіе индивида относится уже къ одному животному, а не ко всему виду. То же можно отмѣтить и у нѣкоторыхъ другихъ народностей, гдѣ представитель тотемическаго божества, орелъ, голубь, медвѣдь и пр. содержится населеніемъ и пользуется поклоненіемъ: невозможность кормить всѣхъ животныхъ, съ которыми тотемическая группа считаетъ себя въ родствѣ, и подъ покровительствомъ которыхъ она находится, вынуждаетъ примитивнаго человѣка обратить свое поклоненіе къ одному изъ представителей даннаго класса животныхъ. Въ началѣ, можетъ быть, онъ дѣлаетъ это въ убѣжденіи, что, оказывая почтеніе одному животному, онъ оказываетъ этимъ самымъ таковое же и всѣмъ другимъ; это сдѣлка между человѣкомъ и его тотемомъ. Но вскорѣ мысль примитивнаго человѣка при одновременномъ существованіи фетишизма, должна прійти къ заключенію, что отъ ухода и почитанія именно даннаго орла, медвѣдя и т. д. зависитъ счастье его и его рода. Какъ поклоненіе классу животныхъ замѣняется въ этихъ слу-

чаяхъ поклоненіемъ одному животному, такъ и вѣра въ покровительство, силу и могущество всего вида тотемическаго животнаго постепенно переходитъ въ вѣру, въ силу и покровительство даннаго почитаемаго животнаго. Тотемизмъ, такимъ образомъ, смѣшивается съ фетишизмомъ; первый сохраняется въ названіи племени по извѣстному животному, въ запретительныхъ законахъ о неупотребленіи тотема въ пищу, въ общественныхъ племенныхъ празднествахъ и пр.; фетишизмъ захватываетъ область культа, принимающій характеръ индивидуальный, т. е. данное почитаемое животное считается фетишемъ даннаго лица или группы.

Культъ фетиша значительно сложнѣе тотемическаго культа. Фетишъ находится постоянно на глазахъ, его нужды больше обращаютъ на себя вниманіе со стороны поклонника, чѣмъ нужды тотема: ему поэтому приносятся болѣе частыя жертвы, чѣмъ тотему. Но психологическая основа, заставляющая малокультурнаго человѣка жертвовать тотему и фетишу, совершенно одинакова. Фетишъ существо, хотя и надѣленное сверхъестественной силой, но не лишенное одновременно ни одной изъ потребностей человѣка: онъ нуждается, какъ и человѣкъ и какъ его тотемъ, прежде всего въ пищѣ. Тотемъ, т. е. видъ животныхъ или предметовъ, съ которыми примитивный человѣкъ считаетъ себя въ таинственной связи, накормить трудно вслѣдствіе многочисленности его представителей. Кромѣ того, тотемъ, который обыкновенно принадлежитъ къ животному міру, свои потребности въ пищѣ можетъ удовлетворять и самъ. Другое дѣло—фетишъ: это по преимуществу предметъ неодушевленный, слѣдовательно, неспособный добывать себѣ пропитаніе. Далѣе, индивидуальный характеръ, который принимаетъ культъ фетиша, дѣлаетъ его поклонника болѣе внимательнымъ къ его кормленію. Не меньше, чѣмъ въ пищѣ, фетишъ нуждается и въ одеждѣ. Тамъ, гдѣ одежда оказывается необходимой людямъ, она, естественно, считается нужной и богу; тамъ, гдѣ одежда не употребляется, и все одѣяніе состоитъ изъ предметовъ украшенія, снабжается послѣдними и фетишъ. Однимъ словомъ, заботы о пищѣ, одеждѣ или украшеніяхъ составляютъ важный элементъ въ культѣ фетиша. Представитель некультурной народности любитъ ѣсть въ изобиліи, любитъ украшать свое тѣло; слѣдовательно, и его фетишъ, ничѣмъ не отличающійся отъ него, долженъ любить сытный столъ, хорошую одежду и украшенія. Вслѣдствіе этого, почти всюду, гдѣ встрѣчается фетишизмъ, существуетъ и обычай кормить боговъ и одѣвать ихъ. Остяки, напримѣръ, одѣваютъ своихъ фетишей въ дорогую одежду и мѣха; передъ началомъ лова они обѣщаютъ фетишу часть

своей добычи, напримѣръ, одну рыбу изъ трехъ пойманныхъ, одинъ мѣхъ изъ трехъ добытыхъ. Мѣхъ идетъ на одежду, рыба или обѣщанная дичь на пищу божеству. Въ жертву ему приносятся платки, куски матеріи, деньги, промысловыя снасти, иногда и животныя. Самоѣды, какъ и татары XIII-го в., обмазываютъ губы своихъ фетишей саломъ. Гольды нѣкоторыхъ изъ своихъ бурхановъ (фетишей) кормятъ кашей, сушеной рыбой и пр., вкладывая ее въ воронкообразное отверстіе, выходящее черезъ горло; туда же вливаютъ воду. Подобнымъ же образомъ поступаютъ и другіе русскіе инородцы, у которыхъ сохранился фетишизмъ; это же повторяется въ Африкѣ и Америкѣ. Часто губы фетиша обмазываются кровью; самоѣды мажутъ своихъ истуканчиковъ оленьей кровью, подкуриваютъ ихъ оленьимъ саломъ. Они также одѣваютъ свои фетиши-камни въ цвѣтныя рубахи или шьютъ для нихъ небольшія зимнія одежды, украшенныя разноцвѣтнымъ сукномъ и пр.

Часто, однако, заботы о фетишѣ менѣе хлопотливы: фетишей много, и лишь наиболѣе могущественнымъ изъ нихъ приносится аккуратно жертва и дарится хорошее платье. Остальнымъ дается что нибудь безцѣнное; только въ случаѣ какого нибудь несчастія божка задабриваютъ обильной ѣдой и одеждой. Среди сибирскихъ инородцевъ, равно и африканскихъ племевъ, древнихъ перуанцевъ и многихъ другихъ народностей Америки жертва ограничивается пустяками: черепками, ненужными тряпками, башмаками и т. п. Камчадалы воздвигаютъ деревянные столбы, служащіе фетишами, среди поля и обвѣшиваютъ эти столбы тряпками. Проходя мимо нихъ, камчадалъ считаетъ себя обязаннымъ принести имъ хоть маленькій даръ. Аналогичный обычай встрѣчается у дауровъ: они въ срединѣ хижины вбиваютъ простые столбы, обматываютъ ихъ внутренностями убитыхъ животныхъ и пр. Кромѣ этихъ и подобныхъ заботъ о фетишахъ имъ выражаютъ уваженіе мелкими дарами, внѣшнимъ почитаніемъ и пр. Такъ, напримѣръ, кафры, о которыхъ было сказано выше, признавшіе фетишемъ якорь, кланялись ему, проходя мимо него. Самоѣды перевозили, а иногда и хранили свои маленькіе каменные фетиши, обмазанные кровью и одѣтые въ различныя одежды, въ особыхъ саняхъ, устройствомъ отличающихся отъ обыкновенныхъ. «Послѣ долгихъ и тщетныхъ стараній, пишетъ Изславинъ, мнѣ удалось, и то съ большимъ трудомъ, уговорить ихъ (самоѣдовъ) показать такія сани: сани эти поставлены были на семи копыльяхъ и имѣли семь рубежковъ на полозьяхъ,—число священное, во всемъ повторяющееся и у самоѣдовъ; они покрыты были оленьей шкурой

съ головою, ногами и даже копытами, что обыкновенно при оленьей кожѣ не оставляется; подъ шкурой разостланъ былъ коверъ, которымъ покрыты были два болванчика».

Иногда жертвоприношенія фетишамъ носятъ символическій характеръ. Такъ, напримѣръ, въ Африкѣ фетишу дарятъ пустой сосудъ для воды, когда нуждаются въ дождѣ, или ему приносятъ рыбьи кости передъ отправленіемъ на рыбную ловлю. Основаніемъ подобныхъ подношеній служитъ стремленіе убѣдить фетиша, что у его почитателей нѣтъ необходимыхъ имъ для существованія предметовъ: они напоили бы его, но у нихъ нѣтъ воды, потому что нѣтъ дождя, они накормили бы его, но у нихъ, кромѣ рыбьихъ костей, ничего не осталось; фетишу стоитъ послать и то и другое, тогда и люди и божокъ ихъ будутъ сыты и довольны. Фетишъ не можетъ видѣть, есть ли еще запасы у приносящихъ жертву; его можно обмануть, какъ и человѣка. Мѣстами туземцы Африки дарятъ своимъ божкамъ оружіе передъ походомъ на войну, или ножницы и ножъ, когда они приступаютъ къ сбору пальмоваго сока для приготовленія пальмоваго вина. Мысль, съ которой даются фетишу эти предметы, вполнѣ ясна: божество уже не можетъ отказаться отъ участія въ походѣ подъ предлогомъ неимѣнія оружія; снабженный ножемъ, онъ обязанъ помогать при сборѣ пальмоваго сока. Если фетишъ, не смотря на это, отказался бы отъ помощи, онъ могъ сдѣлать это только вслѣдствіе нежеланія, а, слѣдовательно, далъ бы право принуждать его побоями, лишеніемъ пищи или угрозами выбросить его вонъ.

Религіозное чувство малокультурнаго человѣка проявляется съ особенной интенсивностью въ наиболѣе тяжелыя для него минуты жизни, когда онъ чувствуетъ свое безсиліе въ борьбѣ съ неблагопріятными условіями. Равнодушный къ своимъ фетишамъ и въ общемъ скупой при нормальныхъ условіяхъ, онъ обѣщаетъ фетишу богатые дары или даже приноситъ эти дары раньше всякій разъ, когда онъ сознаетъ свою слабость. Многія отдѣльныя личности среди некультурныхъ народностей, по словамъ изслѣдователей, заботятся о своихъ фетишахъ только въ трудныя минуты. Въ этихъ исключительныхъ обстоятельствахъ пріобрѣтаетъ громадное значеніе вопросъ, какимъ даромъ можно обезпечить себѣ содѣйствіе фетиша. Несчастіе приписывается гнѣву божка, культъ котораго нѣкоторое время оставался въ пренебреженіи: необходимо знать, какая жертва можетъ заставить смѣнить бога гнѣвъ на милость. Узнать волю боговъ возможно только при помощи лица, которое, благодаря собственной сверхъестественной силѣ, въ состояніи спросить фетиша и передать его отвѣтъ проси-

телю. Поэтому, во всѣхъ затруднительныхъ случаяхъ обращаются къ колдуну-шаману, который и указываетъ характеръ и размѣръ требуемой фетишемъ жертвы. Если нѣтъ возможности спросить шамана, обѣщаютъ фетишу болѣе или менѣе богатые дары или, выйдя изъ опасности, даютъ волю чувству благодарности, одаряя и закармливая фетиша. Туземцы Африки, краснокожіе, островитяне Тихаго океана, равно и сибирскіе инородцы представляютъ въ этомъ отношеніи доходящіе почти до тождества многочисленные, однообразные примѣры.

Вслѣдствіе указанныхъ причинъ жертвы фетишамъ становятся особенно обильными послѣ удачной войны или охоты, по выздоровленіи отъ болѣзней, при благополучномъ рожденіи дѣтей, послѣ спасенія отъ большой опасности и т. п.

Заботясь о фетишѣ, некультурный человѣкъ кормитъ его употребляемой имъ самимъ пищей, обмазываетъ его своими любимыми кушаньями, оленьей кровью или саломъ. Остякъ даетъ своимъ богамъ рыбу и дичь, которыми онъ самъ питается. Краснокожіе Сѣверной Америки приносятъ въ опасныхъ мѣстахъ дороги или рѣкъ, гдѣ по ихъ мнѣнію находится фетишъ, отъ содѣйствія котораго зависитъ благополучный исходъ путешествія, въ жертву птицъ. Они же въ этихъ мѣстностяхъ жертвуютъ фетишамъ и собакъ, животное, нужное какъ человѣку, такъ и фетишу. Собакъ часто связываютъ за ноги и живыми привѣшиваютъ ихъ надъ опаснымъ мѣстомъ, оставляя ихъ гибнуть. Наконецъ, фетишамъ приносятъ въ жертву и людей. Человѣческое жертвоприношеніе обыкновенно вытекаетъ изъ обычая антропофагіи; человѣческое мясо любимо людьми, оно же составляетъ и любимую пищу фетишей.

Благодаря консерватизму культа, долго послѣ того, какъ люди уже перестали предаваться людоѣдству, они, изъ опасенія разгнѣвать высшія существа, продолжаютъ время отъ времени доставлять послѣднимъ лакомое блюдо. Когда культъ фетиша переходитъ въ культъ духа, живущаго въ предметѣ, является также убѣжденіе, что духу нужны души людей для служенія ему. Эти обѣ цѣли, преслѣдуемыя при человѣческихъ жертвоприношеніяхъ, могутъ считаться важными факторами, заставляющими вмѣстѣ съ консерватизмомъ культа сохраняться человѣческимъ жертвоприношеніямъ до сравнительно высокихъ ступеней культуры. Тамъ, гдѣ существуетъ или существовала антропофагія, гдѣ, слѣдовательно, вообще легче сохранились человѣческія жертвоприношенія, тамъ обыкновенно встрѣчается и обычай приносить въ даръ фетишу человѣка. Въ Африкѣ, на Гвинейскомъ побережьѣ человѣческія жертвы приносятъ при всевозможныхъ обстоятельствахъ: въ

случаѣ неурожая, засухи, передъ походомъ и т. д. У ашантіевъ, по одному слову жреца, что божества голодны, совершаются человѣческія жертвоприношенія. Въ Бонни, еще въ 30-хъ годахъ XIX-го столѣтія, ежегодно приносилась въ жертву мѣстному фетишу избранная дѣвушка. Жрецъ, совершавшій жертву, отрѣзалъ ей голову и откусывалъ отъ упавшей головы кусокъ мяса изъ затылочной части. Иногда, въ Бонни же, фетишу приносили въ жертву военноплѣнныхъ; головы зарѣзанныхъ плѣнниковъ выставляли въ рядъ передъ шалашомъ, въ которомъ помѣщался фетишъ, а тѣла разрѣзались на куски, варились въ котлахъ и съѣдались присутствующими. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Африки человѣческія жертвоприношенія совершаются въ опредѣленные дни. Естественно, что этотъ обычай имѣетъ мѣсто лишь тамъ, гдѣ, при господствѣ фетишизма, общественный строй народности достигъ уже извѣстнаго развитія. Эти опредѣленные дни считаются несчастными. Въ теченіе ихъ всевозможныя бѣды грозятъ населенію; поэтому, фетиши должны быть особенно ублаготворяемы. У ашантіевъ, напримѣръ, такихъ несчастныхъ дней въ году насчитывалось двѣсти слишкомъ. Въ Сенегалѣ несчастными днями считаются вторникъ и воскресенье, у другихъ племенъ Африки—пятница и пр. Въ эти дни у народностей, военный бытъ которыхъ доставляетъ обыкновенно достаточное количество плѣнныхъ и рабовъ, совершаются кровавыя человѣческія жертвоприношенія фетишамъ-охранителямъ народности или, по крайней мѣрѣ, фетишу владычествующей семьи.

Культъ фетиша, помимо одѣванія и кормленія его, выражается еще въ устройствѣ ему жилища. Человѣкъ на низкой ступени развитія убѣжденъ, что его богъ, какъ и онъ самъ, страдаетъ отъ непогоды и стужи. Въ началѣ онъ хранитъ своихъ фетишей въ своемъ собственномъ жилищѣ, въ опредѣленномъ мѣстѣ, которое именно потому и считается священнымъ. Не только южно-и сѣверно-американскіе туземцы, но и населеніе Африки многихъ мѣстностей въ собственныхъ шалашахъ даютъ мѣсто фетишу. Совершенно то же имѣетъ мѣсто и у русскихъ инородцевъ: алтайскіе торки, остяки, самоѣды и многіе другіе имѣютъ въ своихъ тѣсныхъ юртахъ отдѣленіе для помѣщенія своихъ божковъ. Развивающееся чувство уваженія къ нѣкоторымъ фетишамъ приводитъ некультурнаго человѣка къ убѣжденію, что человѣкъ недостоинъ жить въ одномъ мѣстѣ съ сверхъестественнымъ существомъ, отъ котораго можно одинаково ждать и добра и зла. Отсюда беретъ начало обычай давать имъ особое помѣщеніе: отдѣльный шалашъ или уединенное, мало посѣщаемое людьми мѣсто. Часто таковое находится въ рощѣ, и сама

роща вслѣдствіе этого считается священной. Иногда боговъ помѣщаютъ въ рощѣ безъ прикрытія, но чаще имъ строятъ здѣсь шалашъ. Священныя рощи извѣстны почти всѣмъ народностямъ; само размѣщеніе въ нихъ фетишей представляетъ большое сходство у разныхъ племенъ.

Кастренъ, напримѣръ, описываетъ слѣдующими словами священную рощу остяковъ: «Однажды, по пути въ Обдорскъ, я совершенно нечаянно очутился посреди ихъ (остяцкихъ) боговъ, стоявшихъ подъ густою лиственницею.... (Они) были разной величины.... Въ той же рощѣ, гдѣ стояли истуканы, видѣлъ я множество оленьихъ шкуръ и роговъ, развѣшанныхъ по деревьямъ на виду у боговъ». Недалеко отъ рощи жилъ бѣдный остяцкій родъ, который и пользовался этимъ общимъ родовымъ святилищемъ. Часто остяки строятъ въ уединенныхъ мѣстахъ, въ священныхъ рощахъ, юрты для своихъ фетишей. Стѣны этихъ юртъ нерѣдко носятъ слѣды жертвенной крови; сюда складываются дары, принесенные божеству: мѣха, куски матеріи, металлическіе предметы. Иногда дары вѣшаютъ также на вѣтвяхъ стоящихъ вокругъ деревьевъ и пр. Ни одинъ остякъ не рѣшится воспользоваться имуществомъ бога. Впрочемъ, отъ жадности чужеплеменниковъ остяки защищаютъ иногда свои святилища спрятанными и натянутыми самострѣлами. Аналогичныя помѣщенія для фетишей встрѣчаются и въ Полинезіи, въ Самоа: шалаши, выстроенные, какъ и обыкновенное жилище самоанцевъ, укрываютъ въ себѣ фетишей. Подобные шалаши иногда окружены священными рощами. На о. Саваии божеству, покровительствующему рыбной ловлѣ, былъ воздвигнутъ рыбачій шалашъ на морскомъ берегу. Другому фетишу, большой деревянной чашѣ, вмѣстилищу божества Тангалоа, выстроено было святилище, носившее названіе: домъ божествъ. Оно было тщательно заперто со всѣхъ сторонъ, чтобы божества не покинули его. Обильныя жертвы приносились фетишу передъ отправленіемъ на войну, на рыбную ловлю, передъ расчисткой новаго земельнаго участка и т. д. Подобныя же жилища для боговъ фетишей встрѣчаются во многихъ мѣстностяхъ Америки и Африки. Архитектура ихъ, естественно, ничѣмъ не отличается отъ архитектуры жилыхъ строеній у даннаго племени. Божество живетъ такъ же, какъ и человѣкъ; поэтому то, у остяковъ эти шалаши повторяютъ обычную юрту, у самоанцевъ—ихъ жилыя строенія, у туземцевъ Африки — круглые шалаши съ конусообразной, крытой травой крышей, въ Америкѣ — разнообразные виды легкихъ построекъ, употребительныхъ среди краснокожихъ и т. д. Но въ этомъ отдаленіи фетиша отъ людей, въ постройкѣ особаго для него помѣщенія лежитъ уже зародышъ храма болѣе цивилизованныхъ

народовъ. Дѣйствительно, тамъ, гдѣ фетишизмъ представляетъ жизненное явленіе у болѣе цивилизованныхъ расъ, фетишъ помѣщается въ зданіи, которое можно съ полнымъ правомъ назвать храмомъ, такъ какъ оно отличается и своими размѣрами и украшеніями отъ домовъ обыкновенныхъ смертныхъ. У іорубанъ храмы, круглыя зданія изъ битой глины, окрашены внутри краской, посвященной данному божеству, а двери у нихъ и столбы, поддерживающіе крышу, рѣзной работы. Бастіанъ видѣлъ въ Африкѣ четырехугольный храмъ, стѣны котораго были покрыты циновками. Три двери вели въ это помѣщеніе; надъ двумя боковыми возвышалось нѣчто ввидѣ пирамиды, а главный входъ былъ украшенъ куполомъ. Косяки были росписаны разными изображеніями. Внутри помѣщались три фетиша—деревянныя вилы, раскрашенныя въ бѣлый и красный цвѣта и воткнутыя въ земляной холмикъ. Въ Бонни стоялъ храмъ, имѣвшій 40 ф. длины при 30-ти ф. ширины. На возвышеніи стоялъ небольшой столъ, на которомъ была поставлена чаша съ хмѣльнымъ напиткомъ для бога. Въ храмѣ сохранялся большой запасъ вина и рома, любимыхъ населеніемъ напитковъ, которыми они щедро надѣляли своего фетиша.

Кромѣ надежды получить немедленно отъ фетиша извѣстныя матеріальныя выгоды,фетишемъ пользуются для гаданья и, наконецъ, какъ и въ тотемизмѣ, въ первобытномъ процессѣ для клятвы и для опредѣленія виновнаго.

Фетишъ часто служитъ оракуломъ. Къ нему обращаются, чтобы узнать будущее, вѣрное средство лѣченія и пр. На низшей стадіи фетишизма, когда каждое лицо имѣетъ своего фетиша, обладатель фетиша вопрошаетъ его самъ. Такъ, туземцы въ Кабиндѣ (зап. Африка) носятъ своихъ божковъ всегда съ собой, приводятъ себя въ состояніе нервнаго возбужденія и бесѣдуютъ съ фетишами, спрашиваютъ ихъ совѣта, предлагаютъ имъ вопросы о родинѣ и о семьѣ (если они находятся въ дорогѣ) и вѣрятъ, что фетишъ отвѣчаетъ на ихъ вопросы. Но далеко не всѣ люди имѣютъ способность вступать въ бесѣду съ фетишемъ; въ особенности, когда рядомъ съ фетишами личными появляются другіе, принадлежащіе болѣе обширнымъ аггрегаціямъ. Часто фетишъ какой нибудь семьи, рода, территоріальной группы и т. д. получаетъ репутацію особенно сильнаго и знающаго. Къ нему въ такомъ случаѣ начинаютъ обращаться со стороны. Кромѣ того, не всѣ члены группы, обладательницы фетиша, имѣютъ способность узнавать его волю. Для того, чтобы быть въ состояніи говорить съ нимъ, необходимо приходить въ извѣстный экстазъ, что удается не всегда и не всѣмъ. Доступны не всѣмъ въ томъ отношеніи даже семейные фетиши.

Постоянное общеніе съ фетишемъ возможно только шаману-колдуну. Такимъ образомъ, когда фетишъ получаетъ извѣстность на большую округу, желающіе вопрошать его всегда обращаются къ шаману. Шаманы играютъ, поэтому, въ первобытномъ обществѣ видную роль, которая усиливается еще тѣмъ, что фетишъ самого шамана обыкновенно, если этотъ послѣдній искусенъ въ своемъ ремеслѣ, пользуется и особой славой среди населенія. Къ содѣйствію шамана некультурному человѣку приходится обращаться часто; не только выдающаяся охота или война, но всякое важное дѣло требуетъ содѣйствіе могущественнаго фетиша.

Въ качествѣ оракула фетишъ является и при болѣзняхъ; здѣсь онъ выступаетъ и въ значеніи цѣлителя, а иногда и лѣкарства. Болѣзнь у некультурныхъ племенъ объясняется колдовствомъ враждебнаго лица или духа. Поэтому, если, напримѣръ, туземецъ Африки расхворается, его родственники отправляются къ колдуну-шаману, у котораго имѣется извѣстный фетишъ. Получивъ въ подарокъ ромъ и раковины ужовки (cyprea moneta), замѣняющіе во многихъ мѣстностяхъ Африки деньги, колдунъ спрашиваетъ своего фетиша, кто заколдовалъ больного. Опредѣливъ гаданьемъ имя причинившаго болѣзнь лица, шаманъ лѣпитъ изъ глины изображеніе его и уноситъ его въ лѣсъ. Этимъ снимается болѣзнь съ больного и переходитъ на виновнаго. Если это средство не помогаетъ, больного заставляютъ принимать лѣкарства, указанныя фетишемъ. Иногда же колдунъ, чтобы выгнать болѣзнь т. е. причинившее ее враждебное существо, вошедшее въ тѣло больного, заставляетъ его проглотить какое нибудь лѣкарство, которое въ свою очередь является фетишемъ, долженствующимъ изгнать болѣзнь, т. е. злобнаго фетиша, находящагося въ тѣлѣ больного. Въ Того (Гвинейское побережье) большимъ почетомъ пользуется фетишъ Афà (Afa). Къ нему обращаются, чтобы узнать, отчего произошла болѣзнь или приснился дурной сонъ; онъ знаетъ все, что происходитъ въ странѣ. Подчиненный ему фетишъ Воссà (Wossâ) излѣчиваетъ болѣзни, но только по повелѣнію своего начальника Афà. Поэтому имъ обыкновенно приносятъ жертвы вмѣстѣ. Примѣненіе фетиша, какъ совѣтчика, оракула или какъ лѣкарства можно найти въ быту разныхъ некультурныхъ и полукультурныхъ народностей.

Всезнающій фетишъ можетъ, по воззрѣніямъ некультурнаго человѣка, какъ и тотемъ, указать виновнаго. Вслѣдствіе этого, въ Африкѣ, потерпѣвшій отъ вора обращается къ фетишу съ цѣлью открыть злоумышленника. Самый церемоніалъ, къ которому

прибѣгаетъ шаманъ въ этихъ случаяхъ, дѣйствуетъ на виновнаго такъ сильно, что онъ обыкновенно признается въ кражѣ. Что шаманы пользуются этимъ и объявляютъ, что вещь будетъ найдена въ томъ или другомъ мѣстѣ, явствуетъ само собой. Въ Бассамѣ считается достаточнымъ положить на тѣло обвиняемаго кусокъ дерева, служащаго фетишемъ: если онъ дѣйствительно виновенъ, страхъ передъ фетишемъ заставляетъ его сознаться. Въ Дагомеѣ подъ порогомъ королевскаго дворца спрятанъ былъ фетишъ; жена короля, виновная въ какомъ нибудь проступкѣ, не могла переступить порогъ; фетишъ долженъ былъ причинить ей боль во внутренностяхъ на-столько сильную, что она предпочитала признаваться въ своей винѣ.

При такомъ суевѣрномъ отношеніи къ фетишамъ, естественнымъ покажется обычай ставить дома или поля подъ ихъ охрану. «Надъ дверью каждой хижины негра, пишетъ Шульце, висятъ коренья и лоскутки тканей, представляющіе изъ себя фетишей охранителей; иногда таковымъ служитъ сломанная яичная скорлупа. Часто также можно встрѣтить чурбанъ съ вырѣзаннымъ на немъ грубымъ изображеніемъ лица», или, наконецъ, простую обтесанную палочку съ раковиной. Эти фетиши защищаютъ дома и поля отъ воровъ. Въ одной изъ деревень на стражѣ у каждаго дома стоялъ деревянный фетишъ съ головой, украшенной пучками перьевъ. Въ другомъ селеніи путешественники встрѣтили при входѣ въ нее пустой сосудъ съ поставленной въ него развильчатой палкой; она ограждала деревню отъ входа постороннихъ. Если къ этому добавить, что некультурныя племена почти повсемѣстно вѣрятъ, что фетишъ можетъ ихъ оградить не только отъ людей, но и отъ враждебныхъ духовъ, станетъ понятнымъ, что воръ не рѣшится ничего взять изъ дома, гдѣ на стражѣ стоитъ божество. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Африки населеніе ставитъ на своихъ поляхъ и у хозяйственныхъ построекъ фетишей для предохраненія отъ духовъ. Одинаковымъ образомъ поступаетъ населеніе Новой Зеландіи, Гаваи, Нукагивы и многихъ другихъ острововъ Тихаго океана. Для огражденія могилъ отъ посѣщенія духовъ въ Африкѣ также выставляютъ своихъ божковъ. Вѣра въ могущество фетиша заставляетъ пользоваться этимъ послѣднимъ и для опредѣленія виновности лица при ордаліяхъ.

Какъ и въ тотемическихъ ордаліяхъ, такъ и въ случаяхъ, когда для «божьяго суда» прибѣгаютъ къ фетишу, лежитъ одна и та же основная мысль: божество покараетъ виновнаго и не причинитъ вреда невинному. На Гвинейскомъ побережьѣ дерево, извѣстное подъ названіемъ odum, считается фетишемъ. Изъ коры

его приготовляютъ напитокъ, который даютъ выпить обвиняемому. Въ Того «божій судъ» обставляется торжественно. Шаманъ производитъ судьбище на открытой площадкѣ въ деревнѣ. Онъ стираетъ кору odum'а въ сосудъ и обливаетъ ее водой. Трижды подаетъ онъ напитокъ обвиняемому, и тотъ принимаетъ его съ словами: «страшусь!» Шаманъ восклицаетъ на это: «Онъ скоро падетъ мертвымъ!» Черезъ нѣсколько времени осужденный падаетъ на землю подъ дѣйствіемъ яда, а шаманъ пригвождаетъ его къ землѣ концемъ длиннаго копья или посоха. Если вслѣдъ за принятіемъ напитка послѣдуетъ спасительная для обвиненнаго рвота, это служитъ доказательствомъ, что божество не признаетъ его виновности; въ противномъ случаѣ оно открыло его злодѣяніе.

Тѣ же психологическія причины, изъ которыхъ вытекаютъ тотемическія клятвы, приводятъ къ обычаю приносить клятву фетишемъ; послѣдній такъ или иначе обнаружитъ клятвопреступника. Въ Полинезіи, въ Самоа, существовали фетиши, принадлежащіе цѣлой деревнѣ, роду и пр. Въ шалашахъ, первобытныхъ храмахъ хранились эти фетиши: одни изъ нихъ представляли рогъ изъ раковины, который, по убѣжденію населенія, трубилъ передъ войной; въ другомъ храмѣ можно было видѣть два камня, въ третьемъ—чашу изъ скорлупы кокосоваго орѣха и пр. Самой торжественной присягой считалась та, когда обвиняемый, касаясь фетиша, объявлялъ себя невиновнымъ. Лжеприсяги въ подобныхъ случаяхъ почти никогда не встрѣчалось; настолько была сильна вѣра въ способность фетиша покарать принесшаго ложную клятву. На западномъ побережьѣ Африки, если желаютъ узнать, говоритъ ли заподозрѣнное лицо правду, берутъ фетишъ, скоблятъ его и пыль или кусочки бросаютъ въ воду или на кусокъ пищи, которые и заставляютъ проглотить обвиняемаго. Ни одинъ туземецъ не рѣшится послѣ этого произнести ложное увѣреніе.

Фетишизмъ, наконецъ, играетъ также немаловажную роль при заключеніи союзовъ. Объединеніе нѣсколькихъ лицъ культомъ одного фетиша отмѣчено въ разныхъ мѣстностяхъ. Въ Африкѣ, равно и у малайскаго населенія Индонезіи, встрѣчаются союзы, основанные на одинаковомъ поклоненіи одному фетишу. Подъ охраной послѣдняго становятся всѣ лица, вошедшія въ союзъ при посредствѣ совмѣстнаго ѣденія или частей фетиша или частей принесенной ему жертвы. Бастіанъ сообщаетъ способы заключенія подобныхъ союзовъ: «По окончаніи трапезы (имѣющей религіозный характеръ) каждый (участникъ) приближается колѣнопреклоненно къ яга (шаману), который ему собственноручно кладетъ въ ротъ кусокъ человѣческаго мяса для того, чтобы совмѣст-

ное ѣденіе (ритуальнаго блюда) соединило бы всѣхъ однимъ нераздѣльнымъ фетишемъ». Въ Великомъ Бассамѣ вожди для заключенія союза собираются вокругъ сосуда, наполненнаго водой, приготовленной шаманомъ. Каждый изъ нихъ опускаетъ туда руку и по данному знаку они окропляютъ другъ друга водой. Нарушеніе договора считается невозможнымъ подъ страхомъ гибели. При устройствѣ тамъ же новой деревни колдунъ, принеся человѣческую жертву, по внутренностямъ ея предсказываетъ будущее, потомъ сердце и печень принесеннаго въ жертву смѣшиваютъ на сковородѣ съ мясомъ курицы, козы и рыбой. Каждый членъ новой общины долженъ съѣсть часть приготовленнаго блюда. Этимъ онъ становится подъ защиту общаго деревенскаго фетиша, который станетъ его считать своимъ и охранять его. Иначе онъ будетъ въ глазахъ фетиша чужимъ и умретъ не позже, какъ черезъ годъ.

Существуютъ многочисленныя доказательства, что народы, достигшіе болѣе высокой ступени цивилизаціи, сохраняютъ многіе слѣды фетишизма. Въ древнемъ Перу, напримѣръ, развитіе религіи достигло значительной высоты. Перуанцы имѣли уже обширный пантеонъ, состоявшій изъ боговъ, властителей надъ явленіями природы. Въ числѣ подобныхъ божествъ была и покровительница земледѣлія богиня Мама-Кора. Въ культѣ этой послѣдней сохранилось много чертъ фетишизма, что даетъ возможность возстановить и само происхожденіе богини. Каждый годъ во время жатвы дѣлали фигуру божества изъ кукурузы и спрашивали ее, имѣетъ ли она достаточно силы, чтобы просуществовать до слѣдующаго года. Назначеніе этого фетиша было охраненіе сдѣланныхъ посѣвовъ кукурузы. Каждый годъ это изображеніе замѣняли новымъ. Такимъ образомъ, при представленіи о богинѣ, какъ высшемъ, духовномъ существѣ, прежнее фетишистское представленіе о ней продолжало сохраняться. Древній фетишъ, изготовлявшійся ежегодно, получилъ впослѣдствіи значеніе объекта, въ который воплощается богиня. Чрезвычайно близкую аналогію къ описанному обычаю древнихъ перуанцевъ можно найти у древнихъ грековъ. Жители Аттики ставили также въ обезпеченіе урожая оливокъ передъ каждымъ домомъ оливковую вѣтвь: на нее навѣшивали хлѣбъ и плоды. Вѣтвь должна была оставаться въ теченіе года передъ домомъ и ежегодно возобновлялась.

Слѣды фетишизма можно прослѣдить и въ древне-индійскихъ вѣрованіяхъ. Относительно эпохи Ведъ между изслѣдователями еще существуетъ разногласіе. Бергэнь (Bergaigne) въ своемъ сочиненіи «Религія Ведъ» (La religion védique) объясняетъ фетишиз-

момъ частыя обращенія въ гимнахъ къ неодушевленнымъ предметамъ, колесницамъ, орудіямъ и оружію; М. Мюллеръ видитъ въ нихъ лишь поэтическія метафоры. Однако, извѣстно, что и въ настоящее время еще индусъ-земледѣлецъ обращается съ молитвой къ своему плугу, рыбакъ къ своей сѣти и т. п. Бартъ (Barth) въ своей книгѣ «Религіи Индіи» (Les religions de l'Inde) пишетъ о религіи ведійскаго періода: «Все, что поражаетъ величіемъ или считается способнымъ вредить или быть полезнымъ, можетъ стать непосредственно предметомъ поклоненія. Къ горамъ, рѣкамъ, источникамъ, деревьямъ, растеніямъ взываютъ, какъ къ высшимъ силамъ. Животнымъ, окружающимъ человѣка, ... воздаются божескія почести и къ нимъ обращаются съ мольбой. Между предметами, служащими для жертвоприношенія, нѣкоторыя вещи являются не только священными предметами, но даже божествами. Военная колесница, оружія нападенія и защиты, плугъ, борозда, только что взрытая—на всѣ эти предметы не только призывается благословеніе, но къ нимъ обращаются съ молитвой».

Фетишизмъ оставилъ несомнѣнные слѣды и въ культѣ древнихъ грековъ. Шантепи де ла Соссэ (Chantepie de la Saussay), приводитъ значительное количество данныхъ, свидѣтельствующихъ о фетишизмѣ грековъ даже въ сравнительно позднюю эпоху. Въ описаніи Павзанія (III в. по Р. Х.), совершившаго путешествіе по священнымъ мѣстамъ Греціи, пишетъ онъ, необыкновенно часто встрѣчается воспоминаніе о культѣ камней, который путешественникъ засталъ еще въ отдаленныхъ уголкахъ Греціи. Павзаній сообщаетъ о многихъ древнихъ камняхъ λίϑοι ἀργοί, принимавшихся его современниками за древніе идолы, но которые, по справедливому замѣчанію Шантепи, являются слѣдами бывшаго нѣкогда фетишизма. Такими оказываются, напримѣръ, тридцать священныхъ камней въ Фарахъ, въ Ахайѣ, изъ которыхъ каждый имѣлъ свое особое имя, камень въ Тегеѣ и пр. Въ Мегарѣ идолъ Аполлона, какъ извѣстно, представлялъ изъ себя неотесанный камень, въ Ѳеспахъ культъ Эрота совершался передъ простымъ камнемъ, носившимъ имя этого божества. Имѣется такъ же свидѣтельство, что близъ Сикіона существовала колонна, которую почитали подъ именемъ Артемиды и близъ нея пирамида, въ лицѣ которой почитался Зевсъ Μειλίχιος. Наконецъ, фетишемъ являлся и камень въ Дельфахъ, который, согласно позднѣйшему миѳу, Зевсъ будто бы самъ поставилъ въ Дельфахъ. Этотъ камень былъ будто бы тотъ, который мать Зевса дала проглотить Кроносу, уничтожавшему своихъ дѣтей. Чтобы камню не было холодно, его завертывали въ шерстяную

ткань; населеніе Дельфъ мазало его масломъ. Въ этомъ культѣ не трудно узнать обычай фетишистовъ одѣвать и кормить своего фетиша. Фетишами являлись въ своемъ первобытномъ значеніи и гермы, къ которымъ впослѣдствіи стали придѣлывать голову, также и грубо обдѣланные деревянные чурбаны, такъ называемые ξόανα, пользовавшіеся поклоненіемъ. Позднѣйшіе миѳы объясняли,что они упали съ неба. Наконецъ, палки, доски и пр. бывали иногда предметомъ почитанія грековъ, какъ въ Херонеѣ такъ называемый скипетръ Агамемнона. Какъ ни великъ миѳологическій туманъ, прикрывающій эти и имъ подобныя вѣрованія эллиновъ, онъ не въ состояніи затемнить первоначальное значеніе этихъ божествъ и ихъ культа. Мысль грека съ развитіемъ вѣрованій была вынуждена объяснить приличнымъ образомъ, при помощи подходящаго миѳа, эти остатки древняго фетишизма, стоявшіе въ столь рѣзкомъ противорѣчіи съ развившимся пластическимъ искусствомъ и съ двинувшейся впередъ общей культурой античнаго міра.

Интересное переживаніе фетишизма можно усмотрѣть и въ культѣ Великой Матери, перенесенномъ въ Римъ съ Востока. Священный камень Великой Матери былъ испрошенъ римлянами у пергамскаго царя Аттала въ III-мъ в. до Р. Хр. Праздникъ въ честь богини длился нѣсколько дней. Въ одинъ изъ нихъ «вѣрующіе отправлялись съ большой торжественностью къ Альмонскому ручью купать богиню. По этому случаю священный камень, нѣкогда перенесенный изъ Пессинунта въ Римъ и считавшійся по преимуществу символомъ Великой Матери, одѣвали въ женское платье и торжественно везли въ колесницѣ».

Насколько стойкими оказываются фетишистскія вѣрованія, можетъ служить примѣръ осетинъ. Несмотря на послѣдовательное вліяніе на ихъ вѣрованія христіанства и магометанства, въ корнѣ измѣнившихъ ихъ прежнія религіозныя понятія и заставившихъ осетинъ выработать свою особенную оригинальную религіозную систему и миѳологію, слѣды фетишизма у нихъ до послѣдняго времени были крайне жизненны. «Каждое семейство, тайно отъ другого, чтитъ какой нибудь предметъ, въ непреодолимую силу котораго вѣритъ и боится прогнѣвить его, изъ одного страха, что эта неодушевленная вещь отомститъ за оскорбленіе». Такими предметами служатъ камни, какое нибудь животное, иногда ружье, вѣтка, сорванная съ дерева, клокъ одежды и т. п. Уваженіе къ этимъ фетишамъ и страхъ передъ ними настолько велики, что самой священной клятвой признавалась данная надъ фетишемъ. Можно дать ложную присягу и христіанскую и мусульманскую, но

«не было еще примѣра, пишетъ одинъ изъ изслѣдователей осетинъ въ 50-хъ годахъ XIX-го ст., чтобы кто нибудь не сознавался въ воровствѣ или даже въ убійствѣ, ежели отъ него потребуютъ признанія надъ предметами или животными, въ тайнѣ ими уважаемыми».

Изложенныя свѣдѣнія о фетишизмѣ свидѣтельствуютъ, что и этотъ элементъ примитивныхъ вѣрованій играетъ весьма выдающуюся роль въ общемъ религіозномъ міровоззрѣніи некультурныхъ народностей. Основаніемъ фетишизма, какъ и тотемизма, оказывается прежде всего анимистическія представленія примитивнаго человѣка. Фетишъ, обыкновенно неодушевленный предметъ, считается одареннымъ той же жизнью, какъ и все живущее и находящееся на землѣ; его почитаютъ, какъ таковаго. Но изъ этого основного и наиболѣе первобытнаго взгляда на фетишъ уже на низшихъ культурныхъ ступеняхъ развивается двоякое направленіе фетишизма. Одно изъ нихъ выростаетъ на почвѣ убѣжденія, что шаманъ-колдунъ можетъ перенести силу фетиша на любой предметъ, вслѣдствіе чего этотъ послѣдній пріобрѣтаетъ сверхъестественную силу. Фетиши уже на крайне низшихъ ступеняхъ цивилизаціи получаютъ опредѣленныя функціи: одни ограждаютъ дома, другіе содѣйствуютъ охотѣ или рыбной ловлѣ, третьи облегчаютъ дорогу путнику, иные сохраняютъ отъ грома и непогоды, наконецъ, есть и такіе, сила которыхъ заключается въ огражденіи ногъ путника отъ занозъ и т. п. Эта диференціація задачъ разныхъ фетишей вполнѣ естественна, если вспомнить, что некультурный человѣкъ при всякомъ затруднительномъ случаѣ отыскиваетъ себѣ особаго охранителя: фетишей въ подобныхъ случаяхъ, какъ было сказано, носятъ съ собой. Уже въ этомъ видѣ они приближаются къ амулетамъ. Они разнятся отъ послѣднихъ тѣмъ, что фетишъ, носимый съ собой, считается богомъ, въ то время, какъ амулетъ имѣетъ силу не самъ по себѣ, а вслѣдствіе перенесенія въ него сверхъестественной силы другого существа. Но разъ окрѣпла вѣра, что шаманъ можетъ произвести эту передачу силы фетиша въ тотъ или иной предметъ, появляется изготовленіе шаманами амулетовъ, предохраняющихъ носящаго ихъ отъ тѣхъ или иныхъ несчастій. Фетишъ, такимъ образомъ, опускается до роли простого амулета. Тамъ, гдѣ развитъ фетишизмъ, развито и обыкновеніе изготовлять и носить амулеты.

Но, одновременно съ упадкомъ фетиша до роли амулета, происходитъ и развитіе его въ божество. Предметъ, сдѣлавшійся фетишемъ сначала случайно, но проявлявшій свое могущество и впослѣдствіи, часто снискиваетъ, какъ было сказано, почитаніе не только со стороны одного индивида, но при развитіи рода, племени, семьи и

всей группы лицъ. Въ Америкѣ, Африкѣ и у инородцевъ Сибири, одновременно съ личнымъ, индивидуальнымъ фетишемъ, встрѣчаются и семейные, родовые, общинные и племенные, даже иногда національные фетиши. Къ культу такого фетиша пріобщены всѣ лица родственной или территоріальной группы. Совершенно такъ же, какъ тотемъ изъ личнаго переходитъ впослѣдствіи въ родовое или территоріальное божество, такъ и фетишъ при благопріятныхъ условіяхъ выростаетъ въ бога, могущество котораго не подвергается сомнѣнію. Въ Африкѣ, гдѣ государственный бытъ достигъ уже значительнаго развитія, изслѣдователь встрѣчается рядомъ съ индивидуальными и другихъ родовъ фетишами и съ фетишемъ національнымъ, считающимся выше и сильнѣе всѣхъ остальныхъ. Бастіанъ сообщаетъ интересное свѣдѣніе о способѣ признавать власть такого національнаго божества. Ежегодно владыка Сунди съ своей женой долженъ былъ вступать въ символическое единоборство съ главнымъ жрецомъ и женой послѣдняго; фетишемъ считалось дерево. Поединокъ оканчивался побѣдой жреца и его жены, которымъ, какъ предполагалось, невидимо помогалъ фетишъ, и властитель съ женой должны были признать открыто могущество національнаго божества. Фетиши, перейдя въ божество, переходятъ одновременно изъ обоготворяемыхъ существъ въ разрядъ инкорпорацій высшаго существа; прежній матеріальный культъ, когда обмазывали пищей камень или палку, въ убѣжденіи, что это необходимо для поддержанія существованія фетиша, переходитъ въ разрядъ символическихъ жертвоприношеній видимой формѣ, которое избрало себѣ божество, его духу, живущему въ деревѣ, камнѣ, палкѣ и т. п. Фетишъ дѣлается идоломъ, т. е. видимымъ изображеніемъ сверхъестественнаго духа.

Въ этомъ своемъ значеніи племенного божества, духа, живущаго въ извѣстномъ идолѣ, фетишъ даетъ значительный толчекъ къ развитію болѣе высокихъ религіозныхъ системъ. Эти послѣднія, откидывая грубыя черты двухъ первобытныхъ элементовъ религіи, тотемизма и фетишизма, развиваютъ третій основной элементъ примитивныхъ вѣрованій, именно культъ духовъ.

V. Представленія о душѣ.

При изложеніи свѣдѣній о тотемизмѣ и фетишизмѣ неоднократно упоминалось, что человѣкъ, стоящій на низкой ступени развитія, признаетъ у своего тотема или фетиша существованіе другого я, духа, души тотема или фетиша. Это происходитъ оттого, что онъ переноситъ на нихъ такъ же, какъ и на всѣ предметы видимой природы, черты собственнаго внутренняго міра. Дѣйствительно, первобытный человѣкъ твердо убѣжденъ, что онъ обладаетъ самъ этимъ другимъ я, что помимо его тѣла у него еще имѣется невидимая, но ощущаемая имъ внутренне субстанція, которую онъ называетъ душой, духомъ, тѣнью, жизнью и пр. Наукѣ неизвѣстно ни одного народа, какъ бы низокъ ни былъ его культурный уровень, у котораго не существовало бы вѣры въ существованіе души. Это даетъ право отнести вѣрованія въ душу, во второе я, къ числу основныхъ элементовъ первобытнаго міровоззрѣнія. Но въ то время, какъ два первыхъ основныхъ элемента примитивныхъ вѣрованій, тотемизмъ и фетишизмъ, оказываются результатами наблюденій примитивнаго человѣка надъ окружающей его обстановкой, вѣра въ другое я, въ духъ, появляется какъ слѣдствіе его анализа надъ своимъ собственнымъ міромъ, результатомъ его наблюденій надъ самимъ собой. Поэтому, является вопросъ, что собственно дало толчекъ къ появленію у первобытнаго человѣка вѣрованія въ духъ, какимъ путемъ самоанализъ могъ привести его къ этому убѣжденію.

Поставленный вопросъ съ точки зрѣнія этнографической допускалъ два рѣшенія. Согласно одному мнѣнію, источникомъ вѣрованій въ существованіе духа, души былъ фактъ смерти. Смерть прежде всего должна была поразить остающихся въ живыхъ. Дикарь, при видѣ умершаго сотоварища, который незадолго передъ тѣмъ говорилъ, двигался свободно, долженъ былъ пріити къ заключенію, что умершаго нѣчто покинуло, и что это нѣчто было причиной его жизни, его

способности двигаться. Это невидимое нѣчто признавалось за его второе я, его духъ. Дѣйствительно, смерть поражаетъ воображенiе примитивнаго человѣка, и онъ обыкновенно объясняетъ ее тѣмъ, что духъ покинулъ тѣлесную оболочку. Но едва ли возможно смерть считать источникомъ вѣрованiя въ существованiе души. Въ самомъ дѣлѣ, смерть оставалась бы непонятнымъ явленiемъ для дикаря, если бы у него не существовало уже такъ сказать готоваго объясненiя явленiя смерти, сознанiя, что то, что даетъ жизнь человѣку, существуетъ въ немъ, если бы, однимъ словомъ, онъ не могъ наблюдать аналогичное явленiе постоянно, ежедневно. Вслѣдствiе этого, второе рѣшенiе поставленнаго вопроса, къ которому пришло большинство новѣйшихъ изслѣдователей, что вѣра въ душу оказывается результатомъ наблюденiй надъ сномъ, значительно болѣе вѣроятно. Отъ вниманiя первобытнаго человѣка не можетъ укрыться, что въ то время, какъ ему снятся разнообразные сны, тѣло его лежитъ совершенно недвижимо. Между тѣмъ, характерной чертой сновидѣнiя оказывается безсознательное отношенiе къ сну. Въ моментъ сновидѣнiя спящiй чувствуетъ себя на яву. Дикарь, слѣдовательно, не можетъ или, правильнѣе, не имѣетъ основанiй отрицать реальность сна. Но если всѣ окружающiе увѣрятъ его, что въ то время, какъ онъ ходилъ на охоту, проходилъ значительныя пространства, былъ свидѣтелемъ того или другого происшествiя, его тѣло лежало спокойно, онъ долженъ прiйти къ заключенiю, что его оставило въ теченiе времени сна нѣчто, его двойникъ. Онъ лежалъ, но онъ же одновременно и ходилъ, пѣлъ и т. д.; слѣдовательно, у него должно существовать второе я. Это наблюденiе примитивный человѣкъ имѣлъ возможность дѣлать и провѣрять ежедневно. Отсюда общее убѣжденiе, что онъ представляетъ синтезъ тѣла и двойника, что его природа двойственна. Двойникъ каждую ночь покидаетъ тѣло и къ утру возвращается. Но это второе я можетъ и не вернуться— этимъ и объясняется смерть.

Дикари, некультурные, полукультурные народы, всѣ одинаково признаютъ реальность сновъ и раздѣляютъ общее мнѣнiе, что ихъ душа или второе я покидаетъ ихъ по ночамъ, чтобы возвратиться въ тѣлесную оболочку каждое утро. Нѣсколькихъ примѣровъ достаточно, чтобы уяснить это основное и всеобщее представленiе первобытнаго человѣка. Борорó въ Бразилiи придаютъ такое буквальное значенiе снамъ, что если кому нибудь приснится, что въ деревню пришли враги, населенiе перекочевываетъ на другое мѣсто. Если гренландскiй эскимосъ увидитъ, напримѣръ, во снѣ, что онъ пляшетъ, охотится, сидитъ въ гостяхъ съ тѣми или другими лицами,

онъ искренно вѣритъ, что ночью его духъ дѣйствительно веселился, охотился, пировалъ съ своими товарищами. Стоило, по свидѣтельству Стеллера, камчадалу объявить, что онъ спалъ во снѣ въ лодкѣ такого то, чтобы послѣднiй отдалъ бы ему ее. Буряты вѣруютъ, что душа во снѣ покидаетъ тѣло, путешествуетъ по землѣ, встрѣчается съ духами и, вернувшись, сохраняетъ въ памяти свои ночныя похожденiя, вслѣдствiе чего человѣкъ, проснувшись, можетъ разсказать свой сонъ. Даже настолько развитыя народности, какъ южные славяне, вполнѣ признаютъ реальность сновъ. Если кому нибудь приснится, что онъ находится въ бѣдѣ, что онъ тонетъ, напримѣръ, и призываетъ на помощь кого нибудь изъ товарищей въ качествѣ побратима, онъ отыскиваетъ своего помощника и заключаетъ съ нимъ обычнымъ обрядомъ побратимство. Наоборотъ, если во снѣ кто нибудь отказалъ спавшему въ помощи, это считается достаточнымъ поводомъ для непрiязни и вражды уже на яву. Твердая вѣра въ то, что второе я человѣка покидаетъ послѣдняго во время сна, и затѣмъ возвращается, приводитъ къ другому, почти общему всѣмъ некультурнымъ народностямъ убѣжденiю, что спящаго не слѣдуетъ будить. Если разбудить спящаго внезапно, душа, находящаяся иногда далеко, можетъ не поспѣть вернуться, и человѣкъ умираетъ. Таково вѣрованiе туземцевъ Бразилiи, Луцона и многихъ другихъ. Всеобщность этого представленiя доказывается аналогичнымъ вѣрованiемъ нѣмецкихъ крестьянъ, что душа, оставивъ въ томъ или иномъ образѣ заснувшаго человѣка, не можетъ войти въ него обратно, если спящаго разбудили слишкомъ поспѣшно. Яркiе слѣды этого представленiя сохранились во многихъ сказкахъ нѣмецкаго народа.

Во время сна душа въ короткiй срокъ совершаетъ огромные переходы, испытываетъ много приключенiй. Фактъ, что сонъ не знаетъ преградъ, приводитъ первобытнаго человѣка къ убѣжденiю, что душа, успѣвающая въ теченiе ночи обѣгать бо̀льшее пространство, чѣмъ человѣку возможно въ теченiе нѣсколькихъ дней, существо легкое, воздушное, и во всякомъ случаѣ быстрое. Воплотить идею быстроты примитивному человѣку удобнѣе всего путемъ сравненiя съ окружающей его обстановкой. Онъ переноситъ на свой двойникъ качества, замѣченныя имъ среди фауны страны, гдѣ онъ живетъ; душа оказывается или животнымъ или птицей или насѣкомымъ, отличающимся быстротой. Однако, одновременно съ представленiемъ, что душа имѣетъ образъ животнаго, господствуетъ и другое: душа имѣетъ видъ человѣка, но не имѣетъ его тѣла, вслѣдствiе чего она легко можетъ переноситься въ любое мѣсто. Источникомъ предста-

вленія души въ формѣ животнаго или птицы служитъ чувство близости первобытнаго человѣка къ міру животныхъ и наблюденіе надъ отдѣльными представителями мѣстной фауны. Представленіе же о человѣческомъ образѣ души вѣроятнѣе всего вытекаетъ изъ нѣсколькихъ основаній. Первобытнаго человѣка, прежде всего, должна была поражать его тѣнь, съ момента, когда онъ началъ обращать на нее вниманіе. Двигаясь постоянно вмѣстѣ съ человѣкомъ, она, по мнѣнію дикаря, составляла неразрывную часть его самого. Наблюденіе, что тѣнь есть у предмета, что она всегда повторяетъ его контуръ, заставило, быть можетъ, человѣка признать, что его двойникъ долженъ быть похожимъ на него, повторять человѣка. Къ этому наблюденію должно было присоединиться и то, что онъ во снѣ видѣлъ своихъ живыхъ или умершихъ товарищей въ образѣ людей. Когда, при поднятіи культурнаго уровня, человѣкъ сталъ проводить между собой и остальнымъ міромъ рѣзкую грань, должно было появиться и убѣжденіе, что душа наиболѣе совершеннаго творенія можетъ имѣть лишь наиболѣе совершенный т. е. человѣческій видъ.

Во всякомъ случаѣ, уже на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи встрѣчается двоякое представленіе о видѣ души: это или существо человѣкоподобное, или обладающее внѣшностью какого нибудь животнаго или предмета видимаго міра. Оба представленія часто уживаются во взглядахъ одного и того же племени. Это вытекаетъ изъ чувства тѣсной связи человѣка съ природой. Если человѣкъ можетъ обращаться въ звѣря, растеніе и пр., если онъ можетъ быть родственникомъ животному или птицѣ, оставаясь при этомъ человѣкомъ, душа, естественно, тоже можетъ принимать тотъ или другой видъ, смотря по обстоятельствамъ. Тотемическія представленія еще болѣе содѣйствуютъ живучести вѣрованій въ зооморфныя качества души. Вслѣдствіе этого, нѣтъ ничего удивительнаго, что множество некультурныхъ и малокультурныхъ племенъ представляютъ себѣ свою душу, свой двойникъ въ видѣ животнаго. Арабы, напримѣръ, вѣрятъ, что изъ крови убитаго вылетаетъ птица; зулусы представляютъ себѣ души умершихъ въ образѣ змѣй; у гуроновъ души по смерти переходятъ въ голубей, у другихъ народовъ они становятся крокодилами, рыбами, пауками, пчелами, змѣями, бабочками и пр. У алтайскихъ инородцевъ душа является въ видѣ пѣтуха. По одному преданію якутовъ, первый шаманъ при первомъ жертвоприношеніи заявилъ, что духъ человѣка будетъ существовать на небесахъ въ видѣ жаворонка. У торгоутовъ еще бытуетъ представленіе, что души грѣшныхъ мужчинъ

обращаются въ свиней, женщинъ въ лягушекъ; древность этого представленія доказывается тѣмъ, что относительно этихъ животныхъ существуетъ запретъ: убивать лягушекъ и ѣсть свиней считается грѣхомъ у торгоутовъ.

Представленія у болѣе культурныхъ народовъ или у тѣхъ изъ некультурныхъ, у которыхъ тотемизмъ успѣлъ такъ или иначе достигнуть бóльшаго развитія, будто душа, по смерти, *переходитъ* въ то или другое животное, есть лишь дальнѣйшая эволюція первоначальнаго представленія, что душа *есть* животное или, по крайней мѣрѣ, имѣетъ видъ послѣдняго. Въ этомъ убѣждаютъ не только данныя о вѣрованіяхъ у нецивилизованныхъ народовъ, но и многочисленныя переживанія этого взгляда у болѣе цивилизованныхъ расъ. По вѣрованію нѣмецкихъ крестьянъ души умершихъ принимаютъ нерѣдко видъ вороновъ, воронъ, лебедей, жуковъ, бабочекъ, мышей, ласокъ, жабъ и пр. Съ вѣрованьемъ въ зооморфный видъ души изслѣдователь встрѣчается также у крестьянскаго населенія современной Англіи и Швейцаріи. Душа является здѣсь въ образѣ ворона; въ Швеціи въ видѣ вороны. По вѣрованью, существующему въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Россіи, душа похожа на пчелу. «Въ Россіи, пишетъ Н. Ѳ. Сумцовъ, представленіе души въ видѣ мыши выразилось въ повѣрьяхъ, сказаніяхъ и даже проникло въ иконопись». Нерѣдко можно встрѣтить у русскихъ крестьянъ и убѣжденіе, что душа въ видѣ бабочки оставляетъ спящаго человѣка и затѣмъ возвращается въ него. У бурятъ, какъ и у русскихъ и вотяковъ, встрѣчается въ разныхъ варіантахъ разсказъ, прекрасно иллюстрирующій представленія о снѣ и о душѣ. Два товарища располагаются на отдыхъ; одинъ изъ нихъ засыпаетъ, а другой видитъ, что у спящаго вылетаетъ изо рта бабочка, пчела, оса или т. п. Онъ слѣдитъ за насѣкомымъ: оно садится на дерево или падаетъ въ воду, потомъ возвращается снова въ спящаго товарища. Послѣдній просыпается и разсказываетъ, что онъ видѣлъ во снѣ; сонъ — повтореніе того, что видѣлъ неспавшій товарищъ. Обыкновенно разсказъ кончается сообщеніемъ, что въ томъ или другомъ мѣстѣ спавшій во снѣ видѣлъ кладъ; другой товарищъ, зная, гдѣ пролетала душа, указываетъ на мѣсто, гдѣ онъ хранится. Этотъ разсказъ, повидимому, занесенъ русскими къ инородцамъ; но для того, чтобы онъ могъ найти себѣ легкое и быстрое распространеніе среди послѣднихъ, требуется, чтобы анимистическія представленія были у нихъ еще живы, потому что въ противоположность русскимъ этотъ разсказъ передается не какъ сказка, а какъ бывшій въ дѣйствительности фактъ. Аналогичные

разсказы встрѣчаются и у народовъ западной Европы. Въ одномъ нѣмецкомъ сказаніи душа покидаетъ заснувшую дѣвушку, вылетая изъ ея рта въ видѣ красной мыши. Нѣмецкое преданіе о королѣ Гунтрамѣ повѣствуетъ, что разъ король заснулъ, а изъ его рта выскользнуло небольшое животное въ видѣ змѣи. Слуга, замѣтившій это, слѣдилъ за душой и затѣмъ, когда животное вернулось, и король проснулся, оказалось, что сонъ короля повторяетъ испытанное животнымъ приключеніе, которое наблюдалъ слуга. Эти и подобныя имъ преданія создались еще на почвѣ анимистическихъ представленій и переходили отъ народа къ народу. Но они усваивались съ легкостью, вслѣдствіе живучести такихъ же или аналогичныхъ представленій о душѣ у заимствовавшаго сказаніе народа. Наряду съ вѣрованьемъ въ зооморфный видъ души встрѣчаются и другія представленія. Душа—тѣнь, по вѣрованьямъ зулусовъ. Такъ же представляютъ ее себѣ эскимосы, альгонкины и киче въ Америкѣ. Австралійцы въ дымѣ и туманѣ видятъ воплощеніе душъ; минкопи Андаманскихъ о-въ принимаютъ за душу отраженіе человѣка въ водѣ или зеркалѣ. Нѣмецкимъ крестьянамъ представляется душа то въ человѣческомъ образѣ, то въ образѣ ребенка, то въ видѣ тумана и тѣни.

Различные отвѣты даютъ некультурныя народности на вопросъ, въ чемъ заключается сущность души, гдѣ она пребываетъ въ тѣлѣ. Всѣ они основаны, однако, на наблюденіи первобытнаго человѣка надъ своимъ организмомъ. Душа есть живое существо; иначе оно не могло бы покидать тѣло и возвращаться въ него. Слѣдовательно, это живой элементъ, который человѣкъ ощущаетъ въ себѣ или тотъ, который исчезаетъ при смерти. Таково умозаключеніе некультурнаго человѣка, неспособнаго еще критически относиться къ изученію причинной связи. Рѣшенія о мѣстопребываніи души въ человѣкѣ и объ ея сущности могутъ быть подведены къ слѣдующимъ тремъ главнымъ категоріямъ.

1) Мѣстопребываніе души и ея сущность составляютъ сердце и пульсъ т. е. тѣ живые элементы, которые человѣкъ чувствуетъ въ себѣ. Басутосы въ Африкѣ, говоря о мертвомъ, употребляютъ выраженіе: «его сердце ушло». Некультурный человѣкъ, незнакомый съ внутреннимъ строеніемъ человѣческаго тѣла, сдѣлавъ наблюденіе, что, по смерти лица, сердце его перестаетъ биться, объясняетъ прекращеніе дѣятельности сердца тѣмъ, что оно покинуло человѣка. Очень ярко проглядываетъ это представленіе въ одной сказкѣ басутосовъ, записанной Жакотэ (Jacottet): людоѣды съѣли дѣвушку, но сердце ея улетѣло, и дѣвушка, благодаря этому,

оказалась жива; она обратилась въ птицу, летала съ птицами, и впослѣдствіе снова приняла человѣческій образъ. Совершенно то же представленіе отмѣчено у туземцевъ Никарагуа. По ихъ мнѣнію, сердце покидаетъ умершаго и продолжаетъ жить по смерти. Они признаютъ существованіе въ человѣкѣ двухъ сердецъ, изъ которыхъ одно и есть элементъ, дающій жизнь человѣку; уходя изъ послѣдняго, оно причиняетъ смерть. Самоѣды, равно и населеніе о-ва Тонга въ Полинезіи, считаютъ сердце преимущественнымъ мѣстопребываніемъ души. Аналогичныя представленія можно прослѣдить въ древнемъ Египтѣ, въ древнихъ индусскихъ памятникахъ и въ нѣсколько распространенномъ видѣ у древнихъ грековъ и т. д. Нѣкоторыя краснокожія племена Америки имѣютъ миѳъ о сотвореніи человѣка, иллюстрирующій ихъ представленія о мѣстопребываніи души въ сердцѣ: создатель, сотворивъ весь міръ, замѣтилъ, что созданные имъ люди отличаются поразительной глупостью. Онъ собралъ всѣхъ умнѣйшихъ животныхъ, отнялъ у нихъ сердца и отдалъ ихъ людямъ; эти послѣдніе не сдѣлались, однако, умнѣе, а пріобрѣли лишь жестокость звѣрей. Тогда создавшее міръ божество взяло собственное сердце и отдало части его людямъ, которые послѣ этого сдѣлались умнѣйшими изъ всѣхъ живыхъ существъ. Карибы и многія другія народности помѣщаютъ душу въ пульсъ. Слѣдуетъ, однако, имѣть въ виду, что не у всѣхъ некультурныхъ племенъ душа отождествляется съ сердцемъ или пульсомъ: на низшихъ, какъ и на болѣе высокихъ ступеняхъ цивилизаціи и тотъ и другой часто служитъ лишь мѣстопребываніемъ того живого существа, которое во время сна покидаетъ человѣка въ видѣ птицы, насѣкомаго или пресмыкающагося.

2) Вторая категорія представленій о сущности души заключается въ группѣ вѣрованій, отожествляющихъ душу съ дыханіемъ; они также извѣстны самымъ разнообразнымъ племенамъ земного шара. Западные австралійцы, напримѣръ, имѣютъ одно и то же слово waug для обозначенія дыханія, души и духа, а папуасы употребляютъ слово душа, духъ не только по отношенію къ безсмертной частицѣ человѣка, но и для названія пара въ кипящемъ котлѣ и тумана. Паръ отъ кипящей воды называется ими «горячая душа», туманъ—«душа деревьевъ». Такова же субстанція и человѣческой души. Это представленіе стоитъ въ непосредственной зависимости отъ анимистическаго міросозерцанія первобытнаго человѣка. У древнихъ египтянъ, грековъ, германцевъ и славянъ имѣло мѣсто то же отожествленіе души съ дыханіемъ, представленіе, которое часто у разныхъ народовъ переходитъ въ вѣрованіе, будто

душа имѣетъ видъ облака. Это дыханіе, разлитое во всемъ человѣкѣ, составляетъ по вѣрованію некультурныхъ народовъ, сущность его жизни, потому что именно отсутствіе дыханія и теплоты тѣла отличаетъ живого человѣка отъ мертваго. Мѣстопребываніе этого жизненнаго элемента помѣщается также или въ сердцѣ, или въ пульсѣ, или въ груди и т. д. Нельзя утверждать, что представленіе о душѣ—дыханіи, облакѣ, парѣ, представляетъ результатъ эволюціи представленій о душѣ сравнительно съ первой категоріей вѣрованій: оно встрѣчается также у низшихъ по развитію народностей и обыкновенно въ связи съ вѣрой въ зооморфность души. Примитивный человѣкъ наблюдателенъ, и для него ясно, что дыханіе живитъ человѣка; но онъ не стремится непремѣнно объяснить жизненность тѣла какой нибудь одной причиной. Въ его умѣ свободно уживаются самыя противоположныя представленія о душѣ, тѣмъ болѣе, что основное убѣжденіе его въ способность превращеній облегчаетъ укорененіе вѣрованья, что душа—паръ, теплота, дыханіе и т. п. можетъ свободно переходить въ любую форму. Если же вѣрованіе, отожествляющее дыханіе и душу, можно отмѣтить также у сравнительно развитыхъ племенъ, это объясняется тѣмъ, что въ основѣ его лежитъ зародышъ, позволяющій подняться ученію о душѣ до болѣе высокихъ концепцій, когда развитіе человѣка вынуждаетъ его откинуть зооморфныя представленія и почувствовать себя выше и разумнѣе окружающей его природы. Отсюда многочисленныя вѣрованія первобытныхъ народовъ, что душа была вдохнута въ человѣка при его сотвореніи тотемомъ или другимъ деміургомъ. Такъ, въ преданіи бразильскаго племени бакаири о мірозданіи, миѳическое существо Камушини (Kamuschini) срубило нѣсколько деревьевъ, обрубки поставило у себя дома въ ступу для шелушенія кукурузы, дунуло на нихъ—и изъ обрубковъ вышли мужчины, точившіе стрѣлы, и женщины, занимавшіяся женскимъ дѣломъ, шелушеніемъ кукурузы и приготовленіемъ пищи. Аналогичное представленіе существуетъ у африканскаго племени галла и у полинезійцевъ на Гаваи. Отсюда же ведетъ обычай при лѣченіи больного, въ особенности, если онъ лишился чувствъ, дуть ему въ ротъ и ноздри, что обыкновенно дѣлаетъ шаманъ, чтобы замѣнить ушедшую душу. Этотъ способъ лѣченія крайне широко распространенъ у разныхъ некультурныхъ народностей. Наконецъ, этимъ же представленіемъ о душѣ объясняется, напримѣръ, обычай семиноловъ Флориды держать, въ случаѣ смерти роженицы, новорожденнаго младенца надъ лицомъ умирающей матери, чтобы онъ могъ вдохнуть въ себя уходящую душу, равно и обрядъ древнихъ римлянъ

наклоняться ближайшему родственнику надъ умирающимъ, чтобы впитать въ себя духъ умирающаго и т. п.

3) Къ третьей категоріи рѣшенія вопроса о сущности и мѣстопребываніи въ тѣлѣ души, слѣдуетъ отнести группу представленій о крови, какъ жизненномъ элементѣ человѣка. Справедливо замѣчаетъ Робинзонъ (Robinson), что первая насильственная смерть открыла значеніе крови для человѣка: съ потерей крови уходитъ и жизнь. Отождествленіе души съ кровью и еще чаще предположеніе, что душа—жизнь находится въ крови, можно отмѣтить у многихъ племенъ: оно слишкомъ элементарно, чтобы не быть крайне распространеннымъ. Оно встрѣчается и у болѣе культурныхъ расъ. Римляне называли мертвыхъ безкровными (exsangues). Души въ Аидѣ у Гомера получаютъ способность говорить лишь вкусивъ крови. Изъ этого же представленія ведутъ часто свое начало кровавыя жертвоприношенія и нѣкоторые суевѣрные обряды, какъ, напримѣръ, питье крови врага съ тѣмъ, чтобы воспринять его душу, питье крови при побратимствѣ, чтобы обмѣняться душами и стать родственниками и многія другія представленія некультурныхъ народовъ. Это же вѣрованіе лежитъ, наконецъ, въ основѣ представленій о вампирахъ, высасывающихъ кровь у живыхъ людей: умершія души должны были бы умереть, если бы они не могли питаться кровью.

У большинства болѣе культурныхъ народовъ господствуетъ одно какое нибудь представленіе о душѣ, которое вытѣснило остальныя, болѣе рудиментарныя. Но фактъ, что первобытный человѣкъ ищетъ мѣсто пребыванія и сущность души то въ сердцѣ и пульсѣ, то въ дыханіи и тѣни, то въ крови, приводитъ къ странному на первый взглядъ вѣрованію во множественность душъ у человѣка, вѣрованію, очень распространенному у некультурныхъ племенъ и сохраняющемуся въ качествѣ переживанія и у болѣе цивилизованныхъ народовъ. Древніе египтяне вѣровали въ существованіе нѣсколькихъ душъ. Всѣ они при жизни человѣка составляютъ одно цѣлое, но по смерти раздѣляются на свои составныя части: 1) жизненную теплоту, 2) сердце, 3) тѣнь и 4) духъ. Китайцы вѣрятъ по сю пору въ существованіе трехъ душъ: одна изъ нихъ пребываетъ послѣ смерти человѣка въ его могилѣ, другая въ дощечкѣ, изображающая предка, третья—въ мірѣ духовъ. Представленія китайцевъ и древнихъ египтянъ являются лишь отголосками болѣе первобытныхъ вѣрованій во множественность душъ, встрѣчающихся у низко стоящихъ въ культурномъ отношеніи народовъ. Эскимосы, напримѣръ, признаютъ у человѣка двѣ души: его дыханіе и его тѣнь. Дакоты вѣрятъ въ присутствіе въ человѣкѣ

четырехъ душъ: одна изъ нихъ остается при покойникѣ, другая въ деревнѣ, гдѣ умершій жилъ, третья улетаетъ въ воздухъ, четвертая, наконецъ, отправляется въ царство мертвыхъ. Карибы признаютъ существованіе въ себѣ такого числа душъ, сколько пульсовъ они могутъ нащупать у себя. Лаосы (Индо-Китай) думаютъ, что въ тѣлѣ человѣка находятся тридцать душъ, имѣющія мѣстопребыванія въ рукахъ, ногахъ, глазахъ, ртѣ и т. д. Гонды въ центральной Индіи вѣрятъ, что послѣ смерти человѣка одна душа его остается при тѣлѣ и медленно сгниваетъ съ нимъ, другая возвращается въ его селеніе, чтобы воплотиться вновь въ одномъ изъ членовъ его семьи, третья безпокойно блуждаетъ, стараясь войти въ какое нибудь существо, четвертая поднимается на небо. У туземцевъ Того существуетъ слѣдующее вѣрованіе: у каждаго человѣка есть двѣ души, edsiëto или dsi и luwo. Edsiëto послѣ смерти отправляется въ царство тѣней и смерти. Luwo продолжаетъ скитаться на землѣ; нѣкоторое время она блуждаетъ по близости отъ могилы умершаго, потомъ старается войти въ тѣло какого нибудь животнаго или новорожденнаго ребенка. У русскихъ инородцевъ встрѣчаются аналогичныя вѣрованія во множественность душъ. Иртышскіе остяки различаютъ til — жизнь, душу и is—тѣнь, отличную отъ тѣни видимой, отбрасываемой человѣкомъ. Вогулы вѣрятъ въ существованіе у человѣка тѣни— исъ и души—лили хелмхоласъ. Послѣдняя, по словамъ Н. Л. Гондатти, по смерти человѣка «переходитъ въ тѣло новорожденнаго ребенка, принадлежащаго» къ роду умершаго. «Если же родъ весь вымеръ, то она переходитъ въ дѣтей другихъ родовъ... но никакъ не переходитъ въ тѣло животныхъ». Тѣнь же отправляется въ подземное царство и здѣсь занимается тѣмъ же, чѣмъ и при жизни; съ теченіемъ времени она постепенно уменьшается, доходитъ до величины одного жучка или превращается въ него, и, наконецъ, исчезаетъ. По представленіямъ юкагировъ, въ человѣкѣ существуютъ три тѣни или души—áibi.

По вѣрованіямъ некультурныхъ расъ относительно душъ, одна изъ нихъ всегда обладаетъ способностью отдѣляться отъ тѣла и покидать послѣднее во время сна. Душа надѣлена сверхъестественными способностями: быстротой, возможностью превращаться, властью проникать въ закрытый для людскихъ взоровъ міръ. Въ это время она сталкивается съ другими душами, можетъ узнать отъ нихъ будущее или настоящее. Это обстоятельство приводитъ къ распространенному обычаю гаданья посредствомъ сновъ. Этимъ путемъ, какъ было сказано, некультурный человѣкъ выбираетъ себѣ своего тотема. Древнее населеніе Перу для обычнаго гаданья пользовалось снами. Полинезійцы о-ва Тонга пред-

полагаютъ, что души начальниковъ, единственно обладающіе безсмертіемъ, возвращаются, чтобы являться въ сновидѣніяхъ и сообщать будущее жрецамъ, родственникамъ и пр. Извѣстно, что насамоны, по свидѣтельству Геродота, желая узнать будущее, «отправлялись къ гробницамъ своихъ предковъ и, помолившись тамъ, впадали въ сонъ и потомъ видѣннымъ во снѣ пользовались для своихъ цѣлей». При распространенности представленій, что душа можетъ во снѣ узнать будущее отъ сверхъестественныхъ существъ или другихъ духовъ, понятными покажутся частыя гаданья при помощи сновъ въ древней Греціи или Египтѣ. Какъ у грековъ, такъ и у египтянъ было значительное количество храмовъ, гдѣ божества указывали будущее вопрошавшимъ во время сна. Храмъ Сераписа въ Мемфисѣ особенно славился въ этомъ отношеніи. Еще во II-мъ вѣкѣ по Р. Х. встрѣчаются интересныя свѣдѣнія по этому вопросу у грековъ: риторъ Аристидъ, напримѣръ, (II-ой в. по Р. Х.) захворалъ и долгое время жилъ въ храмѣ Асклепія, чтобы тотъ во снѣ указывалъ ему способы лѣченія; предписанія, получаемыя во снѣ, Аристидъ исполнялъ въ точности. Даже Маркъ Аврелій приносилъ благодарность богамъ за то, что они во снѣ дали ему указанія, какъ лѣчиться (Лёббокъ, Робинзонъ). Какъ бы ни видоизмѣнялось подъ воздѣйствіемъ цивилизаціи отношеніе къ снамъ, какъ средству узнавать будущее, оно всегда можетъ быть приведено къ первобытному представленію некультурныхъ племенъ о способности души, втораго я, покидать ночью тѣло человѣка.

Если первобытный человѣкъ путемъ самоанализа пришелъ къ убѣжденію, что у него есть двойникъ, душа, даже нѣсколько двойниковъ и душъ, вполнѣ понятно, что онъ, не проводя рѣзкой грани между собой и остальной природой, не отказываетъ въ существованіи души всѣмъ одушевленнымъ и неодушевленнымъ предметамъ, окружающимъ его. Это естественное слѣдствіе примитивной персонификаціи и анимизма приводитъ къ существенному измѣненію первобытныхъ вѣрованій. Культъ, который вначалѣ, будь то въ тотемизмѣ или фетишизмѣ, направленъ на видимый предметъ поклоненія, постепенно съ развитіемъ народности переходитъ на поклоненіе его духу, живущему въ данномъ видимомъ образѣ. Этой эволюціи вѣрованій подъ вліяніемъ развитія ученія о душѣ предстоитъ еще коснуться въ дальнѣйшемъ изложеніи. Фактъ, что примитивный человѣкъ приписываетъ всѣмъ предметамъ существованіе духа такого же точно рода, какъ и у человѣка, доказывается кромѣ свидѣтельствъ, которыя уже пришлось приводить, еще слѣдующими фактами. Оджибвеи, напримѣръ, убѣждены, что душами обладаютъ не только люди и животныя, но и неоду-

шевленные предметы: котлы, топоры и т. п. Душамъ котловъ и топоровъ не менѣе, чѣмъ душамъ умершихъ людей, приходится переходить черезъ воду на пути въ царство мертвыхъ. Аналогичныя представленія отмѣчены и у населенія Фиджи: «Если умираетъ животное или растеніе, пишетъ одинъ изъ европейскихъ путешественниковъ, душа его немедленно отправляется въ (страну блаженства) Болоту; если камень или другая какая нибудь вещь будутъ разломаны, то наградой имъ служитъ также безсмертіе; и даже искусственные предметы пользуются одинаковымъ счастьемъ съ людьми, свиньями и корнями ямса. Если топоръ или ножъ станутъ негодными вслѣдствіе долгаго употребленія или изломаются, ихъ души немедленно отлетаютъ для служенія богамъ. Если домъ будетъ разрушенъ какимъ бы то ни было путемъ, безсмертная часть его находитъ вѣчное мѣсто на равнинахъ Болоту». Карены убѣждены, что каждый предметъ имѣетъ свою душу, kelah. «Топоры и ножи, деревья и растенія, пишетъ по этому поводу одинъ изъ изслѣдователей ихъ быта, всѣ имѣютъ особую kelah». Аналогичныя представленія можно отмѣтить и у нѣкоторыхъ русскихъ инородцевъ, даже у такой развитой сравнительно народности, какъ якуты; они признаютъ, во первыхъ, что душой, одинаковой съ человѣкомъ, обладаетъ и рогатый и конный скотъ (собакѣ, между тѣмъ, и кошкѣ они отказываютъ въ душѣ). Душой же, по ихъ вѣрованьямъ, обладаютъ утесы, горы, рѣки лѣса и многіе предметы, особенно же «носящіе на себѣ слѣды человѣческой дѣятельности». Желѣзка и побрякушка шаманскаго одѣянія, по ихъ мнѣнію, не ржавѣетъ и имѣетъ душу. У бурятъ унгинскихъ, по свидѣтельству Хангалова, ножъ и другія орудія имѣютъ своихъ духовъ покровителей. «Ножикъ класть на окно можно; если духи ночью приходятъ и спросятъ у ножа, гдѣ душа его хозяина, то ножъ не указываетъ душу своего хозяина, говоря, что онъ съ хозяиномъ постоянно ѣстъ жирное мясо; если хозяинъ помретъ, то онъ заржавѣетъ». Ножницы, наоборотъ, указываютъ духамъ душу хозяина. Признаніе существованія души у неодушевленныхъ предметовъ является лишь неизбѣжнымъ слѣдствіемъ представленій первобытнаго человѣка о собственной душѣ.

Чтобы уяснить отношеніе некультурнаго человѣка къ природѣ или точнѣе къ душамъ видимыхъ предметовъ, остается еще выяснить представленія его о нѣкоторыхъ свойствахъ своей души. Несмотря на то, что духъ, тѣнь, имѣетъ способность покидать тѣло во время сна, они, однако, тѣсно, если можно выразиться, органически связаны съ тѣломъ: у человѣка нѣтъ иныхъ свойствъ, качествъ и ощущеній помимо

тѣхъ, которыми обладаетъ его душа. Вѣрованіе это вполнѣ естественно вытекаетъ изъ наблюденія, что съ уходомъ души при смерти лица, это послѣднее теряетъ всѣ свои способности, которыми оно обладало при жизни. Человѣкъ еще не диференцируетъ психическаго міра отъ физическаго и проявленія того и другого безразлично относитъ на счетъ души; если человѣкъ, напримѣръ, обладаетъ силой, храбростью, красотой, онъ обладаетъ ими оттого, что таковы качества его души. Отсюда весьма развитое представленіе, что, въ виду тѣсной связи между духомъ и плотью, можно воспринять въ себя чужую душу путемъ воспринятія тѣла, въ которомъ жила данная душа. Извѣстно, напримѣръ, что малайцы Сингапура покупаютъ за дорогую плату мясо тигра и употребляютъ его въ пищу, чтобы сдѣлаться храбрѣе. Краснокожіе Сѣверной Америки также убѣждены, что употребленіе въ пищу мяса того или иного животнаго переноситъ качества послѣднихъ на людей: мясо оленя дѣлаетъ человѣка быстрѣе, крота—портитъ лицо и т. д. Это же убѣжденіе заставляло краснокожихъ, прежде чѣмъ отправляться на войну, питаться мясомъ собакъ, чтобы пріобрѣсти храбрость послѣднихъ. Съ другой стороны то же вѣрованіе въ переходъ души и качествъ съѣденнаго животнаго въ человѣка заставляетъ примитивнаго человѣка воздерживаться отъ употребленія нѣкоторыхъ видовъ животнаго въ пищу. Эти случаи не слѣдуетъ смѣшивать съ запретительными предписаніями тотемизма; они возникаютъ на совершенно иной психологической подкладкѣ. Карибы, напримѣръ, не ѣдятъ ни свинины, ни жабъ, изъ опасенія, что у нихъ сдѣлаются такіе же маленькіе глаза, какъ у этихъ животныхъ. Абипоны охотно ѣли быковъ и кабановъ, такъ какъ ихъ мясо будто бы давало силу и мужество, но они избѣгали употреблять въ пищу куръ, яйца, овецъ и рыбъ, чтобы не сдѣлаться трусливыми.

Слѣды аналогичныхъ представленій можно отмѣтить и среди болѣе цивилизованныхъ расъ. Такъ, напримѣръ, у южныхъ славянъ беременная женщина не должна ѣсть зайцевъ—иначе ребенокъ будетъ косить или спать съ открытыми глазами; ей запрещается также употреблять въ пищу рыбу, потому что ребенокъ отъ этого долго не научится говорить. Въ Нибелунгахъ будущему убійцѣ Зигфрида даютъ ѣсть мясо волка, змѣи и коршуна, потому что мясо волка даетъ храбрость, мясо змѣи—хитрость и ловкость, а мясо коршуна—вѣрность глаза. Плиній разсказываетъ про Демокрита, что онъ изъ змѣй приготовлялъ чудесныя средства, благодаря которымъ можно было понимать языкъ всѣхъ животныхъ. Сказанія германскихъ и славянскихъ народностей сообщаютъ о полученіи этого же чудеснаго дара

путемъ употребленія въ пищу змѣи. У того же Плинія встрѣчается извѣстіе, что сердце гіены употребляется, какъ лѣкарственное средство (Робинзонъ). При такой вѣрѣ въ тѣсную связь между духомъ и его тѣлесной оболочкой, нѣтъ ничего удивительнаго, что у некультурныхъ народностей употребляется и мясо людей изъ тѣхъ же соображеній.

Причинъ, приводящихъ человѣка къ людоѣдству, очень много, напримѣръ, экономическія условія, недостатокъ мясной пищи вообще, чувство мести, неразборчивость въ выборѣ пищи и пр. Но однимъ изъ источниковъ антропофагіи несомнѣнно является желаніе усвоить себѣ качество умершаго. Въ Австраліи, во многихъ мѣстностяхъ, именно съ этой цѣлью дѣти съѣдаютъ тѣла умершихъ родителей, братья умершихъ братьевъ, родители умершихъ дѣтей. Мать должна съѣсть умершаго ребенка, чтобы получить обратно затраченную ею на рожденіе ребенка силу. Въ центральной Австраліи тѣло умершаго ребенка съѣдается; дѣтямъ группы даютъ по куску съ тѣмъ, чтобы они лучше росли. Въ Южной Австраліи имѣетъ мѣсто слѣдующій дикій обычай: старшій братъ убиваетъ младшаго и съѣдатъ его тѣло для того, чтобы всю силу его впитать въ себя. Съѣданіе трупа брата сопровождается празднествомъ, причемъ родители увѣщеваютъ старшаго своего сына съѣсть какъ можно больше мяса убитаго. Населеніе Новой Зеландіи избирало послѣ битвы среди павшихъ не молодыхъ умершихъ, мясо которыхъ считается болѣе вкуснымъ, а болѣе пожилыхъ, извѣстныхъ вождей, и съѣдало ихъ въ убѣжденіи, что этимъ путемъ на нихъ переходитъ сила, ловкость и храбрость убитыхъ. Чѣмъ больше новозеландецъ съѣстъ враговъ, и чѣмъ эти послѣдніе были болѣе выдающимися, тѣмъ бóльшимъ почетомъ онъ будетъ пользоваться послѣ смерти въ странѣ мертвыхъ. Одно изъ племенъ на Амазонкѣ высасываетъ мозгъ изъ костей своихъ умершихъ соплеменниковъ въ убѣжденіи, что этимъ путемъ душа умершаго переходитъ въ нихъ. Карибы съѣдали павшихъ въ бою враговъ на мѣстѣ битвы, военноплѣнныхъ у себя дома, причемъ храбрѣйшій карибъ получалъ сердце военноплѣннаго т. е. его душу по преимуществу. У ароваковъ оказываютъ величайшую почесть покойнику, смѣшивая стертыя въ порошокъ кости его и выпивая ихъ съ водой. Аналогичные обычаи имѣютъ мѣсто у множества некультурныхъ народностей: они отмѣчены у эскимосовъ, малайцевъ, въ Африкѣ, на о-вахъ Фиджи, Маркизскихъ, Соломоновыхъ и т. д. Иногда этотъ обычай людоѣдства нѣсколько видоизмѣняется въ томъ отношеніи, что съѣдается не весь

человѣкъ, а нѣкоторыя только части его, въ которыхъ будто бы помѣщается его душа: сердце, легкія или тѣ части, которыя даютъ возможность усвоить особенныя качества умершаго, напримѣръ, глаза для пріобрѣтенія болѣе остраго зрѣнія, языкъ, мозгъ и пр. Эти части тѣла, въ началѣ считающіяся наиболѣе существенными для усвоенія качествъ мертваго, постепенно переходятъ въ болѣе почетныя. На Соломоновыхъ о-вахъ, напримѣръ, тѣла убитыхъ враговъ съѣдаются простыми людьми, но вождямъ приносятся въ подарокъ наиболѣе цѣнныя части убитыхъ, именно половые органы и сердце. Этотъ обычай въ свою очередь приводитъ къ тому, что при кормленіи фетишей и тотемовъ, въ особенности, когда они уже развились въ божества, въ жертву приносятъ именно подобныя части, такъ какъ употребленіе ихъ богомъ дѣлаетъ послѣдняго и преимущественнымъ обладателемъ души принесенной жертвы.

Слѣды антропофагіи, имѣющей цѣлью воспринять въ себя душу убитаго, чрезвычайно многочисленны какъ въ классическихъ миѳахъ, такъ и въ произведеніяхъ народной словесности западноевропейскихъ народовъ и Россіи. Какъ бы затемнены они ни были позднѣйшими прикрасами и толкованіями, они безъ всякаго сомнѣнія могли появиться лишь въ эпоху, когда боги и сказочные герои поступали такъ же, какъ и обыкновенные смертные и широко предавались каннибализму.

Хотя душа, по представленію примитивнаго человѣка, и является существомъ, обладающимъ сверхъестественной силой, способностью къ превращеніямъ и пр., онъ не смотритъ, однако, на свою душу и души животныхъ и предметовъ, какъ на субстанцію духовную. Душа, по мнѣнію представителей первобытныхъ расъ, прежде всего матеріальна, хотя она, по своему виду и качествамъ, можетъ отличаться отъ тѣла. Прежде всего, она не обладаетъ безсмертіемъ. Затѣмъ, она испытываетъ всѣ тѣ же потребности, какъ и человѣкъ: душа человѣка, животнаго или неодушевленнаго предмета можетъ голодать, радоваться, печалиться, наконецъ, умереть. Кромѣ того, она настолько связана съ тѣломъ, что поврежденіе послѣдняго отражается и на ней. Это матеріалистическое представленіе о душѣ, общее всѣмъ некультурнымъ народностямъ, приводитъ къ цѣлому циклу обрядовъ. Туземныя женщины въ Матамба (Африка) бросаютъ трупы своихъ мужей въ море, чтобы вмѣстѣ съ тѣломъ утопить и души умершихъ. Одинъ бушменъ, напримѣръ, убивъ свою жену, отрѣзалъ у трупа голову, раздробилъ ее камнемъ и зарылъ въ убѣжденіи, что онъ этимъ самымъ разбилъ голову и душу своей жены. Краснокожіе Сѣверной Америки,

по свидѣтельству Доджа, предполагають, что духъ послѣ смерти лица идетъ въ страну мертвыхъ въ томъ видѣ, какое имѣло его тѣло: если у человѣка была отрѣзана рука или нога, онъ и по смерти оставался однорукимъ или одноногимъ; если онъ былъ слѣпъ на землѣ, онъ оставался слѣпымъ и въ мірѣ тѣней и т. д. Душа сѣвероамериканскаго индѣйца можетъ, однако, и вовсе не достигнуть царства тѣней. Она, при смерти, выходитъ изъ тѣла черезъ ротъ; но у повѣшеннаго, напримѣръ, она выйти не можетъ и потому осуждена оставаться вѣчно при тлѣнныхъ останкахъ. Есть еще способъ на вѣкъ уничтожить душу: это оскальпировать врага. Этимъ послѣднимъ вѣрованьемъ объясняется, по замѣчанію Доджа, страхъ индѣйцевъ передъ скальпированьемъ и странный на первый взглядъ обычай убивать иногда, не скальпируя, военноплѣнныхъ. Индѣйцы убѣждены, что убитые рабы служатъ имъ въ загробномъ мірѣ; душа же оскальпированнаго раба погибаетъ, и господинъ, такимъ образомъ, лишается его услугъ послѣ своей смерти. Отсюда понятно общее большинству некультурныхъ народностей убѣжденіе, что съ уничтоженіемъ тѣла погибнетъ и духъ человѣка. Это вѣрованье также приводитъ иногда къ антропофагіи: врагъ съѣдается и этимъ лишается безсмертія. Это же убѣжденіе лежитъ въ основаніи страннаго обычая, который встрѣчается у многихъ народовъ, именно калѣченія тѣла убитаго врага. Австралійцы, напримѣръ, отрѣзываютъ у павшаго непріятеля большой палецъ руки, чтобы духъ его не могъ держать оружія. У баттаковъ на Суматрѣ людоѣдство обыкновенно не практикуется; но преступниковъ, признанныхъ виновными въ нарушеніи нѣкоторыхъ правилъ супружеской вѣрности, въ мужеубійствѣ, въ ночной кражѣ, бракѣ внутри родовой группы и т. п., равно и военноплѣнныхъ, они съѣдаютъ, чтобы уничтожить ихъ души. Смерти преступниковъ слишкомъ мало, чтобы обезпечить спокойствіе группы: духъ казненнаго можетъ продолжать мстить за совершенное насиліе; его поэтому нужно уничтожить. Аналогичное отношеніе къ преступникамъ встрѣчается и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Африки и у эскимосовъ. Уничтожить душу можно, конечно, и другимъ способомъ. Туземцы Чили, какъ было указано, чтобы сдѣлать колдуна безопаснымъ, послѣ смерти сжигали его вмѣстѣ со всѣмъ его имуществомъ. Сожженіе и затѣмъ развѣванье пепла по вѣтру, какъ казнь для колдуновъ въ западной Европѣ и въ Россіи коренится въ этихъ же матеріалистическихъ представленіяхъ на душу и въ вѣрѣ въ ея тѣснѣйшую связь съ тѣломъ. Тѣми же воззрѣніями объясняется обычай грековъ при убійствѣ отрѣзывать руки и ноги убитому, чтобы лишить его духъ возможности мстить. Отсюда же ведетъ

обычай, столь распространенный у русскихъ крестьянъ, вбивать въ тѣло умершаго колдуна, если его душа безпокоитъ населеніе, осиновый колъ. Вслѣдствіе тѣсной связи тѣла и души, достаточно проколоть мертвое тѣло, чтобы этимъ сдѣлать безвредной и душу, остающуюся въ могилѣ. Душа можетъ погибнуть и во время своего странствованія въ область тѣней, можетъ умереть отъ голода. До настоящаго времени пожеланіе: «чтобъ твои покойники умерли» считается у осетинъ однимъ изъ наиболѣе оскорбительныхъ. Вѣрованіе въ возможность смерти для души приводитъ къ культу душъ мертвыхъ, о которомъ придется говорить особо.

Что душа и послѣ смерти остается такой же матеріальной, какъ и при жизни человѣка, прекрасно иллюстрируется, между прочимъ, мѣрами, принимаемыми въ разныхъ мѣстностяхъ для того, чтобы помѣшать или содѣйствовать душамъ умершихъ прійти къ живущимъ. Съ этой цѣлью населеніе Африки и нѣкоторыхъ о-вовъ Тихаго океана, ограждаетъ себя фетишами или даже просто колючими растеніями; душа не пройдетъ, какъ и человѣкъ, черезъ эту преграду. Обычай въ Того требуетъ, чтобы вдова жила въ хижинѣ, въ которой погребенъ ея мужъ; но духъ покойника можетъ причинить вредъ женѣ, и потому выработанъ рядъ пріемовъ, чтобы оградить ее отъ него. Вдова не выходитъ иначе, какъ съ палкой въ рукахъ, чтобы имѣть въ случаѣ необходимости средство защиты отъ мужа. Ложась спать, она кладетъ эту палку подъ себя, чтобы покойникъ не укралъ ее во время сна. При принятіи пищи, она бросаетъ на нее немного угольевъ, чтобы помѣшать духу мужа ѣсть и пить вмѣстѣ съ ней, что грозило бы ей смертью. На ночь она бросаетъ на горящій въ хижинѣ огонь истолченный красный перецъ и листья мяты; отъ этого распространяется дурной запахъ, который держитъ вдали покойника.

VI. Эволюція вѣрованій въ почитаніи явленій и предметовъ видимой природы.

Тотемизмъ, фетишизмъ и ученіе о душѣ и духахъ, эти три основныхъ элемента первобытнаго религіознаго міросозерцанія, какъ было сказано, не складываются у некультурныхъ племенъ каждый въ самостоятельную, строго отдѣленную отъ другихъ религіозную систему. Въ каждый данный моментъ развитія племени въ общемъ можно наблюдать, что та или другая система какъ будто преобладаетъ; но среди низшихъ въ культурномъ отношеніи племенъ едва ли есть одно, у которой та или другая совершенно отодвинула или уничтожила остальныя. Религіозное развитіе подвигается впередъ не вслѣдствіе преобладанія одного рудиментарнаго элемента надъ другимъ. Эволюція религіозныхъ концепцій— лишь слѣдствіе общаго нравственнаго и умственнаго развитія племени, находящаго себѣ отраженіе и въ представленіяхъ о религіи и формахъ послѣдней. Нравственный уровень первобытнаго человѣка эволюціонируетъ лишь крайне медленно. Его высшія существа, на которыхъ онъ переноситъ обыкновенно всѣ черты своей этики, долго остаются грубыми, жестокими, мстительными, кровожадными, какъ и на примитивной стадіи. Но умственный уровень его, дѣлающій бóльшіе шаги впередъ, заставляетъ его видоизмѣнять нѣсколько свое отношеніе къ окружающей природѣ. Человѣкъ поднимается надъ ней и начинаетъ сначала робко, а затѣмъ все съ бóльшей интенсивностью проводить грань между собой и природой. Онъ не можетъ уже всецѣло отожествлять себя съ міромъ растеній или животныхъ, такъ какъ сознаетъ себя неизмѣримо выше ихъ; онъ совершилъ культурныя пріобрѣтенія, въ значительной степени побѣдилъ природу, устроилъ свою жизнь такъ, что она рѣзко отличается отъ жизни животныхъ. Но прежнія представленія о послѣднихъ, какъ и о всей природѣ, еще живы въ немъ. Человѣкъ на низшихъ ступеняхъ не уничтожаетъ обыкновенно своихъ боговъ, чтобы замѣнить ихъ новыми;

онъ въ большинствѣ случаевъ лишь примѣняетъ старые объекты поклоненія къ своему новому міросозерцанію. Вѣра, что камень или палка могутъ ѣсть и пить, что между животными, растеніями и человѣкомъ нѣтъ разницы по существу, становится невозможной, разъ человѣчество начинаетъ сознавать свою побѣду надъ природой. Но наблюденія, приведшія человѣка къ отдѣленію своего физическаго я отъ физическаго міра животныхъ, растеній, камней и пр., еще недоступны примитивному человѣку въ области внутренняго его міра: онъ не имѣетъ основаній считать душу животнаго или камня другой, чѣмъ свою собственную. Сила традиціи, страхъ передъ сверхъестественными силами предметовъ и явленій, въ которомъ онъ воспитывается, его собственная зависимость отъ природы не позволяютъ ему откинуть старое вѣрованіе въ божественныя качества объектовъ его поклоненія: онъ только приспосабливаетъ ихъ къ новому своему умозрѣнію. Животное, камень, дерево и т. д. оказываются священными уже не сами по себѣ, а оттого, что въ нихъ живетъ сверхъестественное существо, духъ, имѣющій способность оказывать вліяніе на жизнь и судьбу человѣка. Онъ попрежнему почитаетъ животное или скалу, какъ это дѣлали и его предки, вѣровавшіе въ физическую природу ихъ, но относитъ свое поклоненіе уже не къ матеріальному объекту, а къ духу этого послѣдняго. Въ этомъ заключается главный факторъ развитія болѣе высокихъ религіозныхъ концепцій, освобождающихся, однако, далеко не сразу отъ прежнихъ тотемистическихъ или фетишистскихъ представленій. Въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ не всегда бываетъ легко опредѣлить, направляется ли поклоненіе къ данному дереву, или камню, или животному, какъ таковымъ, или къ ихъ духу и, наконецъ, къ постороннему духу, вселившемуся въ дерево, камень или животное.

Поклоненіе растеніямъ, камнямъ и животнымъ составляетъ характерную черту первобытныхъ вѣрованій. На нѣсколькихъ конкретныхъ примѣрахъ будетъ легче прослѣдить видоизмѣненія въ ихъ почитаніи.

О вѣрѣ некультурныхъ племенъ въ существованіе души у растеній и деревьевъ было уже упомянуто. Это представленіе сказывается чрезвычайно наглядно въ слѣдующихъ, напримѣръ, воззрѣніяхъ даяковъ и кареновъ. Даяки, живущіе на Борнео, признаютъ, что существуетъ душа у риса. Они совершаютъ особыя празднества въ цѣляхъ удержанія этой души у себя, для того, чтобы жатва риса была обильна. Вѣрованіе въ душу того же растенія раздѣляютъ и карены; если рисъ плохо растетъ, они полагаютъ, что душа покинула его и съ заклинаніями призываютъ ее обратно. Даяки, вѣря, что у де-

ревьевъ есть душа, избѣгаютъ срубать старыя деревья; если вѣтеръ повалитъ старое дерево, они приподнимаютъ его и мажутъ его кровью, «чтобы успокоить духъ дерева». Туземцы, живущіе на р. Конго, ставятъ сосуды съ пальмовымъ виномъ у корней деревьевъ, чтобы эти послѣднія могли утолить свою жажду. Переживаніе этого вѣрованія встрѣчается въ изобиліи и въ культурныхъ странахъ западной Европы. Такъ, въ Пфальцѣ еще не такъ давно дровосѣки, приступая къ порубкѣ красиваго, крѣпкаго дерева, просили у него прощенія, «прежде чѣмъ умертвить его». Раненое топоромъ дерево, по представленіямъ крестьянъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи, исчезаетъ, уходитъ изъ лѣса. Извѣстно также наказаніе, требовавшееся по обычному праву древнихъ германцевъ, также и балтійскихъ славянъ, за снятіе коры у дерева: виновному вскрывали животъ и внутренностями его покрывали лишенный коры стволъ.

Развиваясь, народность перестаетъ вѣрить, что духъ, душа растенія или дерева есть одновременно и жизненная сила послѣдняго. Духъ только вселяется въ растеніе, это его обиталище. При фетишизмѣ поклоненіе дереву переходитъ въ поклоненіе духу, населяющему данное дерево. При тотемизмѣ, когда почитается весь видъ, поклоненіе направляется къ духу, живущему въ священномъ видѣ. Деревьямъ и растеніямъ приносятъ жертвы, какъ и раньше, но теперь уже не они сами съѣдаютъ приношеніе, а ихъ духъ т. е. безплотная субстанція; слѣдовательно, ему требуется уже не матеріальная, а духовная пища. Туземецъ Африки, напримѣръ, совершая жертву священному дереву, принося ему пищу и питье, дѣлаетъ это часто въ убѣжденіи, что духъ съѣстъ невещественную часть принесеннаго. У Вайца приведенъ характерный разсказъ. «Негръ воздавалъ однажды поклоненіе дереву, дѣлая ему приношеніе изъ съѣстныхъ припасовъ; когда ему замѣтили, что вѣдь дерево не можетъ ѣсть, онъ отвѣтилъ: «О, дерево—не фетишъ; фетишъ—духъ и невидимъ, но онъ сошелъ въ это дерево. Конечно, онъ не можетъ поѣдать нашу грубую пищу, но онъ наслаждается ея духовною частью, оставляя тѣлесную, которая видима намъ»». Пища, какъ всякій предметъ, имѣетъ душу. Пока поклоненіе фетишу носило матеріалистическій характеръ, его кормили той пищей, какую употребляли люди. Но, когда духъ фетиша отдѣлился отъ его внѣшней, видимой оболочки онъ не можетъ питаться пищей матеріальной. Если раньше физическая часть фетиша съѣдала вещественную часть пищи, то, съ измѣнившимися вѣрованіями, духъ съѣдаетъ только душу жертвы. Этотъ взглядъ является существенно важнымъ въ исторіи развитія культа; его можно признать

всеобщимъ у народностей, перешедшихъ къ поклоненію невещественному элементу видимаго предмета. Къ нему придется еще возвратиться.

Разъ совершился процессъ отдѣленія духа дерева отъ дерева, какъ такового, дальнѣйшая эволюція вѣрованья идетъ совершенно послѣдовательнымъ порядкомъ. Сначала духъ тѣсно связанъ съ деревомъ; онъ живетъ именно въ опредѣленномъ деревѣ, и само существованіе духа зависитъ отъ жизни дерева: срубивъ послѣднее, человѣкъ убиваетъ и духа или, по крайней мѣрѣ, повреждаетъ его. Оджибвеи вѣрятъ, что ихъ знахари-колдуны слышатъ жалобы дерева, когда его рубятъ. «Негръ-дровосѣкъ, срубая нѣкоторыя деревья, боится гнѣва живущаго въ немъ демона; однако, онъ выходитъ изъ этого затрудненія, принося жертву своему собственному доброму генію. Или, когда, послѣ первыхъ ударовъ топора, нанесенныхъ большому азориновому дереву, обитающій въ немъ духъ выходитъ, чтобы преслѣдовать его, негръ весьма хитро льетъ нѣсколько капель пальмоваго масла на землю и убѣгаетъ въ то время, какъ духъ занятъ слизываньемъ масла». Среди нѣмецкихъ крестьянъ вращается множество разсказовъ о томъ, что дерево при рубкѣ говоритъ, плачетъ, вздыхаетъ. Разсказы о деревьяхъ, которыя просятъ ихъ не рубить, обѣщая за это богатые дары, извѣстны и русскому народному творчеству. Такъ, въ одной сказкѣ Олонецкой губерніи липа, пощаженная по ея просьбѣ мужикомъ, награждаетъ его и жену всѣмъ, что они просятъ, пока ихъ требованія не становятся чрезмѣрными. О говорящихъ, стонущихъ и плачущихъ деревьяхъ разсказываютъ и нѣкоторые русскіе инородцы. Распространена и вѣра въ существованіе духа, тѣсно связаннаго съ деревомъ. Эпизодъ одной якутской былины о богатыряхъ выясняетъ это вѣрованіе у якутовъ. Старикъ и старуха не имѣютъ дѣтей. У нихъ есть священное дерево, береза; къ ней обращается старикъ съ молитвой о ниспосланіи дѣтей. Изъ березы выходитъ женщина удивительной красоты и обѣщаетъ исполнить просьбу старика. Является ниспосланный чудеснымъ образомъ сынъ; его богатырскія похожденія составляютъ содержаніе былины. Послѣ многихъ лѣтъ онъ возвращается къ себѣ на родину и застаетъ дерево почти засохшимъ. Въ его отсутствіи не было никого, кто могъ бы питать дерево; духъ послѣдняго отощалъ, похудѣлъ, ослабъ. Питаніе необходимо, слѣдовательно, духу, какъ и человѣку; вслѣдствіе отсутствія питанія дерево, а вмѣстѣ съ нимъ его духъ, начинаютъ постепенно отмирать.

Дальнѣйшимъ шагомъ религіознаго развитія въ этомъ направленіи оказывается вѣрованіе, что духъ уже не связанъ такъ тѣсно съ своей

оболочкой: онъ можетъ покинуть ее и переселиться въ другое дерево. Одно изъ малайскихъ племенъ вѣритъ «въ «ганту-кайу» т. е. «древесныхъ духовъ» или «древесныхъ демоновъ», которые посѣщаютъ различныя породы деревьевъ и поражаютъ людей болѣзнями; нѣкоторыя деревья отличаются особою злостностью своихъ демоновъ. По понятію даяковъ, на Борнео, не слѣдуетъ срубать деревьевъ, обитаемыхъ духами; если миссіонеръ срубитъ такое дерево, то первый смертный случай, происшедшій послѣ того, будетъ... приписанъ этому преступленію».

Разъ духъ уже отдѣленъ отъ дерева и можетъ свободно двигаться и переходить въ другія деревья, дендролатрія развивается преимущественно въ двухъ направленіяхъ. Духъ дерева избираетъ въ качествѣ излюбленнаго своего мѣстопребыванія либо опредѣленное дерево, либо извѣстную породу деревьевъ. Первое представленіе непосредственно вытекаетъ изъ фетишизма; второе обыкновенно является слѣдствіемъ тотемизма или развивается самостоятельно изъ общей анимистической основы. Некультурный человѣкъ, привыкшій почитать извѣстное дерево въ качествѣ фетиша, не можетъ, при развитіи фетишизма, предположить, чтобы божество, столь долго жившее въ опредѣленномъ деревѣ, могло его покинуть. Послѣднее происходитъ развѣ только въ случаѣ гнѣва божества, который некультурный человѣкъ старается предотвратить обильными жертвами. Отсюда ведетъ свое начало поклоненіе такъ называемымъ священнымъ деревьямъ, которыя въ такомъ значительномъ количествѣ встрѣчаются въ Африкѣ, Индіи, у малайцевъ. Священныя деревья древней Греціи, какъ, напримѣръ, извѣстный дубъ Додоны, дававшій отвѣты вопрошающимъ, вѣроятнѣе всего имѣютъ тѣсное отношеніе къ фетишизму. Только значительно позднѣе, когда духъ переходитъ въ высшее божество, онъ вполнѣ отдѣляется отъ своего мѣстожительства—дерева, и это послѣднее считается лишь посвященнымъ ему. Жилищемъ божества становятся уже храмы, устроенные болѣе или менѣе примитивно. Примѣровъ такого процесса можно привести очень много. Такъ, напримѣръ, на Антильскихъ островахъ, туземцы полагали, «что нѣкоторыя деревья требуютъ къ себѣ колдуновъ, которымъ они приказываютъ превратить ихъ стволъ въ идоловъ»; затѣмъ эти идолы «водворялись въ хижинахъ, обращенныхъ въ храмы, принимали молитвы и вдохновляли своихъ жрецовъ прорицаніями». Когда божество такъ или иначе отдѣлилось отъ своей фетишистской подкладки, когда дерево считается ему только посвященнымъ, и культомъ этого божества объединяется болѣе или менѣе обширная группа населенія, возникаетъ

уже взглядъ, что всѣ деревья данной породы, въ которомъ прежде жило божество, и которое еще раньше само считалось божествомъ, оказываются ему посвященными т. е. составляютъ его излюбленное пребываніе. Только въ этомъ смыслѣ слѣдуетъ понимать, что дубъ считался деревомъ, посвященнымъ Зевсу или богу громовнику, представлялъ мѣсто спеціальныхъ жертвоприношеній и впослѣдствіи перешелъ даже въ эмблему божества.

На общей анимистической почвѣ или при господствѣ тотемизма отдѣленіе духа отъ дерева происходитъ значительно легче. При тотемизмѣ поклоненіе направляется ко всѣмъ деревьямъ данной породы т. е. ко всѣмъ духамъ всѣхъ деревьевъ; при общей анимистической подкладкѣ этотъ взглядъ дѣлается гораздо шире. Не только деревья, съ которыми группа считаетъ себя въ родствѣ, но и всѣ виды древесной растительности имѣютъ одинаковое право на поклоненіе, такъ какъ у всѣхъ нихъ есть одинаковыя души, обладающія сверхъестественными силами, слѣдовательно, такъ или иначе могущихъ содѣйствовать или вредить человѣку. Когда народность развивается до уровня представленій, что сверхъестественные духи не связаны непремѣнно съ своей внѣшней оболочкой и могутъ отдѣляться отъ нея, но преимущественно живутъ по близости, лѣсъ или роща оказывается населенной духами деревьевъ. Отдѣленіе духа отъ дерева происходитъ, какъ и при развитіи фетишизма, не сразу; и здѣсь предполагаютъ, что отъ жизни дерева зависитъ и жизнь духа. Въ дополненіе къ изложеннымъ свѣдѣніямъ можно привести еще слѣдующія. Въ древней Греціи встрѣчается представленіе «о древесныхъ нимфахъ, долговѣчныхъ, но не безсмертныхъ,—онѣ растутъ вмѣстѣ съ высокими соснами, и густолиственными дубами на горахъ; но когда смерть приходитъ, наконецъ, чудныя деревья лишаются сока, кора ихъ отпадаетъ, вѣтви ломаются, тогда и духи ихъ удаляются отъ солнечнаго свѣта». Жизнь древне-греческой дріады, заканчиваетъ Тэйлоръ, тѣсно сплетена съ деревомъ. «Ей больно, когда дерево поранено, она вскрикиваетъ отъ грозящаго дереву топора, она умираетъ вмѣстѣ съ срубленнымъ стволомъ». Духъ вначалѣ еще такъ тѣсно связанъ съ внѣшней формой, что хотя онъ имѣетъ способность ее покинуть, но не вполнѣ еще можетъ отрѣшиться отъ нея.

Если дерево срубается на какую нибудь подѣлку, духъ его переходитъ въ изготовленный предметъ. Отсюда, напримѣръ, возникаетъ обычай населенія Сіама приносить «пироги и рисъ такьеновому дереву, прежде чѣмъ срубить его», съ цѣлью сдѣлать изъ него лодку; они вѣрятъ, по словамъ Бастіана, «что

обитающія въ немъ.... матери деревьевъ превращаются въ добрыхъ геніевъ лодокъ, построенныхъ изъ этого дерева; они продолжаютъ обожать ихъ и приносить имъ дары и въ этомъ новомъ состояніи». Съ аналогичнымъ вѣрованьемъ встрѣчаешься и въ Германіи. Душа дерева, срубленнаго на постройку дома, остается въ бревнахъ въ качествѣ духа покровителя дома. На о. Рюгенѣ подобное повѣрье существовало относительно кораблестроенія.

Лишь постепенно духи деревьевъ превращаются въ духовъ, обитающихъ лѣсъ. Вѣрованіе въ нихъ оказывается почти всеобщимъ для племенъ и народовъ, достигшихъ той стадіи развитія, когда болѣе развитое критическое чувство къ явленіямъ природы заставляетъ отдѣлять духа отъ предмета, сдѣлать его не субстанціей послѣдняго, а лишь покровителемъ его. Примѣры, относящіеся до вѣрованій въ лѣсныхъ духовъ, слишкомъ многочисленны и общеизвѣстны, чтобы останавливаться на нихъ. Африканскія и южно-азіатскія народности, туземцы Америки и Малайскаго архипелага не отличаются по существу въ этомъ отношеніи отъ древне-классическихъ народовъ или язычниковъ германцевъ, кельтовъ и славянъ. Интересна одна подробность въ представленіи о внѣшности лѣсныхъ духовъ. Душа каждаго предмета, имѣя внѣшній видъ самого предмета, обладаетъ одновременно способностью къ превращеніямъ. Лѣсные духи, по первоначальному представленію, похожи на дерево, въ которомъ они обитаютъ. Это вѣрованіе въ качествѣ переживанія сохраняется до настоящаго времени, напримѣръ, среди русскихъ крестьянъ, у которыхъ лѣсные духи—лѣшіе, лѣсовики и пр. представляются обыкновенно ростомъ съ дерево, съ круглымъ, на подобіе древеснаго ствола, туловищемъ. Но вѣра въ способность къ превращеніямъ приводитъ къ убѣжденію, что духи могутъ принимать и человѣкоподобную форму. Въ этомъ лежитъ уже зародышъ антропоморфизаціи лѣсныхъ духовъ. Процессъ антропоморфизаціи высшихъ существъ и причины его будутъ изложены ниже. Въ настоящій моментъ можно ограничиться указаніемъ, что вѣра въ способность духовъ деревьевъ принимать и человѣческій видъ раздѣляется еще низшими въ культурномъ отношеніи народностями. Причина этому та, что сама вѣра въ превращенія вообще коренится въ первобытной анимистической теоріи и въ способности персонифицировать природу. Отсюда возникаетъ цѣлый рядъ миѳовъ, гдѣ героями являются духи деревьевъ, и гдѣ превращенія людей въ деревья и деревьевъ въ людей оказываются обычными эпизодами.

Миѳы о деревьяхъ и другихъ растеніяхъ представляютъ опять таки

отвѣты на вопросы, которые ставитъ себѣ примитивный человѣкъ, почему существуетъ такая то древесная порода, обращающая его вниманіе больше остальныхъ, почему той или другой породѣ дерева или данному дереву или растенію воздается особое поклоненіе и пр. На анимистической почвѣ и при допускаемости превращеній миѳъ создается легко; если дерево можетъ принять человѣческій видъ, чтобы получить способность имѣть обхожденіе съ людьми, то и, наоборотъ, человѣкъ свободно можетъ превратиться въ дерево, т. е. его душа, духъ можетъ измѣнить свою внѣшнюю оболочку и подъ воздѣйствіемъ тѣхъ или другихъ причинъ перейти въ дерево. Что дерево или точнѣе его духъ дѣйствительно можетъ превращаться въ человѣка, является общимъ вѣрованіемъ. Туземцы Боливіи разсказываютъ, напримѣръ, что когда однажды дѣвушка стала громко жаловаться въ лѣсу, что у нея нѣтъ любовника, дерево приняло видъ юноши и пошло на встрѣчу желаніямъ дѣвушки. Такія представленія вполнѣ понятны тамъ, гдѣ населеніе вѣритъ еще, что человѣкъ можетъ произойти отъ дерева и состоять съ нимъ въ родствѣ. Если дерево чѣмъ нибудь поражаетъ первобытнаго человѣка, онъ объясняетъ его происхожденіе метаморфозой человѣка въ дерево. Оттавы вѣруютъ, что кукуруза происходитъ отъ человѣка. Сильный колдунъ вступилъ въ бой съ маленькимъ человѣкомъ, у котораго голова была украшена перьями. Онъ былъ убитъ и изъ него выросъ маисъ. Островитяне Тихаго океана объясняютъ происхожденіе кокосовой пальмы миѳомъ, согласно которому пальма выросла изъ погребенной головы угря, имѣвшаго сверхъестественную силу. Изъ его мозга произошла кокосовая пальма; въ доказательство справедливости миѳа и теперь еще, говорятъ туземцы, можно, если очистить кокосовой орѣхъ, видѣть глаза и ротъ сверхъестественнаго угря.

Также многочисленны преданія о появленіи растеній и деревьевъ изъ людей. «Начиная съ древняго Египта и кончая вигвамами альгонкиновъ, говоритъ Лангъ, разсказывается о происхожденіи растеній изъ разбросанныхъ членовъ убитаго героя или божества». Только помня ту почву, на которой развивается миѳъ, и причины возникновенія послѣдняго, можно уяснить себѣ метаморфозы, которыми такъ богата классическая миѳологія. Дафна, превращенная въ лавровое дерево, Гіацинтъ, Нарцисъ, сестры Фаэтона и т. д. лишь сохранившіеся до болѣе поздняго времени остатки прежнихъ миѳовъ о происхожденіи деревьевъ или цвѣтовъ, опоэтизированные и смягченные послѣдующими, болѣе культурными поколѣніями. Они встрѣчаютъ полную аналогію съ подобными же миѳами некультурныхъ племенъ, равно и съ многочисленными преданіями о происхожденіи растеній, дошед-

шими до насъ изъ числа вѣрованій древнихъ германцевъ, литовцевъ и славянъ. Метаморфозы, прикрѣпленныя къ цвѣтамъ Иванъ да Марья, васильку и пр. являются лишь обломками того же первобытнаго анимистическаго умозрѣнія, объяснить которые можно только съ точки зрѣнія психическаго и умственнаго состоянія примитивнаго человѣка.

Процессъ развитія вѣрованій, намѣченный въ дендролатріи, можно наблюдать и въ почитаніи камней, скалъ, горъ и пр. Здѣсь происходитъ та же постепенная диференціація духа отъ его оболочки. Въ зависимости отъ того, развивается ли данное вѣрованіе изъ фетишизма или изъ общихъ анимистическихъ основъ и тотемизма, появляется или вѣра въ данный камень,данную гору и т. д., или представленіе о существованіи горныхъ духовъ и вѣра въ ихъ превращенія. Уже при изложеніи фетишизма было указано, какъ постепенно культъ камня-фетиша переходитъ въ культъ духа, обитающаго данный камень. Камень, такимъ образомъ, изъ фетиша дѣлается идоломъ т. е. изображеніемъ, а впослѣдствіи однимъ изъ обиталищъ божества.

Этотъ переходъ былъ намѣченъ совершающимся или уже закончившимся у нѣкоторыхъ некультурныхъ племенъ; слѣды фетишизма въ позднихъ вѣрованіяхъ классическихъ народовъ были также указаны. Къ приведеннымъ выше свѣдѣніямъ можно прибавить нѣсколько фактовъ. Такъ, напримѣръ, на о-вахъ Товарищества «грубые камни или обломки базальтовыхъ колоннъ, покрытые туземными одеждами и вымазанные масломъ, служатъ предметомъ поклоненія и жертвоприношеній, потому что считаются всемогущими, вслѣдствіе воплощенія въ нихъ *атуа* или божества». Въ Меланезіи туземное населеніе вѣритъ, что въ извѣстныхъ красныхъ камняхъ обитаютъ vui, духи. У кондовъ Индіи, въ каждомъ селеніи, подъ большимъ хлопчатникомъ, признаваемымъ за жилище духа-покровителя деревни, стоитъ большой камень; его тоже считаютъ иногда за мѣсто обитанія божества. «Замѣчательныя группы вертикально стоящихъ камней въ Индіи изображаютъ или заключаютъ въ себѣ боговъ по одному въ каждомъ камнѣ... въ южной Индіи можно видѣть повсемѣстно на поляхъ по четыре или пяти камней, поставленныхъ въ рядъ и выкрашенныхъ красной краской: это— хранители поля, называемые пять Панду». Въ этихъ и аналогичныхъ, приведенныхъ въ предшествующихъ чтеніяхъ случаяхъ, имѣешь дѣло съ совершившимся уже полнымъ отдѣленіемъ духа-божества отъ той видимой формы, въ которую онъ былъ прежде облеченъ и съ которой былъ неразрывно связанъ; прежній фетишъ перешелъ въ идолъ.

Фетишами могутъ быть и скалы, и горы. Когда развитіе вѣрованій

позволяютъ некультурной народности отдѣлять скалу или гору отъ ея духа, считать, что сверхъестественное существо только населяетъ ее, она начинаетъ поклоняться этому духу. Но и скалы, горы и камни могутъ быть также предметами почитанія исключительно, какъ результатъ тотемизма или вѣры въ духовъ. Въ каждомъ данномъ случаѣ трудно опредѣлить, развилось ли это поклоненіе изъ тотемизма или фетишизма или, наконецъ, внѣшній видъ скалы или горы обратилъ на себя вниманіе народности, заставилъ ее создать разъяснительный миѳъ и почитать духа, обитающаго въ горѣ или скалѣ. Наконецъ, въ болѣе позднее время уже поклоненіе скаламъ и горамъ часто поддерживается еще оттого, что на той или другой скалѣ или горѣ было святилище или кладбище племенной или родственной группы. Поэтому, при возможности различныхъ источниковъ поклоненія, выражающихся, однако, въ сходной формѣ, предстоитъ каждый разъ розыскать въ прошлыхъ вѣрованіяхъ народности наиболѣе вѣроятную причину обоготворенія скалы. Этотъ анализъ сдѣлать невсегда легко. Вслѣдствіе этого, изслѣдователи относительно того или другого факта поклоненія горамъ не всегда бывали согласны другъ съ другомъ: въ то время какъ, напримѣръ, одинъ искалъ источника обоготворенія ея въ фетишизмѣ, другой усматривалъ его въ тотемическомъ культѣ, а третій объяснялъ поклоненіе горамъ обычаемъ хоронить мертвыхъ на горѣ, вслѣдствіе чего горы оказывались населенными духами. Каковъ бы ни былъ въ каждомъ данномъ случаѣ источникъ вѣрованій въ сверхъестественныя силы данной горы у того или другого племени, достаточно указать: 1) что съ развитіемъ народности поклоненіе направляется не къ самой горѣ, а къ духу, ея обитающему и 2) что культъ горъ, скалъ и вершинъ является настолько распространеннымъ, что его можно признать также почти повсемѣстнымъ. Населеніе Африки, о-въ Тихаго океана, разныхъ частей Америки, Азіи, западные и южные славяне, румыны, многіе русскіе инородцы, лопари, остяки, якуты, киргизы, народности Кавказа и др., не менѣе, чѣмъ греки классической эпохи, имѣютъ свои священныя горы и скалы, въ которыхъ обитаетъ духъ, требующій отъ людей жертвоприношеній. Естественно, что, покоясь на одномъ изъ этихъ основныхъ элементовъ первобытной религіи, культъ горъ могъ появиться только при широкомъ господствѣ анимизма и персонификаціи природы, именно на почвѣ вѣрованій, что и камни имѣютъ свою душу. Но если таковую имѣютъ всѣ камни и всѣ горы, то вполнѣ понятно, что въ горныхъ мѣстностяхъ должно было появиться представленіе о существованіи горныхъ духовъ при помощи того же процесса отдѣленія духа отъ оболочки,

который привелъ къ вѣрованію въ существованіе духовъ, населяющихъ лѣса.

Какъ и при дендролатріи, такъ и при почитаніи скалъ, горъ и камней и совершенно тѣмъ же путемъ некультурный человѣкъ создалъ цѣлый циклъ миѳовъ. Извѣстно, напримѣръ, что дакоты и онеиды вѣруютъ въ свое происхожденіе отъ извѣстныхъ камней, которые обладаютъ, по ихъ мнѣнію, жизнью. У древнихъ перуанцевъ было много священныхъ камней. Легенда ихъ разсказываетъ, что когда одинъ изъ инковъ приказалъ снять одинъ изъ такихъ священныхъ камней съ горы, духъ камня принялъ образъ попугая и перелетѣлъ въ другой камень. Въ этой легендѣ душа камня принимаетъ даже обыкновенную для человѣческой души форму птицы. Въ одномъ якутскомъ преданіи, богатырь, которому загородили путь неприступныя горы, приноситъ три волоса изъ гривы своего коня въ жертву «духу хозяину камня горы». Три волоса обращаются въ трехъ кобылъ, и откуда ни возьмись выскочили три волка и растерзали ихъ; горы же раздались и дали богатырю дорогу. Камни въ вѣрованіяхъ некультурныхъ народовъ, въ частности и туземцевъ Америки, весьма часто принимаютъ внѣшній видъ человѣка, какъ это дѣлаютъ и духи деревьевъ. При наличности подобныхъ фактовъ, широкое распространеніе разсказовъ о превращеніяхъ людей въ камней оказывается только неизбѣжнымъ слѣдствіемъ міровоззрѣнія примитивныхъ людей. Оригинальные по своей формѣ камни, имѣющіе сходство съ человѣческой фигурой или поражающія своимъ необыкновеннымъ расположеніемъ, обыкновенно считаются превращенными людьми. У племени арикара, въ Сѣверной Америкѣ, указываютъ на три камня, въ которые были превращены юноша, дѣвушка и ихъ собака. Юноша и дѣвушка любили другъ друга, но ихъ браку дѣлали препятствія, и они спаслись бѣгствомъ, при чемъ собака ихъ послѣдовала за ними; всѣ три были превращены въ камни. Этотъ разсказъ краснокожихъ, повторяющій почти буквально аналогичныя легенды, встрѣчающіяся относительно нѣкоторыхъ камней у болѣе цивилизованныхъ племенъ и народовъ (напримѣръ, въ Западной Европѣ, на Кавказѣ, въ Крыму и пр.), прекрасно иллюстрируетъ взглядъ некультурнаго человѣка на легкость, съ которой происходитъ метаморфоза въ камень. На о. Тонумеа (Тихій океанъ), напримѣръ, указываютъ скалу—окаменѣвшую дѣвушку, родившую сына отъ союза съ солнцемъ. На р. Миссури есть камень, въ который, согласно легендѣ, превратилась женщина отъ горя, послѣ того какъ мужъ ея взялъ себѣ другую жену. Въ Америкѣ, какъ и въ Самоа, божества превращаются другимъ болѣе сильнымъ божествомъ въ камни,

совершенно такъ же, какъ, напримѣръ, у другихъ народовъ (лопарей, бурятъ и пр.) этой метаморфозѣ подвергаются колдуны-шаманы. Вѣра въ способность къ превращеніямъ—результатъ анимизма; для первобытнаго человѣка нѣтъ ничего невѣроятнаго въ подобныхъ разсказахъ. Одинъ туземецъ Австраліи передавалъ, напримѣръ, за истинный фактъ, будто однажды его отецъ и онъ самъ слышали, какъ собака стала говорить съ ними человѣческимъ языкомъ; они во́ время успѣли убѣжать, иначе они были бы превращены въ камни. На почвѣ этихъ и аналогичныхъ представленій выростаютъ миѳы о метаморфозахъ въ камни и скалы. Способностью обратить человѣка въ камень обладаютъ лица, вообще одаренныя сверхъестественными знаніями, именно колдуны-шаманы: они могутъ принимать любой образъ, а, слѣдовательно, и превращать другихъ. Съ развитіемъ народности эта власть превращать людей переходитъ на божество. Боги, превращающіе въ миѳахъ древнихъ грековъ людей въ камни, замѣнили собой прежнихъ высшихъ существъ эллиновъ, которые не отличались въ силѣ и могуществѣ отъ шамановъ некультурныхъ народностей.

Къ обширному циклу метаморфозъ въ камни, извѣстному изъ разсказовъ некультурныхъ народовъ разныхъ материковъ, можно присоединить многочисленныя аналогичныя преданія у европейскихъ народовъ, напримѣръ, румынское преданіе, относящееся къ скалѣ на г. Бучечѣ въ Семиградіи, и видящее въ ней пастуха, окаменѣвшаго за произнесеніе хулы на Бога, словинское объ одной скалѣ въ Крайнѣ, въ которую была обращена жестокая и гордая женщина, бретонскія легенды о превращеніи крестьянъ въ камни за то, что они плясали въ воскресенье, или разсказы русскихъ крестьянъ на Сѣверѣ, объясняющихъ группу камней тѣмъ, что колдунъ обратилъ въ нихъ свадебный поѣздъ. Древне греческіе миѳы при такомъ сравненіи перестанутъ казаться разсказами символическаго характера; они окажутся драгоцѣнными остатками древняго быта классическихъ народовъ, когда общее міросозерцаніе грека не представляло существенныхъ отличій отъ таковаго же у современнаго туземца Америки или Австраліи.

Слѣдуетъ замѣтить, что разсказовъ о превращеніи людей въ растенія и камни встрѣчается у некультурныхъ племенъ меньше, чѣмъ легендъ о метаморфозѣ въ животныя. Это обстоятельство находитъ себѣ объясненіе, главнымъ образомъ, въ бо́льшей близости, которую первобытный человѣкъ чувствуетъ между собой и животнымъ сравнительно съ міромъ неодушевленнымъ.

Совершенно сходнымъ путемъ съ эволюціей вѣрованій въ деревья, растенія, камни, скалы и горы идетъ и развитіе почитанія водъ:

моря, озеръ, рѣкъ, ручьевъ, болотъ и т. д. Здѣсь можно также отмѣтить то же постепенное отдѣленіе духа отъ рѣки или озера, постепенное признаніе ихъ только жилищами сверхъестественныхъ существъ, пока, наконецъ, духъ совершенно не будетъ отдѣленъ въ самостоятельную единицу и не приметъ человѣческаго образа. Священныя рѣки, озера, ключи, колодцы и т. д. настолько распространены у всѣхъ некультурныхъ племенъ, настолько живы о нихъ воспоминанія среди народностей цивилизованныхъ, что относящіеся сюда факты почти общеизвѣстны. Мѣсто пребываніе сначала души, а затѣмъ и духа воды обыкновенно помѣщается въ тѣхъ пунктахъ рѣки или озера, гдѣ проѣздъ почему-либо затруднителенъ, гдѣ водовороты, пороги, омуты или стремнины грозятъ опасностью человѣку. Вслѣдствіе этого нерѣдко въ одномъ озерѣ, рѣкѣ и т. п. признается существованіе нѣсколькихъ духовъ, требующихъ отъ проѣзжающихъ поклоненія. Къ ручьямъ, колодцамъ, бывшимъ нѣкогда объектами поклоненія селенія или рода, въ силу ли фетишистскихъ, тотемическихъ или обще-анимистическихъ представленій, впослѣдствіи прикрѣпляются легенды объ освященіи ихъ или сверхъестественнымъ происхожденіемъ или временнымъ пребываніемъ около нихъ божества.

Ни въ одной категоріи вѣрованій, однако, примитивное міровоззрѣніе, не находитъ себѣ такого яснаго выраженія, какъ въ почитаніи животныхъ.

Зоолатрія естественно вытекаетъ изъ тотемизма, отчасти также изъ фетишизма, въ случаяхъ, когда фетишемъ является животное, и изъ обще-анимистическихъ основъ, дающихъ широкое поле къ развитію вѣрованій и миѳовъ въ превращенія. При указанной неоднократно уже тѣсной связи, которую чувствуетъ первобытный человѣкъ между собой и міромъ животныхъ, при существованіи представленій о происхожденіи отъ животныхъ той или иной группы людей, при избраніи себѣ въ качествѣ фетиша того или другого представителя мѣстной фауны, наконецъ, при признаніи способности чародѣевъ-шамановъ превращать и превращаться въ звѣрей, культъ этихъ послѣднихъ естественно долженъ былъ найти большое распространеніе. Вслѣдствіи консерватизма, заставляющаго первобытнаго человѣка не уничтожать, а лишь видоизмѣнять своихъ боговъ, этотъ культъ долженъ былъ просуществовать крайне долго, и сохраниться даже въ религіяхъ, достигшихъ сравнительно высокого развитія, при высокомъ культурномъ уровнѣ народности.

Классической страной древности, гдѣ культъ животныхъ достигъ особеннаго расцвѣта, какъ извѣстно, былъ Египетъ. Высокая цивили-

зація послѣдняго стояла въ столь рѣзкомъ противорѣчіи съ зоолатріей, что уже древніе писатели задавались вопросомъ объ ея происхожденіи. Одни изъ нихъ предполагали, что источникомъ этого культа слѣдуетъ считать обыкновеніе изображать животныхъ на знаменахъ: группа лицъ, имѣвшая на своемъ знамени какое-нибудь животное, обыкновенно будто бы и почитала его, приписывая ему свои побѣды. Другіе выводили его изъ обычая египетскихъ военноначальниковъ носить шлемы въ видѣ головъ животныхъ. Египетскіе жрецы объясняли этотъ культъ миѳомъ, будто бы боги, въ борьбѣ съ великанами, обратились въ разныхъ животныхъ, которыхъ поэтому будто бы стали считать священными.

При современномъ знаніи психологіи первобытнаго человѣка, подобныя объясненія древнихъ писателей уже не могутъ считаться удовлетворительными. Изученіе природы, говоритъ Тэйлоръ, привело цивилизованныхъ людей къ признанію нашего превосходства надъ животными, ««младшими братьями», какъ ихъ называютъ краснокожіе индѣйцы, и къ пониманію того, что нашимъ дѣломъ должно быть не обожаніе животныхъ, а изученіе и примѣненіе ихъ для своихъ цѣлей». Отсутствіе именно этого сознанія, наоборотъ, привело некультурныя народности къ обоготворенію животныхъ. Первобытный человѣкъ способенъ почитать животныхъ за ихъ превосходство, сравнительно съ нимъ, въ силѣ, храбрости или хитрости; онъ легко приписываетъ имъ душу, во всемъ подобную человѣческой душѣ. Отсюда возникаетъ, какъ было уже указано, и тотемизмъ и фетишизмъ. Съ развитіемъ народности «это понятіе сливается съ мыслью, что животное можетъ быть воплотившимся божествомъ, которое видитъ, слышитъ и дѣйствуетъ даже издалека и сохраняетъ свое могущество послѣ смерти тѣла, съ которымъ былъ связанъ божественный духъ». Это освобожденіе духа животнаго отъ его внѣшней оболочки оказывается первымъ шагомъ въ эволюціи зоолатріи, безразлично, происходитъ ли это отдѣленіе на почвѣ тотемизма или фетишизма. Отсюда ведутъ свое происхожденіе многіе странные на первый взглядъ обычаи. Къ нимъ надо прежде всего отнести опасеніе произносить имя того или другого животнаго. Оно обыкновенно имѣетъ мѣсто только въ отношеніи тѣхъ звѣрей, которые являются могущественными или страшными для человѣка. Животное, или правильнѣе его духъ можетъ услыхать, что о немъ говорятъ дурно и отомстить за это. «Жители Суматры всегда говорятъ о тиграхъ съ нѣкоторымъ чувствомъ страха и не рѣшаются называть ихъ настоящимъ именемъ (*римау* или *мачанъ*), почтительно замѣняя его словомъ *сатва*, что значитъ дикій звѣрь, или даже словомъ *пенекъ*, предокъ—дѣйстви-

тельно признавая за ними это значенiе, или только желая этимъ задобрить ихъ. Когда европейцы заставляли людей, менѣе суевѣрныхъ, ставить западни, сосѣднiе жители ночью отправлялись на это мѣсто и исполняли тамъ нѣкоторые обряды, съ цѣлью убѣдить животныхъ, что западни разставлены не ими и безъ ихъ согласiя». Камчадалы, пишетъ Крашенинниковъ, «китовъ и касатокъ уговариваютъ... словами, когда увидятъ на промыслѣ, ибо они опрокидываютъ лотки ихъ; также медвѣдя и волка и ни котораго изъ оныхъ звѣрей не называютъ по имени, только говорятъ: *сипангъ*—бѣда.» Гольды, по указанiи Шренка, называютъ тигра, къ которому питаютъ суевѣрный страхъ, амбань, т. е. господинъ. Юкагиры многихъ животныхъ избѣгаютъ называть на охотѣ имѣющимися для нихъ на ихъ языкѣ именами; вмѣсто заяцъ они говорятъ: «у опушки тальниковъ бѣгающiй», вмѣсто бѣлка «по дереву бѣгающiй» и т. д. Медвѣдя называютъ «босоногiй дѣдъ» и т. д. Остяки въ Тобольской г. зовутъ медвѣдя: «добрый мужичекъ», «добрый могучiй богатырь», «умный старичекъ»; алтайскiе инородцы говорятъ про него, называя: «онъ», «старичекъ», «почтенный». Эсты въ старину, по словамъ Бёклера (Boecler) считали зайца не только предвѣстникомъ несчастья, но думали, что онъ могъ сдѣлать имъ большой вредъ. Поэтому, они не употребляли слово заяцъ, но говорили про него: «длинноухiй», «прыгунъ», «хозяинъ осиновой рощи» и т. п. Змѣй эсты часто называли «длинными птицами», медвѣдя—«медовая рука», «черный», «лѣсной попъ» и др., волка—«пастухъ», «длинный хвостъ», «дядя», «одноногiй» и т. д. Наконецъ, и русскiе крестьяне многихъ мѣстностей избѣгаютъ называть по имени крупныхъ звѣрей. Олончане, напримѣръ, вмѣсто слова медвѣдь говорятъ: «онъ», «самъ», «хозяинъ», «звѣрь». Въ разныхъ странахъ западной Европы встрѣчаешься съ подобнымъ же обыкновенiемъ.

Вторымъ оригинальнымъ обычаемъ, возникающимъ изъ убѣжденiя, что духъ животнаго можетъ отомстить за убiйство его, является просьба о прощенiи со стороны охотниковъ передъ умершимъ животнымъ за совершенное дѣянiе. Часто этотъ обычай возникаетъ еще на почвѣ тотемизма. Тотема нельзя убивать, но если нельзя поступить иначе стараются извиниться передъ нимъ. Такъ австралiецъ, если голодъ заставитъ его убить тотемическое животное, жестами показываетъ, съѣдая его, что ему это тяжело, что онъ какъ будто уничтожаетъ часть самого себя. Бечуаны никогда не употребляютъ въ пищу и не носятъ шкуры своего тотемическаго животнаго. Если тотемомъ оказывается животное опасное, напримѣръ, левъ, его убиваютъ, но сначала извиняются передъ нимъ; послѣ та-

кого убійства требуется совершить очищеніе отъ содѣяннаго грѣха. Одинъ изъ путешественниковъ по западной Африкѣ сообщаетъ слѣдующій случай, свидѣтелемъ котораго онъ былъ у племени мандинго. Туземецъ убилъ льва. Европеецъ былъ не мало удивленъ, при видѣ грубаго обращенія съ человѣкомъ, который избавилъ караванъ отъ нападенія животнаго; ему объяснили, что убившій льва человѣкъ подвластный, и, застрѣливъ властителя, онъ «совершилъ великое преступленіе и долженъ нести за это наказаніе, пока не будетъ освобожденъ старшинами деревни, которые, считая убитаго врагомъ всего селенія, не только освободятъ его тотчасъ же, но еще и одобрятъ его поступокъ». Дурное обращеніе, фиктивный судъ надъ человѣкомъ, убившимъ льва, имѣлъ здѣсь очевидно ту же цѣль—доказать убитому льву т. е. его духу, во избѣжаніе его мести, что окружающіе не сочувствуютъ убійству и готовы за него покарать преступника. «Кафры, охотясь за слономъ, просятъ его не раздавить и не убить ихъ; когда же слонъ убитъ, начинаютъ увѣрять его, что убили его ненарочно; затѣмъ они хоронятъ его хоботъ, потому что слонъ, по ихъ понятіямъ, великій вождь, и его хоботъ есть его рука, которою онъ можетъ нанести великій вредъ».

Охотѣ у нѣкоторыхъ краснокожихъ племенъ предшествуетъ «волшебная» пляска для умилостивленія духовъ медвѣдей или другихъ звѣрей. Послѣ убіенія медвѣдя индѣйцы просятъ прощенія у него и выражаютъ ему сожалѣніе, что только необходимость заставила ихъ прибѣгнуть къ убійству. «Въ Британской Колумбіи, передъ наступленіемъ времени рыбной ловли, когда рѣки начинаютъ наполняться рыбою, индѣйцы обыкновенно встрѣчаютъ рыбъ и говорятъ съ ними. Они стараются выразить имъ свое расположеніе, высказывая его въ такой формѣ: вы рыбы, вы рыбы, вы всѣ наши начальники, всѣ; вы всѣ начальники». Этимъ выраженіемъ подчиненія туземцы надѣются умилостивить рыбъ.

Всѣ эти обычаи, которые можно встрѣтить у самыхъ разнообразныхъ племенъ различныхъ материковъ, можно считать почти всеобщими. Хотя значительная часть ихъ вытекаетъ изъ тотемизма, объяснять всѣ приведенные случаи и многочисленные аналогичные исключительно тотемизмомъ было бы рискованнымъ. Они могутъ появиться и на общей основѣ анимизма, вытекать изъ чувства страха некультурнаго человѣка передъ сильнымъ животнымъ, изъ опасенія, что оскорбленный духъ убитаго будетъ мстить за убійство. Лестью, просьбами и извиненіями онъ думаетъ убѣдить животное въ своей невиновности; перенося на него, такимъ образомъ, свои собственныя чувства и понятія, онъ надѣется обмануть его.

После приведенныхъ выше примѣровъ, заимствованныхъ изъ быта некультурныхъ племенъ разныхъ материковъ, ясно свидѣтельствующихъ о распространенности обычая приносить извиненія убитому крупному животному, вполнѣ естественнымъ покажется широкое распространеніе культа медвѣдя у русскихъ инородцевъ. Наиболѣе сильный и страшный звѣрь мѣстной фауны естественно привлекалъ и наибольшее поклоненіе.

Есть основаніе предполагать, что культъ медвѣдя у нѣкоторыхъ изъ русскихъ инородцевъ стоитъ въ связи съ тотемизмомъ, часто затемненномъ почти окончательно наслоеніемъ другихъ вѣрованій. На это предположеніе наводитъ, между прочимъ, слѣдующіе факты. По вѣрованіямъ многихъ инородцевъ, раздѣляемымъ мѣстами и русскимъ населеніемъ, медвѣдь былъ прежде человѣкомъ, впослѣдствіи обращеннымъ въ медвѣдя. Такъ, напримѣръ, у бурятъ существуетъ легенда, будто «медвѣдь прежде былъ большимъ чернымъ шаманомъ или, какъ иные говорятъ, шаманкой, которые обратившись въ медвѣдей хотѣли испугать самого бурхана. Бурханъ, разсердившись, оставилъ ихъ навсегда медвѣдями. Вообще души чернаго шамана и шаманки обращаются (по представленіямъ бурятъ) въ медвѣдей и въ такомъ видѣ странствуютъ, куда имъ угодно, для исполненія своихъ намѣреній». Согласно вѣрованію первобытныхъ народовъ, души колдуновъ-шамановъ обращаются преимущественно въ тотемическое животное. Слѣдовательно, въ представленіяхъ бурятъ можно усмотрѣть остатокъ тотемическихъ представленій. Кромѣ того, убѣжденіе, что души людей, а затѣмъ, съ развитіемъ вѣрованій, только души шамановъ, т. е. людей, обладающихъ сверхъестественными силами, превращаются въ тотемическія животныя, можетъ считаться общей для множества некультурныхъ народовъ. У гиляковъ устраивается ежегодно богатое празднество въ честь медвѣдя. Оно носитъ вполнѣ родовой характеръ. Зная, что обыкновенно каждый родъ у некультурныхъ племенъ празднуетъ въ честь своего тотема, едва ли будетъ ошибочно предположить, что праздникъ медвѣдя у гиляковъ возникъ на тотемической основѣ, когда тотемомъ гиляковъ былъ медвѣдь. Остяки вѣрятъ, что медвѣдь былъ спущенъ высшимъ существомъ на землю, причемъ ему было приказано уничтожать только грѣшныхъ людей, а остальнымъ не дѣлать вреда. Отсюда убѣжденіе, что убитый медвѣдемъ человѣкъ чѣмъ нибудь прогнѣвилъ божество и, наоборотъ, если медвѣдь будетъ убитъ, то значитъ, что онъ чѣмъ нибудь оскорбилъ божество, которое и позволило людямъ убить медвѣдя. У остяковъ, такимъ образомъ, медвѣдь является не только существомъ разумнымъ, но и посланникомъ съ небесъ, своего рода божествомъ. Такое воз-

величеніе съ развитіемъ племени животнаго въ божество встрѣчается крайне часто при тотемизмѣ. Это обстоятельство, въ связи съ значеніемъ, которое придается амулетамъ изъ костей или зубовъ медвѣдя, равно и съ обычаемъ присяги на головѣ, лапѣ или зубѣ медвѣдя, позволяетъ и въ вѣрованіяхъ остяковъ предположить слѣды тотемизма. Лопари, говоря о медвѣдѣ, употребляли слово «дѣдушка», избѣгали называть его по имени, чтобъ онъ не догадался, что рѣчь идетъ о немъ; въ нѣкоторыхъ мѣстахъ медвѣдя считаютъ «божьей собакой», обладающей умомъ въ значительно большей степени, чѣмъ люди. Доказательствомъ въ пользу того, что культъ медвѣдя у нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, русскихъ инородцевъ развился изъ тотемизма, должно служить и слѣдующее: почти повсюду женщины или не имѣютъ права употреблять въ пищу мясо медвѣдя, или же имъ дается только опредѣленная часть его, или, наконецъ, онѣ не смѣютъ прикасаться къ убитому медвѣдю и т. д Эти ограничительныя правила понятны только въ связи съ родовымъ устройствомъ, когда женщина, какъ чужеродка, не допускается къ участію въ родовомъ религіозномъ празднествѣ. Но если культъ медвѣдя стоитъ въ связи съ родовымъ культомъ, придется признать, что медвѣдь считался родовымъ или однимъ изъ родовыхъ божествъ, а это въ свою очередь имѣетъ мѣсто преимущественно при тотемизмѣ. Изъ какихъ бы основъ ни вытекалъ культъ медвѣдя у русскихъ инородцевъ, онъ крайне распространенъ: изслѣдователь встрѣчается съ нимъ у лопарей, самоѣдовъ, которые полагаютъ, что бѣлый медвѣдь научилъ ихъ употребленію огня, вогуловъ, остяковъ, алтайскихъ тюрковъ, бурятъ, якутовъ, тунгузовъ, коряковъ, гиляковъ и др. Болѣе или менѣе наглядныя переживанія этого культа можно отмѣтить какъ у финскихъ племенъ запада и востока, такъ и у тюркскихъ народностей и, наконецъ, даже и среди русскаго населенія, по крайней мѣрѣ, во многихъ мѣстностяхъ. Широкое распространеніе культа медвѣдя, начиная отъ Австраліи и Америки и кончая Россіей, объясняется тѣмъ, что медвѣдь во многихъ мѣстахъ былъ однимъ изъ самыхъ опасныхъ и сильныхъ представителей мѣстной фауны и, слѣдовательно, уже какъ таковой возбуждалъ къ себѣ суевѣрное чувство. Такъ какъ примитивный человѣкъ любитъ устанавливать свое тотемическое родство именно съ наиболѣе сильными животными, медвѣдь долженъ былъ являться часто и излюбленнымъ тотемомъ. Празднества, устраиваемыя въ честь убитаго медвѣдя, вездѣ носятъ болѣе или менѣе однообразный характеръ. Они заключаются обыкновенно въ извиненіяхъ передъ убитымъ животнымъ, въ торжественномъ перенесеніи его домой и чествованіи его пиромъ, пѣснями и жертвами.

Ритуальное приготовленіе мяса медвѣдя и торжественныя похороны его заключаютъ это празднество.

Культъ медвѣдя у вогуловъ и остяковъ сохранился до настоящаго времени еще въ крайне архаичныхъ чертахъ. Краткое описаніе празднествъ въ честь медвѣдя у названныхъ народностей можетъ служить одновременно типомъ аналогичныхъ празднествъ, встрѣчаемыхъ одинаково какъ у русскихъ инородцевъ, такъ и у многихъ некультурныхъ племенъ Америки и Австраліи. По вѣрованіямъ остяковъ и вогуловъ, говоритъ Н. Л. Гондатти, подробно описавшій медвѣжій праздникъ у этихъ народностей, медвѣдь, хотя и убитый, все видитъ и слышитъ. «Богъ разрѣшилъ медвѣдямъ мстить тѣмъ людямъ, которые при жизни или по ихъ смерти будутъ надъ ними насмѣхаться или оказывать малое почтеніе»; вотъ почему каждый инородецъ, убившій медвѣдя, всѣми силами старается доказать своею любовь и уваженіе къ медвѣдю; онъ извиняется передъ нимъ, говоря: «ты прости меня и не суди строго, вѣдь убилъ тебя не я, а русскій: отъ него я получилъ ружье, порохъ, свинецъ, я же тебя всегда любилъ и уважалъ и въ доказательство этого устрою празднество въ твою честь». Послѣ убійства остяки и вогулы, присутствовавшіе на охотѣ, начинаютъ бросать другъ въ друга снѣгомъ, а лѣтомъ—мхомъ и землею, чтобы этимъ путемъ очиститься отъ преступленія. Затѣмъ снимаютъ шкуру, оставляя ее нетронутой только на головѣ и на переднихъ лапахъ. Послѣ этого переводятъ или переносятъ медвѣдя, съ соблюденіемъ нѣкоторыхъ ритуальныхъ подробностей, въ домъ «наиболѣе зажиточнаго изъ участниковъ охоты, чтобы онъ могъ устроить лучшее угощеніе по убитомъ звѣрѣ и дать ему болѣе удобное помѣщеніе. Женщины приступаютъ къ устройству въ переднемъ углу, въ наиболѣе почетномъ мѣстѣ, помѣщенія для убитаго». Затѣмъ укладываютъ шкуру; голову кладутъ между лапъ, а передъ головой разставляются нѣсколько сдѣланныхъ изъ хлѣба или бересты изображеній оленей: это символическое жертвоприношеніе настоящихъ оленей убитому медвѣдю; «на глаза прикрѣпляются серебряныя монеты, на конецъ морды надѣвается берестяной кружокъ, а на пальцы, если убита самка, кольца». Женщины недостойны смотрѣть медвѣдю въ глаза или цѣловать его морду; на это имѣютъ право только мужчины. Женщины, когда видятъ медвѣдя, должны даже закрывать лицо платками. Затѣмъ начинается празднество, на которое съѣзжаются многіе издалека.

Празднество совершается по ночамъ, такъ какъ боги преимущественно въ это время посѣщаютъ землю и, такимъ образомъ, могутъ видѣть, какъ почитается тѣнь убитаго звѣря; всѣ почести, воздаваемыя

шкурѣ, имѣютъ своимъ назначеніемъ медвѣжью тѣнь. Празднованіе длится нѣсколько ночей подрядъ, не менѣе трехъ—пяти, а иногда, если хозяинъ состоятельный, и значительно дольше. «Всякаго, въ первый разъ входящаго въ домъ, гдѣ лежитъ медвѣжья шкура, обливаютъ немного водой или осыпаютъ снѣгомъ; дѣлается это съ цѣлью очищенія; всѣ обряды носятъ на себѣ характеръ религіозный». Каждая ночь начинается съ пѣнія ритуальныхъ пѣсенъ; вторая половина каждой праздничной ночи посвящена примитивнымъ театральнымъ представленіямъ, во время которыхъ участвующіе одѣваютъ на себя берестяныя или деревянныя маски и изображаютъ различныя сцены. Сюжеты пѣсенъ различны: обыкновенно поютъ про медвѣдя, о его жизни на небѣ и на землѣ, о прошлой жизни инородцевъ, минувшемъ богатствѣ страны, повѣтствуютъ въ пѣсняхъ и о богахъ, сообщая миѳы «про ихъ любовь и ненависть другъ къ другу и про ихъ отношенія къ людямъ». «Пляски, бывающія между пѣснями, приноравливаются болѣе или менѣе къ ихъ содержанію: если поютъ про медвѣдя», то въ пляскѣ тѣлодвиженіями стараются ему подражать. При началѣ и по окончаніи пляски, пѣсни или представленія низко кланяются медвѣдю; то же дѣлаютъ и при входѣ въ жилье, гдѣ лежитъ его шкура. Вновь пришедшіе цѣлуютъ его, мужчины прямо въ морду, а женщины черезъ платокъ». Въ теченіе праздничныхъ ночей варятъ и съѣдаютъ мясо, оставляя нетронутыми ритуальныя части его. Въ послѣднюю ночь на разсвѣтѣ мужчины съ соблюденіемъ извѣстныхъ обрядовъ выносятъ въ поле шкуру, женщины начинаютъ варить себѣ медвѣжій задъ, предоставляемый въ ихъ распоряженіе. Мужчины «въ полѣ готовятъ себѣ голову, сердце и лапы» и съѣдаютъ ихъ съ соблюденіемъ нѣкоторыхъ обрядовъ. «При сдираніи шкуры, при варкѣ мяса кости никогда не раздробляются, а всегда разъединяются по суставамъ», чтобы медвѣдь могъ снова облечься плотью. Въ послѣднюю ночную трапезу черепъ медвѣдя «вѣшаютъ куда нибудь на близъстоящее дерево, въ полной увѣренности, что медвѣдь, благодарный за всѣ почести, которыя ему были оказаны послѣ смерти, будетъ приносить счастье всѣмъ присутствующимъ на празднествахъ; шкура его большею частью жертвуется богамъ, а клыки и когти вырываютъ, какъ предметы, имѣющіе религіозное значеніе».

Выростая на почвѣ анимистическихъ воззрѣній, смѣшиваясь съ тотемическими и фетишистскими представленіями, зоолатрія можетъ считаться общечеловѣческимъ явленіемъ. Поклоненіе животнымъ принимаетъ различные виды. Сначала оно направляется къ животному, какъ таковому, или къ извѣстному виду животныхъ, впослѣдствіи къ его духу, на-

конецъ, животное поднимается часто до высшаго божества. Иногда, наоборотъ, развитіе вѣрованій, дающее возможность народности выработать высокія религіозныя понятія, не позволяетъ культу животныхъ возвыситься до культа единаго высшаго божества. Зоолатрія переходитъ тогда сначала въ разрядъ второстепенныхъ вѣрованій, а затѣмъ въ простыя народныя суевѣрія. Элементы примитивныхъ религій имѣютъ одинаково зачатки къ развитію до представленій о могучихъ божествахъ, какъ и къ сохраненію своему въ народной памяти лишь въ качествѣ интересныхъ фактовъ переживанія. Болѣе высокія представленія, развившись изъ элементарныхъ основъ тотемизма, фетишизма или вѣры въ духовъ, становятся въ рѣзкое противорѣчіе съ примитивнымъ воззрѣніемъ на животныхъ; но уничтожить ихъ они вполнѣ не могутъ въ теченіе долгаго времени. Тотемъ, или фетишъ—птица съ развитіемъ племени дѣлается богомъ, создателемъ вселенной, культъ его принимаетъ высокую форму; даже воспоминаніе, что данное божество имѣло когда то форму птицы исчезаетъ или предается забвенію. Но населеніе все еще помнитъ, что его предки нѣкогда почитали данный видъ птицы; до него дошли миѳы и разсказы объ ея дѣйствіяхъ, и онъ продолжаетъ охранять ее, кормить или въ худшемъ случаѣ окружать ее суевѣрнымъ страхомъ. Въ такой культурной странѣ, какъ Китай, гдѣ буддизмъ и конфуціанство давно вытѣснили прежнія религіозныя представленія, связанныя съ зоолатріей, эта послѣдняя продолжаетъ существовать, то какъ культъ зооморфныхъ воплощеній второстепенныхъ божествъ, то въ формѣ народныхъ суевѣрій. Аистъ, черепаха, обезьяна пользуются почитаніемъ; обезьяна считается даже покровительницею беременныхъ женщинъ и игроковъ; ее называютъ «великимъ мудрецомъ неба». Особенно чтится лисица; легенды разсказываютъ о почитаніи ея въ кумирнѣ, гдѣ будто бы поселилась лисица, молившимся оказывала помощь и исцѣляла отъ болѣзней. До настоящаго времени убить лисицу считается преступленіемъ; виновнику угрожаетъ серьезная опасность. Китайцы вѣрятъ, что лисица можетъ вызвать пожаръ, отравить человѣческую пищу и вообще причинить вредъ. Лисицу умилостивляютъ, поклоняясь ей и принося жертвы въ домашней молельнѣ. Что въ этихъ представленіяхъ китайцевъ, дѣйствительно, слѣдуетъ видѣть остатки господствовавшей нѣкогда зоолатріи, основанной на тотемизмѣ или фетишизмѣ и съ развитіемъ новыхъ религіозныхъ системъ лишь отодвинутой на второй планъ, доказывается поклоненіемъ китайцевъ до настоящаго времени змѣямъ. Змѣямъ устраиваются иногда особыя кумирни. Змѣя считается покровительницею императорскаго канала.

Въ кумирняхъ, посвященныхъ культу змѣй, содержатся обыкновенно многочисленные экземпляры змѣй, служащихъ предметомъ заботливости монаховъ. Въ опредѣленное время устраивается въ ихъ честь празднество и процессія, въ которой змѣи несутся съ большимъ почетомъ въ клѣткахъ.

Поклоненіе змѣямъ вообще весьма распространено и составляетъ видный отдѣлъ зоолатріи. Прежніе изслѣдователи старались въ офіолатріи отыскать особый таинственный смыслъ. Они придавали ей символическое значеніе и видѣли въ ней развитыя философскія идеи о вѣчности мірозданія. Это ошибочное представленіе о культѣ змѣй происходило вслѣдствіе того, что изслѣдователи брали его изолированно; неизбѣжно представлялся вопросъ, почему поклоненіемъ стали пользоваться именно змѣи. При господствѣ въ недавнее еще время символическаго толкованія миѳовъ и стремленія отыскать въ религіозныхъ представленіяхъ различныхъ расъ высшія идеи, такой взглядъ на офіолатрію было совершенно естественъ. Но теперь, когда болѣе новыя изслѣдованія доказали широкое распространеніе культа животныхъ у большого числа народностей и засвидѣтельствовали, что этотъ культъ стоитъ въ непосредственной связи съ общимъ міросозерцаніемъ некультурнаго человѣка, факты офіолатріи должны быть признаны не болѣе, какъ такимъ же развитіемъ тотемизма, фетишизма или вѣры въ духовъ, какъ и поклоненіе тиграмъ, крокодиламъ, медвѣдямъ и другимъ животнымъ или поклоненіе деревьямъ, скаламъ, камнямъ, горамъ, рѣкамъ, озерамъ и потокамъ.

Почитаніе змѣй очень развито у многихъ народовъ, но нисколько не въ большей степени, чѣмъ поклоненіе другимъ видамъ животныхъ. Оно встрѣчается на многихъ о-вахъ Тихаго океана; въ Азіи, кромѣ Китая, офіолатрія извѣстна или, по крайней мѣрѣ, существовала до послѣдняго времени въ Кашмирѣ, Камбоджѣ, Тибетѣ, Индіи, у населенія Цейлона. Культъ змѣй имѣетъ также мѣсто въ Африкѣ и Америкѣ.

Въ Африкѣ офіолатрія, по словамъ Шнейдера, наблюдается у необращенныхъ еще мандинговъ, у многихъ племенъ на Золотомъ, Невольничьемъ, Бениновомъ берегу, у нѣкоторыхъ южныхъ племенъ банту, у ваньямуэзовъ, галла, бари, динка и другихъ племенъ, живущихъ по Нилу. Наиболѣе яркое выраженіе культа змѣй отмѣчено на Гвинейскомъ побережьѣ. Путешественниками описанъ извѣстный храмъ змѣй въ Вайда. Онъ представлялъ изъ себя круглую постройку въ 8 метр. вышины и 12 метр. ширины. Стѣны его были сдѣланы изъ битой глины, крыша изъ переплетеныхъ древесныхъ вѣтвей, кры-

тыхъ сухой травой. Въ этомъ храмѣ жили безвредныя змѣи изъ семействъ **Python**, **Coluber** и **Leptophis**. Они спокойно ползали по вѣткамъ потолка, лежали на полу храма, свернувшись въ клубокъ; наконецъ, зацѣпившись хвостомъ за вѣтку въ потолкѣ, тихонько покачивались въ воздухѣ. Въ храмѣ были устроены двѣ двери, чтобы божества-змѣи могли свободно выползать изъ него. Туземецъ, встрѣтивъ такую змѣю на дорогѣ, падалъ на колѣни, со всевозможными извиненіями бережно бралъ ее на руки, говоря: «Ты мой господинъ, мой отецъ, моя мать! Ты властенъ надъ моей головой! Будь мнѣ милостивъ», затѣмъ относилъ ее въ храмъ. Смертной казни обрекался всякій, сдѣлавшій вредъ змѣѣ. Въ городѣ Вайда находилось сверхъ 1000 священныхъ змѣй; въ странѣ того же имени около 3000. Двѣ тысячи женщинъ состояли на службѣ этихъ змѣй; ихъ чтили ночными празднествами, также священными процессіями, во время которыхъ жители не смѣли показываться изъ хижинъ. Ребенокъ, прикоснувшійся къ змѣѣ, на годъ обрекался на служеніе змѣямъ. Родители на свой счетъ обязаны были содержать его цѣлый годъ при храмѣ змѣй, гдѣ онъ долженъ былъ участвовать въ пѣснопѣніяхъ и пляскахъ въ честь божества.

Въ этомъ культѣ змѣй не трудно усмотрѣть лишь дальнѣйшее развитіе фетишизма или тотемизма: о племенахъ Африки, ведущихъ свое происхожденіе отъ змѣй, приходилось уже упоминать. Выборъ какого нибудь животнаго въ качествѣ фетиша также часто встрѣчается въ Африкѣ. При недостаткѣ обстоятельныхъ свѣдѣній не всегда бываетъ легко, конечно, рѣшить въ каждомъ данномъ случаѣ офіолатріи, вытекаетъ ли она изъ тотемизма или фетишизма.

Приходилось уже упоминать о случаяхъ, когда экземпляръ тотемическаго животнаго ловится и содержится въ особомъ помѣщеніи у краснокожихъ племенъ Америки и другихъ народовъ. Такимъ образомъ происходитъ смѣшеніе фетишизма съ тотемизмомъ, т. е. поклоненіе отъ всего вида животныхъ концентрируется на отдѣльномъ экземплярѣ. Въ виду этого можно съ правомъ предположить, что во многихъ случаяхъ, когда змѣя въ Африкѣ встрѣчается въ настоящее время въ значеніи фетиша, она раньше считалась тотемомъ. Это предположеніе находитъ себѣ подкрѣпленіе и въ слѣдующемъ. Поклоненіе змѣямъ обыкновенно относится къ опредѣленной породѣ змѣй. Такого рода поклоненіе легче можетъ развиться изъ тотемизма, когда весь видъ животныхъ признается покровителемъ группы или лица, чѣмъ изъ фетишизма, когда таковымъ считается индивидуальное животное. Поэтому, тамъ, гдѣ встрѣчается поклоненіе змѣямъ, хотя бы и съ фети

пистскимъ характеромъ, по всему виду ихъ, оно весьма вѣроятно покоится на тотемической, забытой въ настоящее время, основѣ и лишь со временемъ получило характеръ поклоненія групповому фетишу.

Изъ тотемизма же слѣдуетъ, повидимому, вывести случаи поклоненія животнымъ и въ частности змѣямъ, когда объясненіемъ этого поклоненія оказывается вѣра, будто души предковъ принимаютъ форму почитаемаго животнаго. Въ Полинезіи, равно и въ Африкѣ у кафровъ, культъ змѣй покоится на вѣрованіи, что души умершихъ переходятъ въ змѣй. У амаксосовъ, напримѣръ, по свидѣтельству Кропфа (Kropf), одной породѣ змѣй приносятъ жертвы на томъ основаніи, что въ змѣй этой породы инкарнируются души умершихъ вождей. У полинезійцевъ «иногда змѣя признается за воплощеніе именно такого то, а не другого человѣка, по особой примѣтѣ или шраму, отсутствію глаза или по какому нибудь подобному сходству съ нимъ. Въ такихъ случаяхъ змѣѣ иногда приносятъ жертвы». Предположеніе, что души усопшихъ переходятъ въ животныхъ, могло развиться только при господствѣ вѣрованій въ близость человѣка къ природѣ. Считая себя въ родствѣ съ тѣмъ или другимъ видомъ животнаго, предполагая, что душа человѣка, покидая его, принимаетъ форму животнаго, некультурный человѣкъ обыкновенно заставляетъ душу превращаться въ своего тотема. Когда развивается культъ предковъ, и народность сознаетъ уже свое превосходство надъ окружающей природой, она объясняетъ установившійся у нея съ примитивныхъ стадій развитія культъ животнаго тѣмъ, что въ его видѣ являются ему предки. Тотемизмъ къ этому времени обыкновенно уже забытъ, человѣкъ не признаетъ своего родства съ фауной, но культъ животныхъ у него живъ. Ему необходимо пріискать ему объясненіе; это послѣднее найти не трудно съ точки зрѣнія господствующаго культа мертвыхъ. Въ этихъ случаяхъ почитаніемъ пользуется обыкновенно одинъ какой нибудь видъ змѣй.

Почти во всѣхъ случаяхъ зоолатріи объектомъ поклоненія оказываются преимущественно безвредныя змѣи. Дѣйствительно, подвергаясь укусамъ ядовитыхъ змѣй, некультурный человѣкъ не можетъ себѣ объяснить фактъ, что безвредныя змѣи, заползая къ нему въ жилище, не причиняютъ ему никому вреда, иначе, какъ предположеніемъ, что именно эта порода змѣй ему покровительствуетъ. Изъ этой породы онъ охотнѣе всего выберетъ себѣ фетиша, легче всего признаетъ ее за тотемъ и впослѣдствіи, съ развитіемъ культа предковъ, вселитъ въ нее души своихъ умершихъ сородичей. По мнѣнію первобытнаго человѣка всѣ змѣи могутъ причинить вредъ, и если не причиняютъ его,

то только отъ того, что не хотятъ этого, т. е., что онѣ или родственники или покровители данной группы. Такъ какъ на ряду съ ядовитыми змѣями почти всюду встрѣчаются змѣи не ядовитыя, культъ послѣднихъ естественно крайне широко развитъ. Роль, которую играетъ ужъ въ народныхъ сказаніяхъ западной Европы, заставляетъ предполагать, что смутное воспоминаніе объ офіолатріи все еще живо здѣсь въ народныхъ воззрѣніяхъ. Въ Швеціи избѣгаютъ убивать змѣю изъ опасенія, что это повлечетъ за собой неурожай и плохой приплодъ скота. Въ Норвегіи въ конюшняхъ часто живутъ змѣи, и это предвѣщаетъ здоровье членамъ семьи. Съ другой стороны змѣя иногда является вѣстницей несчастья: встрѣтить змѣю на дорогѣ считается въ Норвегіи предвѣстіемъ смерти. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи появленіе самца змѣи означаетъ близкую смерть отца семейства, самки—матери. Въ Силезіи до сихъ поръ крестьяне вѣрятъ, что подъ домомъ живетъ домовый ужъ, приносящій хозяевамъ счастье. Его нельзя увидать, лишь непріятный запахъ выдаетъ его присутствіе. «Онъ считался раньше, замѣчаетъ знатокъ нѣмецкаго фольклора Мейеръ, за неприкосновенное домовое животное или скорѣе за животное—воплощеніе предка (Ahnenthier)». Въ Швейцаріи и другихъ мѣстностяхъ домовый ужъ и по сю пору пользуется уваженіемъ. Его кормятъ ежедневно молокомъ въ одномъ уголкѣ очага; онъ играетъ съ дѣтьми, дѣлитъ съ ними пищу, спитъ въ колыбели съ ребенкомъ. Жизнь и здоровье ребенка тѣсно связано съ ужомъ; если кто нибудь убьетъ или ранитъ ужа, ребенокъ начинаетъ хирѣть. «Ужъ считается за духа предка или за духа покровителя дома». Съ подобнымъ же представленіемъ встрѣчаешься у славянскаго населенія Австріи. Относительно древнихъ литовцевъ сохранилось извѣстіе XV-го вѣка, что «у каждаго домохозяина въ углу дома жила змѣя, которую снабжали пищей; она лежала на сѣнѣ, и ей поклонялись». Ручныя змѣи въ прежнее время держались и эстонцами, которые также кормили ихъ. Ужъ, наконецъ, считается до извѣстной степени священнымъ и среди русскихъ крестьянъ: грѣхомъ признается его убивать или разорять его гнѣзда. Существованіе безвредной змѣи въ нашей климатической полосѣ, фактъ, что она не боится людей, даже селится около нихъ заставило признать ужа животнымъ священнымъ; современный суевѣрный страхъ, окружающій его въ глазахъ русскаго крестьянина, лишь остатки бывшей нѣкогда болѣе или менѣе развитой офіолатріи. До сихъ поръ еще крестьянинъ вѣритъ, что ужъ безвреденъ не по природѣ своей, а по доброй волѣ: стоитъ его разсердить, и онъ своимъ укусомъ можетъ причи-

нить болѣзнь или смерть. Въ Осташковскомъ уѣздѣ Тверской губерніи еще въ 80-хъ годахъ прошлаго столѣтія существовало вѣрованье, что при каждомъ дворѣ живутъ домовыя змѣи, приносящія счастье хозяевамъ. Домовую змѣю можно увидать «такъ же, какъ и дворового», если съ любовью ходить за скотиной; но никогда не увидитъ ее тотъ, кто, напримѣръ, съ бранью поитъ лошадей или доитъ коровъ.

Однако, на ряду съ культомъ неядовитыхъ змѣй, можно встрѣтить факты противоположные, когда объектомъ поклоненія является, наоборотъ, змѣя ядовитая; такъ, напримѣръ, у краснокожихъ иногда встрѣчается поклоненіе гремучей змѣѣ. Эти факты обыкновенно объясняются тотемическими вѣрованьями. Некультурный человѣкъ любитъ выбирать себѣ тотема изъ числа опасныхъ представителей фауны: они сильны, могущественны, ихъ власть проявляется наглядно въ укусахъ, влекущихъ за собой смерть. Онъ избираетъ такую змѣю тотемомъ изъ тѣхъ же соображеній, какъ дѣлаетъ это въ отношеніи къ медвѣдю, волку, крокодилу, тигру или льву. Когда религіозное развитіе достигло ступени, на которой тотемъ является уже божествомъ, такой ядовитой змѣѣ-тотему строятъ хижину-храмъ, гдѣ она и живетъ, кормится, получаетъ жертвы и принимаетъ молитвы. Здѣсь, какъ и въ другихъ случаяхъ офіо-и вообще зоолатріи, тотемическія представленія смѣшиваются съ фетишизмомъ: поклоненіе виду змѣи сосредоточивается на одномъ экземплярѣ этого вида, и змѣя, которую кормятъ и чтятъ, является божествомъ, въ бо́льшей степени, чѣмъ всѣ остальныя змѣи той же породы, находящіяся на волѣ.

При распространенности зоолатріи у разныхъ народовъ неудивительно встрѣтить яркіе слѣды ея въ древнемъ Египтѣ и древней Греціи. Въ Египтѣ въ каждой области, какъ было уже сказано, существовали тотемическія запрещенія относительно того или другого животнаго, птицы, рыбы, пресмыкающагося, почитавшихся священными. Въ глубинѣ святилища каждаго локальнаго божества находилось то священное животное, которому поклонялись въ данной мѣстности. Съ развитіемъ религіи древнихъ египтянъ антропоморфизированныя божества уже перестали отожествляться съ животными; но воспоминаніе о прежнемъ культѣ сохранилось въ обычаѣ держать животное въ храмѣ. Оно считалось инкарнаціей божества, а отсюда естественно было и кормленіе такого животнаго, принесеніе ему жертвъ, молитвы ему и вопрошаніе его въ качествѣ оракула. Съ объединеніемъ Египта въ одно цѣлое, съ установленіемъ іерархіи божествъ и введеніемъ жрецами единообразія въ спутанный пантеонъ древнихъ египтянъ появилось представленіе, что одно и то же божество принимаетъ иногда въ различныхъ мѣстностяхъ

различные виды; чаще, однако, бывали случаи, когда мѣстный богъ—тотемъ животное включался въ общій пантеонъ и получалъ тамъ свое опредѣленное мѣсто. Отвлеченное представленіе о божествѣ препятствовало видѣть въ содержимыхъ при храмахъ животныхъ самого бога: животное считалось сначала его воплощеніемъ, а впослѣдствіи лишь посвященнымъ ему животнымъ, въ которое онъ могъ или любилъ превращаться.

Забытыя тотемическія вѣрованія требовали объясненія, и миѳы, разсказывающіе о временномъ превращеніи боговъ въ животныхъ, чтобы спастись отъ опасности и т. п., придумывались болѣе просвѣщенными лицами, чтобы примирить формы первобытнаго культа съ развитымъ представленіемъ о богахъ. Первоначально египтянинъ, устраивая пышные похороны и приготовляя муміи въ одной мѣстности—кошкамъ, въ другихъ—собакамъ, шакаламъ, быкамъ, козламъ, крокодиламъ, ибисамъ и т. д., поступалъ совершенно такъ же, какъ представитель первобытной народности, который хоронитъ, какъ близкаго родственника, своего тотема. Если изъ умершаго человѣка приготовляли мумію, чтобы дать возможность его духу возвратиться, когда онъ того захочетъ, въ тѣлесную оболочку, видимая оболочка бога естественно должна была быть сохранена тѣмъ же путемъ, чтобы духъ бога могъ вернуться въ нее. Съ развитіемъ вѣрованій сохранились старые обряды, но объясненіе имъ дано новое: животное, посвященное божеству, въ силу одной близости къ нему, должно почитаться священнымъ и съ нимъ слѣдуетъ обходиться почтительно какъ при жизни, такъ и послѣ смерти.

Процессъ развитія зоолатріи въ Египтѣ совершенно схожъ съ эволюціей поклоненія другимъ объектамъ у неразвитыхъ племенъ. Возникши на почвѣ первобытнаго міровоззрѣнія, почитаніе животнаго вначалѣ не отдѣляетъ духа отъ плоти животнаго; съ отдѣленіемъ духа отъ видимой оболочки, поклоненіе относится уже не къ животному, а къ божеству, обитающему въ его тѣлѣ, и, наконецъ, при дальнѣйшемъ выдѣленіи божества въ самостоятельную силу, съ переходомъ къ его антропоморфизаціи, животное считается только посвященнымъ божеству.

Выше приведены примѣры, указывающіе на значительные слѣды тотемизма и фетишизма у древнихъ грековъ. Зная процессъ развитія зоолатріи, не трудно будетъ объяснить происхожденіе вѣры эллиновъ въ животныхъ, посвященныхъ тому или другому божеству. Плутархъ, проводя параллель между вѣрованіями египтянъ и грековъ, пишетъ, между прочимъ, слѣдующее: «Египтяне почитаютъ настоящихъ животныхъ, греки, наоборотъ, говорятъ болѣе опредѣленнымъ образомъ, что голуби посвящены Афродитѣ, воронъ—Аполлону, собака—Артемидѣ

и т. д.». Плутархъ, конечно, не могъ представить себѣ, что какъ египтяне, такъ и греки сохранили зоолатрію, какъ наслѣдіе старины и представляли только различныя, хотя и очень близкія другъ къ другу, ступени развитія одного и того же первобытнаго міросозерцанія. Что дѣйствительно животныя, посвященныя тому или иному богу, прежде и у грековъ считались священными, доказывается слѣдующими фактами. Въ храмѣ Асклепія, напримѣръ, содержалась змѣя, олицетвореніе божества. Мыши въ Троадѣ и въ нѣкоторыхъ другихъ мѣстностяхъ были посвящены Апполону; ихъ содержали въ храмахъ и кормили. Но въ однѣхъ мѣстностяхъ на Аполлона смотрѣли, какъ на ихъ покровителя, въ другихъ, наоборотъ, онъ охранялъ отъ мышей населеніе. Эта перемѣна въ отношеніи божества къ посвященнымъ ему животнымъ не представляетъ рѣдкости въ міровоззрѣніи некультурныхъ народовъ. Позднѣйшія поколѣнія, признавая, что то или иное животное посвящено богу, что послѣдній оказывается покровителемъ даннаго вида, должны признать и власть божества управлять этими животными; богъ можетъ ихъ послать на людей въ наказаніе за какое либо преступленіе и въ свою очередь охранить людей отъ нихъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Аполлонъ пользовался поклоненіемъ подъ именемъ Σμινθεύς именно за то, что онъ будто бы очистилъ данную страну отъ мышей. Это—послѣдняя стадія упадка зоолатріи, когда болѣе развитой умъ язычника, желая объяснить, почему данному богу посвящено животное, съ которымъ онъ уже не имѣетъ ничего общаго, придумываетъ миѳъ о побѣдѣ божества надъ животными. Къ культу Аполлона присоединяется и культъ мухъ, впослѣдствіи также затемненный позднѣйшими толкованіями. Въ Левкадѣ у храма Аполлона приносили въ жертву мухамъ быка. Позднѣйшіе толкователи должны были подыскать объясненіе этому непонятному для культурнаго грека обычаю. Разсказывалось, что это дѣлается будто бы для того, чтобы жертвоприношеніемъ соединить всѣхъ мухъ въ одно мѣсто и этимъ путемъ освободить отъ нихъ остальныя мѣстности. Едва ли ошибочно будетъ въ этомъ обычаѣ видѣть воспоминаніе о жертвоприношеніи тотему; впослѣдствіи культъ тотема слился съ культомъ Аполлона и сохранился до позднихъ временъ существованія Греціи. Божества въ видѣ Παρνόπιος-а, т. е. саранчи, идолъ котораго стоялъ въ Аѳинахъ, Аполлона-барана и пр., пользовавшіяся всегда мѣстнымъ культомъ, нѣкогда по всѣмъ вѣрованіямъ были тотемами. Для первобытнаго грека не представлялось страннымъ считать своимъ духомъ покровителемъ мышь или саранчу; болѣе развитое религіозное чувство съ этимъ уже не мирилось. Мышь или

саранча стали считаться лишь воплощеніемъ божества, затѣмъ посвященными ему; дальнѣйшій шагъ заставляетъ видѣть въ божествѣ покровителя и владыку этихъ животныхъ и, наконецъ, существо, охраняющее населеніе отъ ихъ нашествія. Такъ какъ подобные культы носятъ всегда мѣстный характеръ, миѳъ, будто божество освободило именно мѣстность, гдѣ господствуетъ культъ, отъ этихъ животныхъ, является самъ собой. Стоитъ вспомнить, что тотемизмъ былъ развитъ у древнихъ грековъ, что однѣ группы производили себя отъ Аполлона-лебедя, другія—отъ Аполлона-собаки. Далѣе, въ Аттикѣ нѣкоторые рода производили себя отъ героевъ съ именами животныхъ: напримѣръ, Кріоиды—отъ Кріо (барана), Бутады—отъ Бутасъ (человѣкъ-быкъ), Эгиды—отъ Эгея (козла), Кинады—отъ Кина (собаки) и т. д. Всѣ эти и многіе другіе остатки тотемизма дѣлаютъ вполнѣ понятными свѣдѣнія о зоолатріи грековъ, о почитаніи, напримѣръ, населеніемъ Дельфъ волка, жителями Ѳессаліи—журавлей, ѳивянами опредѣленнаго вида птицъ и объ ежемѣсячныхъ приношеніяхъ медовыхъ пироговъ змѣѣ, «защищавшей Аѳинскую цитадель» и т. п.

Прежде чѣмъ перейти къ изложенію развитія божествъ въ болѣе высокія существа, остается еще прослѣдить одну характерную черту первобытныхъ вѣрованій. При широкой распространенности почитанія животныхъ, деревъ, горъ, камней, рѣкъ и т. п. въ сравнительно рѣдкихъ случаяхъ встрѣчается ясно выраженное поклоненіе небеснымъ свѣтиламъ и метеорологическимъ явленіямъ природы. Антропологическая школа исторіи вѣрованій могла, благодаря обилію находящихся въ ея распоряженіи фактовъ, установить положеніе какъ разъ обратное теоріямъ метеорологической и солярной прежнихъ изслѣдователей. Грозныя явленія природы, регулярное появленіе солнца, фазы луны, звѣзды и т. д. безусловно обращали на себя вниманіе первобытнаго человѣка. Доказательствомъ этого служитъ обширный циклъ миѳовъ нецивилизованныхъ народовъ о солнцѣ, мѣсяцѣ и пр. Но свѣтила слишкомъ отдалены отъ него, а фетиши и тотемы: камни, животныя, растенія и т. д. вполнѣ удовлетворяютъ его психической потребности чувствовать себя подъ охраной сверхъестественнаго существа. Нѣсколько примѣровъ изъ религіозныхъ воззрѣній некультурныхъ народностей могутъ иллюстрировать представленія о небесныхъ свѣтилахъ, особенно ярко выраженныя въ миѳахъ.

Бакаири, одно изъ племенъ центральной Бразиліи, вѣрили, что солнце шаръ, сдѣланный изъ красныхъ перьевъ арара̀. На ночь солнце покрываютъ горшкомъ, чтобъ оно не свѣтило. Въ длинные дни солнце возитъ по небу улитка, въ короткіе—быстрый

колибри. Ночью солнце переводится на прежнее мѣсто: въ короткія ночи это дѣлаетъ быстрый колибри, въ длинныя—улитка. По преданію тлинкитовъ солнце, мѣсяцъ и звѣзды были заперты въ ларцахъ у одного богатаго и могущественнаго вождя. На землѣ было темно, но культурный герой тлинкитовъ, Эль, хитростью овладѣлъ ларцами и выпустилъ свѣтила на небесный сводъ. На вопросъ, почему происходитъ правильный ходъ солнца, некультурная народность отвѣчаетъ обыкновенно, что кто-нибудь, чаще всего миѳическій герой, побѣдилъ солнце и заставилъ его правильно восходить и заходить. Туземцы Викторіи, напримѣръ, разсказываютъ, что было время, когда солнце не садилось; день длился безъ перерыва. Люди отъ этого уставали, и Нуррали рѣшилъ прійти имъ на помощь. Онъ произнесъ заклинаніе: «Солнце, солнце, сжигай свои дрова и спускайся». (Солнце даетъ тепло; слѣдовательно, говорятъ туземцы, ему нужно топливо. Съ неба оно спускается, чтобы сдѣлать новый запасъ дровъ.) Съ тѣхъ поръ солнце начало правильно ходить по небу. Населеніе Новой Зеландіи приписываетъ побѣду надъ солнцемъ своему герою-родоначальнику Мауи. Солнце въ прежнее время двигалось по небу съ чрезвычайной быстротой. Мауи ставитъ солнцу сѣти и послѣ большихъ усилій ему удается его поймать; Мауи началъ бить солнце такъ сильно, что повредилъ ему ногу, и съ тѣхъ поръ оно двигается по небу медленно. Аналогичный разсказъ о поврежденіи солнца съ тѣмъ, чтобы оно правильно совершало путь, встрѣчается и въ Сѣверной Америкѣ. На Самоа существуетъ слѣдующее преданіе. Одинъ туземецъ строилъ себѣ домъ, но никакъ не могъ кончить его, потому что солнце слишкомъ скоро ходило по небу, и ночь наступала слишкомъ быстро. Онъ напрасно употреблялъ различныя ухищренія, чтобы захватить солнце; наконецъ, онъ поймалъ его петлей изъ ліаны. Солнце, сонное въ это время года, шло усталое по небу, не оглядѣлось кругомъ и головой попало въ петлю. Оно стало рваться, но не могло освободиться. «Солнце кричало и кричало, даже чуть не утонуло» (петля была растянута надъ моремъ), но его выпустили только тогда, когда домъ былъ достроенъ. Некультурный человѣкъ персонифицируетъ свѣтила. Представленія о солнцѣ, какъ о предметѣ неодушевленномъ, встрѣчаются сравнительно рѣдко. Обыкновенно, солнце является живымъ существомъ, но весьма часто значительно болѣе слабымъ, чѣмъ миѳическій герой.

Аналогичны преданія, относящіяся къ мѣсяцу. Фазы луны объясняются нѣкоторыми австралійскими туземцами слѣдующимъ образомъ. Тотъ же Нуррали, который упорядочилъ движеніе солнца, сказалъ лунѣ: «Умирай! Пусть побѣлѣютъ твои кости, пусть кости твои обратятся въ

прахъ!» Покорная велѣнію, луна временно умираетъ и возрождается снова. Мѣсяцъ, говоритъ преданіе туземцевъ Викторіи, прежде чѣмъ очутился на небѣ, былъ злымъ. Онъ ходилъ по землѣ и дѣлалъ всѣмъ зло. Разъ онъ пришелъ къ жилищу орла. Тотъ уходилъ въ это время на охоту за кенгуру. Вернувшись съ двумя кенгуру, орелъ предложилъ часть мяса мѣсяцу. Мѣсяцъ съѣлъ кусокъ за кускомъ, наконецъ, проглотилъ самого орла. Впослѣдствіи, мѣсяцъ въ свою очередь убили жены орла, каменными топорами. Относительно отношеній луны къ солнцу у некультурныхъ народовъ существуетъ также цѣлый циклъ эпическихъ разсказовъ. Оба свѣтила обыкновенно персонифицируются. Полъ луны и солнца опредѣляется различными народами различно; но по общему правилу обыкновенно одно изъ двухъ свѣтилъ представляется мужчиной, другое—женщиной. Такъ, туземцы Южной Австраліи разсказываютъ, что луна женщина; она ведетъ среди людей распущенный образъ жизни, это причиняетъ ей болѣзнь, и она уменьшается въ объемѣ. Наконецъ, ее изгоняютъ; тогда луна въ своемъ уединеніи начинаетъ питаться корнями, укрѣпляющими ея здоровье, полнѣетъ, и снова принимается за прежній образъ жизни, пока не начнетъ худѣть. Но по вѣрованьямъ того же племени солнце является также женщиной. Каждую ночь солнце спускается въ царство мертвыхъ, которые торжественно встрѣчаютъ его. Въ странѣ мертвыхъ оно посѣщаетъ своего любовника. Онъ подарилъ солнцу красную шкуру кенгуру, въ которую оно одѣвается каждое утро. Особенно часты миѳы, объясняющіе причины появленія луны послѣ заката солнца: одно изъ свѣтилъ преслѣдуетъ другое. Эскимосы, напримѣръ, разсказываютъ, что солнце и мѣсяцъ братъ и сестра. Они были людьми. Ночью братъ-мѣсяцъ вошелъ къ своей сестрѣ-солнцу. Солнце запачкало лицо мѣсяца золой, чтобы имѣть возможность узнать на слѣдующій день при свѣтѣ своего преслѣдователя. Утромъ по пятнамъ на лицѣ она узнаетъ своего брата и въ ужасѣ отъ его намѣреній спасается на небо, гдѣ она превращается въ солнце. Братъ, преслѣдуя ее, дѣлается мѣсяцемъ; до настоящаго времени онъ гонится за ней, сохраняя слѣды золы на лицѣ.

Миѳъ, записанный у туземцевъ Калифорніи, стремится объяснить рядъ вопросовъ, представлявшихся некультурному уму первобытнаго человѣка. Луна—жена солнца, великаго вождя, звѣзды—ихъ дѣти. Солнце старается поймать своихъ дѣтей-звѣздъ, чтобы съѣсть ихъ; поэтому то звѣзды спасаются бѣгствомъ, какъ только ихъ отецъ покажется на небѣ. Въ глубинѣ земли находится дыра, говоритъ миѳъ; вечеромъ солнце входитъ черезъ нее на ночлегъ въ свою палатку. Но солнце велико, а дыра мала, оно не можетъ въ ней по-

вернуться и потому каждое утро выходитъ съ другой стороны палатки. Солнце имѣетъ видъ змѣи или ящерицы; внутренности ея наполнены съѣденными звѣздами; люди видятъ только ея голову. Луна спитъ въ той же палаткѣ; но она боится своего мужа и уходитъ, какъ только солнце возвращается. Луна любитъ гулять съ своими дѣтьми, звѣздами, и послѣднія радуются, видя свою мать. Но она не въ состояніи помѣшать солнцу съѣдать ежемѣсячно извѣстное количество звѣздъ. Въ знакъ печали она, по смерти дѣтей, чернитъ свое лицо, какъ это дѣлаютъ туземныя женщины при траурѣ; постепенно черная краска сходитъ съ ея лица, и она снова сіяетъ въ полномъ блескѣ.

Всѣ эти объяснительные миѳы о солнцѣ и другихъ свѣтилахъ представляютъ ихъ, какъ видно, далеко не грозными или неимовѣрно могущественными существами. Некультурному человѣку нѣтъ основанія обращаться къ нимъ съ мольбою въ бóльшей степени, чѣмъ къ другимъ сверхъестественнымъ существамъ. Вотъ почему, наряду съ множествомъ тотемовъ или фетишей животныхъ, птицъ, пресмыкающихся, растеній, камней и пр., сравнительно рѣдко встрѣчаются вѣрованія въ свѣтила или атмосферическія явленія, какъ духовъ-покровителей лица или группы. Въ тѣхъ относительно немногихъ случаяхъ, когда въ качествѣ тотема признается солнце или другое свѣтило, естественно уже имѣется зачатокъ для развитія поклоненія небеснымъ тѣламъ. Но въ большинствѣ случаевъ, совокупность всѣхъ миѳовъ о свѣтилахъ, составляетъ лишь часть вѣрованій первобытныхъ народовъ. Понятія о благодѣтельномъ дѣйствіи солнца, признаніе его существомъ, обезпечивающимъ произрастаніе злаковъ и прочей растительности, а, слѣдовательно, и поклоненіе солнцу, равно и другимъ свѣтиламъ развиваются уже на болѣе высокихъ ступеняхъ цивилизаціи. Примитивный человѣкъ, удовлетворивъ при помощи миѳа свое любопытство относительно хода свѣтилъ, часто ставитъ ихъ въ подчиненіе своимъ тотемическимъ и инымъ божествамъ. Этимъ объясняется, что культу свѣтилъ удѣляется лишь мало мѣста на низшихъ стадіяхъ человѣческаго развитія.

Развитіе идеи о верховномъ существѣ.

Высшую степень религіознаго развитія составляетъ процессъ объединенія духовъ въ систему и поднятіе ихъ до представленія о божествахъ. Міръ, по воззрѣніямъ некультурныхъ народностей, наполненъ духами, живущими во всѣхъ предметахъ и явленіяхъ природы. Примитивный человѣкъ, такимъ образомъ, окруженъ цѣлымъ сонмомъ сверхъестественныхъ существъ, въ бо́льшей или меньшей зависимости отъ которыхъ онъ находится. Всѣ они не стоятъ другъ съ другомъ ни въ какой связи, дѣйствуютъ самостоятельно и преимущественно враждебно. Но уже съ первыхъ шаговъ развитія человѣкъ сталкивается съ вопросомъ, всѣ ли сверхъестественныя существа, въ реальное бытіе которыхъ онъ вѣритъ, оказываются одинаково могущественными. Отвѣтъ получается отрицательный съ момента, когда наблюденія заставятъ его вѣрить, что его личный тотемъ или фетишъ оказываетъ ему больше содѣйствія, чѣмъ личный тотемъ или фетишъ его сосѣда, что его групповой тотемъ или фетишъ оказывается сильнѣе тотема сосѣдней группы. Естественно также, что тотемъ или фетишъ, покровительствовавшій цѣлому ряду предшествующихъ поколѣній, будетъ имъ почитаться больше, чѣмъ не успѣвшее еще доказать свою безусловную силу недавно выбранное божество. Такимъ образомъ, уже съ низшихъ ступеней цивилизаціи начинаютъ зарождаться основы нѣкоторой іерархіи божествъ, стремленіе подчинить однихъ боговъ другимъ. Къ этому же результату некультурный человѣкъ приходитъ и другимъ путемъ, именно при помощи синтеза различныхъ духовъ и перенесенія на нихъ своихъ человѣческихъ представленій. Каждое дерево въ лѣсу, каждое индивидуальное животное и пр. имѣютъ своего духа. Когда постепенно происходитъ отдѣленіе духа отъ внѣшней оболочки, лѣсъ оказывается населеннымъ особыми лѣсными существами, животныя начинаютъ считаться лишь временными вмѣсти-

лицами духовъ. Каждый родъ духовъ образуетъ извѣстную группу, вполнѣ самостоятельную, и некультурный человѣкъ, продолжая персонификацію, не можетъ себѣ представить эту группу устроенной на другихъ началахъ, чѣмъ его собственная. Если животныя, камни, растенія живутъ совершенно такъ же, какъ и люди, если у нихъ есть и свои жилища и свои колдуны-шаманы, естественно, что и во всѣхъ отношеніяхъ они должны быть организованы такъ же, какъ и людскія общества. Таково первобытное представленіе нецивилизованныхъ расъ. У животныхъ, деревьевъ, камней есть свой старѣйшина, управляющій дѣйствіями остальныхъ представителей своей группы. Когда примитивный человѣкъ перестаетъ видѣть въ извѣстномъ животномъ или неодушевленномъ предметѣ высшее, сверхъестественное существо и начинаетъ поклоняться его духу, духъ неизвѣстнаго ему старѣйшины опредѣленной особи тѣмъ самымъ становится главнымъ божествомъ. Онъ, или управляетъ остальными духами, или является самъ единымъ духомъ, одухотворяющимъ собой весь свой видъ т. е. онъ воплощается въ каждомъ индивидѣ своей особи. Глава племени, старѣйшина, вождь у людей обыкновенно отличается чрезвычайными физическими дарованіями, ростомъ, силой и пр., или онъ надѣленъ способностью, недоступной обыкновеннымъ людямъ, превращаться въ различные образы, вступать въ сношенія съ остальными духами. Глава особи духовъ извѣстныхъ животныхъ или неодушевленныхъ предметовъ обладаетъ, при способности примитивнаго человѣка переносить людскія отношенія на окружающую природу, такими же качествами: онъ необыкновеннаго роста и силы и также способенъ имѣть дѣло съ духами, какъ и вождь людской группы, шаманъ. Отсюда, напримѣръ, вѣрованіе сѣверо-американскихъ краснокожихъ, засвидѣтельствованное однимъ изъ писателей прежняго времени (XVII-го в.), что «всѣ животныя каждаго вида имѣютъ старшаго брата, который служитъ какъ бы началомъ и корнемъ всѣхъ другихъ особей; этотъ старшій братъ удивительно силенъ и великъ». Старшій братъ бобровъ величиной съ хижину. Отсюда же и представленіе остяковъ, что помимо всѣхъ медвѣдей, которые всѣ считаются священными, есть на Уралѣ одинъ, отличающійся особымъ ростомъ и силой. Это тотъ самый, который прежде жилъ у бога и затѣмъ за неповиновеніе ему былъ спущенъ на землю. Этимъ путемъ развивается представленіе о видовомъ божествѣ—духѣ, имѣющемъ обыкновенно видъ того вида животныхъ или предметовъ, во главѣ которыхъ онъ стоитъ. Отсюда уже одинъ шагъ до болѣе абстрактнаго представленія, что этотъ духъ одухотворяетъ весь видъ животныхъ или предметовъ, надъ которыми

онъ начальствуетъ. При развитіи тотемизма, когда первоначальныя представленія перестаютъ удовлетворять некультурную народность, ей требуется объясненіе, почему каждое животное извѣстнаго вида, его тотемъ, священно. Онъ рѣшаетъ, 1) что богъ можетъ инкорпорироваться въ любого звѣря данной породы, и 2) что его духъ разлитъ во всѣхъ животныхъ извѣстнаго вида. Подобное абстрактное представленіе вполнѣ доступно человѣку уже на низшихъ ступеняхъ культуры. Самоанецъ, тотемомъ котораго была сова, торжественно предавая землѣ всякую найденную имъ мертвой сову, не думалъ, однако, чтобы богъ, воплощенный въ сову, умеръ; божество воплощалось во всѣхъ живущихъ совахъ. Далѣе, напримѣръ, одно изъ племенъ Верхней Калифорніи считаетъ своимъ божествомъ-тотемомъ извѣстнаго рода птицу. «Ежегодно въ сельскихъ святилищахъ убивали торжественно одну такую птицу, безъ пролитія крови, и сжигали ея тѣло; при этомъ туземцы утверждали и твердо вѣрили, что они ежегодно приносили въ жертву одну и ту же птицу и, кромѣ того, что одна и та же птица была убиваема во всѣхъ селеніяхъ».

Это представленіе о духѣ, одновременно находящемся въ тѣлахъ всѣхъ относящихся къ извѣстному виду животныхъ, растеній или предметовъ, является естественнымъ и даже неизбѣжнымъ слѣдствіемъ тотемизма. Если групповой тотемъ, освобожденный отъ своей видимой оболочки, переходитъ въ высшее существо, разлитое, воплощающееся въ каждомъ индивидѣ тотемическихъ звѣрей или растеній, или управляющее всѣми животными или предметами даннаго вида, тотемъ, естественно, дѣлается главнымъ божествомъ. Некультурный человѣкъ по прежнему вѣритъ въ свое происхожденіе отъ того или иного животнаго, но это послѣднее не является уже простымъ животнымъ, похожимъ на остальныхъ индивидовъ своей особи: ему приписывается особенный ростъ и сила, онъ обладаетъ въ бо̀льшей мѣрѣ, чѣмъ всѣ остальные люди и животныя, сверхъестественными способностями.

Чѣмъ выше поднимается культурный уровень народности, чѣмъ больше она возрастетъ численно, чѣмъ сильнѣе человѣкъ подчеркиваетъ грань, отдѣляющую его отъ міра животныхъ, тѣмъ выше тотемъ-родоначальникъ поднимается надъ остальными своими собратьями животными, тѣмъ больше его заволакиваетъ миѳологическій туманъ. Вокругъ тотема группируются обыкновенно всѣ главные миѳы о происхожденіи вселенной, появленіи на землѣ людей, полученіи огня, побѣдѣ надъ солнцемъ и т. д. Онъ является и главнымъ охранителемъ племени, передъ которымъ отступаютъ на второй планъ индивидуальные духи-покровители, личные тотемы и личные фетиши, или

родовыя божества, существующія или развивающіяся въ предѣлахъ различныхъ подраздѣленій разросшагося или покорившаго другихъ племени.

Въ виду своей тотемической основы и благодаря тому, что тотемомъ обыкновенно является животное, птица, пресмыкающееся и т. д., это божество сохраняетъ свой прежній звѣриный обликъ. Вслѣдствіе этого у многихъ народовъ, находящихся еще на невысокой культурной ступени, главнымъ божествомъ оказывается сверхъестественное четвероногое, птица или даже насѣкомое. Такъ, напримѣръ, у австралійцевъ божествомъ, признаваемымъ за создателя если не всего міра, то во всякомъ случаѣ значительной доли его, считается Пюнджель (Pund-jel), что значитъ орелъ-соколъ. Орелъ-соколъ оказывается однимъ изъ распространенныхъ тотемовъ въ Австраліи. Для населенія, живущаго по р. Муррею, Пюнджель представляетъ только сверхъестественнаго орла-сокола: онъ обладаетъ всѣми человѣческими качествами и кромѣ того волшебной силой; онъ имѣетъ опредѣленное мѣстожительство и женатъ. Пюнджель не только создатель міра, но и существо справедливое, карающее зло. Онъ часто посылаетъ своихъ сыновей уничтожать злыхъ мужчинъ или женщинъ, убившихъ людей, объединенныхъ поклоненіемъ ему. Высшее существо бушменовъ, Кагнь (Cagn), имѣетъ видъ сверхъестественной саранчи: въ немъ соединены, какъ и въ Пюнджелѣ, человѣческія черты съ животными. Кагнь женатъ, имѣетъ сыновей и дочерей; послѣднія выходятъ замужъ за «змѣй, которыя были тоже людьми»; его пріемная дочь имѣетъ видъ ежа и т. п. Въ многочисленныхъ миѳахъ, прикрѣпленныхъ къ Кагню, разсказывается объ его жизни, борьбѣ съ другими животными, причемъ нерѣдко послѣднія одерживали побѣду. Кагнь великій колдунъ, онъ способенъ принять любую форму, превратиться въ любое животное; въ эпизодахъ его жизни много смѣшного, нелѣпаго и циничнаго. Наконецъ, Кагнь былъ даже убитъ терніями, которыя, говорятъ бушмены, прежде были людьми; его тѣло съѣли муравьи, но онъ потомъ воскресъ. Во всей миѳологіи бушменовъ замѣчается преобладаніе животныхъ въ качествѣ дѣйствующихъ лицъ, но животныхъ, обладающихъ чертами человѣческими и сверхъестественными. При низкомъ умственномъ и религіозномъ развитіи бушменовъ, это вполнѣ понятно. Но бушмены уже поднялись до уровня, позволяющаго имъ выдѣлить изъ массы сверхъестественныхъ существъ и божествъ одно высшее существо, которому они приносятъ молитвы о ниспосланіи дождя или пропитанія. Некультурный человѣкъ не требуетъ еще отъ своихъ боговъ ни совершенства, ни даже неодолимой силы: онъ надѣляетъ его

своими чертами, но прибавляетъ къ этому еще волшебную силу, которую не имѣетъ человѣкъ обыкновенный.

Высшія божества—животныя встрѣчаются и въ Америкѣ. Заяцъ альгонкиновъ одинъ изъ ихъ тотемовъ; члены этого тотемическаго союза пользуются особымъ уваженіемъ. Вѣра въ него широко распространена въ Виргиніи, въ Южной Каролинѣ и на берегахъ Гудзонова залива. Въ различныхъ мѣстностяхъ зайцу придаютъ различныя имена. Онъ огромнаго роста, перескакиваетъ однимъ прыжкомъ значительныя пространства. Онъ трудился надъ сотвореніемъ міра, изобрѣлъ рыболовныя сѣти. Великій Заяцъ, какъ его обыкновенно называютъ,—начальникъ жизни; онъ уничтожилъ духовъ-людоѣдовъ. Его домъ находится тамъ, гдѣ восходитъ солнце, съ нимъ живутъ души умершихъ добродѣтельныхъ, съ точки зрѣнія краснокожихъ людей. Великій Заяцъ, такимъ образомъ, поднялся уже вполнѣ до роли творца и божества и не утратилъ своей животной формы; по крайней мѣрѣ, онъ именно въ этомъ видѣ всегда является вѣрующимъ. Происхожденіе его изъ тотема не подлежитъ сомнѣнію: разростаніе племени, могущество или богатство тотемическаго рода Зайца вѣроятно дало ему возможность подняться въ разрядъ божествъ, объединить вокругъ себя миѳы о мірозданіи и оттѣснить на второй планъ животныхъ-тотемовъ другихъ родовъ. Съ тѣми же чертами развившагося изъ тотема высшаго божества является и воронъ-Эль у тлинкитовъ. Эль—воронъ, ему приписывается чудесное рожденіе. Во время его молодости произошелъ потопъ, который былъ посланъ на землю однимъ изъ враждебныхъ Элю дядей его. Эль спасся тѣмъ, что полетѣлъ до небесъ, ухватился клювомъ за облако и переждалъ, пока воды спадутъ. Онъ далъ людямъ свѣтъ. Хитростью онъ добылъ людямъ огонь, причемъ при совершеніи своего подвига подвергся большой опасности и чуть не погибъ. Для добыванія огня ему пришлось вступить въ борьбу съ волкомъ, тотемомъ другого тлинкитскаго рода. Однимъ словомъ, вокругъ имени Эля сгруппировались многочисленные миѳы о мірозданіи и о началѣ культуры тлинкитовъ. Онъ выросъ въ божество и изъ простого тотема превратился въ вѣщую птицу, благодѣтеля людей, но не утратилъ своего зооморфнаго вида. Послѣ приведенныхъ примѣровъ перехода тотема въ верховное существо не удивительнымъ покажется, что такія же зооморфныя божества, весьма нерѣдко признаваемыя родоначальниками, часто при развитіи народности считаемыя просто богами, благодѣтельными или враждебными, встрѣчаются у множества народностей. Характерной чертой ихъ является то, что они не утрачиваютъ своего звѣринаго образа, хотя ихъ роль и значеніе дѣлаетъ ихъ верховными

устроителями міра. Такъ, зооморфныя черты сохранило преданіе и за культурными героями бакаири: Кери и Камэ лишь впослѣдствіи дѣлаются людьми; звѣриные члены ихъ, хвостъ, лапы и клювъ стали достояніемъ большой и малой выдры и одной птицы. Среди русскихъ инородцевъ можно отмѣтить вѣрованія чукчей въ бога творца—ворона, сохранившееся еще и до сихъ поръ.

Не касаясь въ настоящій моментъ развитія изъ первобытныхъ представленій некультурныхъ расъ идеи о божествѣ, происходящаго и другими путями, чѣмъ на описанной выше почвѣ тотемизма, слѣдуетъ отмѣтить еще характерную черту религіозныхъ представленій, вытекающихъ чаще всего непосредственно изъ тотемизма или изъ фетишизма, когда, какъ это было указано выше, поклоненіе виду, породѣ животныхъ переходитъ въ поклоненіе опредѣленному животному. Это распространенный у народностей, достигшихъ сравнительно высокаго уровня культуры, обычай изображать своихъ боговъ съ атрибутами животныхъ. Наиболѣе извѣстный примѣръ подобныхъ идоловъ представляетъ, какъ извѣстно, древній Египетъ.

Существуетъ мнѣніе, къ которому склоняется и Лангъ, что обыкновеніе изображать бога получеловѣкомъ и полуживотнымъ вытекаетъ изъ обычая жрецовъ надѣвать при жертвоприношеніяхъ тотемическому божеству шкуру принесеннаго ему въ жертву тотемическаго животнаго. На празднествахъ въ честь тотема поклонники его также надѣваютъ на себя шкуры тотемовъ. Этотъ обычай чрезвычайно широко распространенъ. Кромѣ ритуальныхъ плясокъ, когда члены тотемическаго рода наряжаются въ шкуры и маски своихъ тотемовъ, встрѣчается также обычай приносить разъ въ годъ тотемическому божеству въ жертву его же самого т. е. то животное или птицу, видъ которой оно имѣетъ и въ которое онъ обыкновенно инкарнируется. Жрецъ при этомъ надѣваетъ на себя шкуру убитаго животнаго. Этотъ обычай былъ зарегистрированъ у населенія Калифорніи; онъ существовалъ и въ древней Мексикѣ и Египтѣ. Едва ли, однако, требуется прибѣгать къ подобному, нѣсколько натянутому объясненію. На примѣрахъ австралійскаго Пюнджеля или Кагня бушменовъ можно видѣть, что тотемъ, развившись въ верховное существо, соединяетъ въ себѣ элементы зооморфные и антропоморфные. Это смѣшеніе вытекаетъ какъ естественное слѣдствіе первобытной психологіи некультурной народности. Представители міра животныхъ живутъ и поступаютъ такъ же, какъ люди, они обладаютъ способностью къ превращеніямъ въ любую форму.

Поэтому то, божества въ миѳахъ австралійцевъ и бушменовъ

являются то въ видѣ птицы или саранчи, то въ видѣ людей. Выразить во внѣ это смѣшеніе некультурный человѣкъ можетъ только изображая своего бога въ видѣ получеловѣка и полуживотнаго. Обыкновенно къ человѣческому тѣлу придѣлывается голова животнаго, оттого, что голова является самымъ существеннымъ признакомъ, отдѣляющимъ, по мнѣнію примитивныхъ народностей, человѣка отъ сверхъестественнаго существа. Часто, однако, наоборотъ, къ тѣлу животнаго приставляютъ человѣческую голову. Далѣе, если божество развилось изъ птицы, у бога оставляется характерная черта птицы, крылья и т. д. Единообразія въ данномъ случаѣ нѣтъ. Первобытный изготовитель идоловъ стремится выразить во внѣшнихъ признакахъ типичную черту своего зооморфнаго бога, который, однако, не является уже простымъ животнымъ, а смѣсью человѣка съ животнымъ. Идолы, изображающіе тотема или фетиша, появляются въ обиходѣ на сравнительно высокой ступени религіознаго развитія, когда тотемъ или фетишъ уже пришли въ разрядъ божествъ, когда отдѣленіе духа отъ видимой оболочки уже завершилось. Но зооморфныя представленія еще настолько сильны, что изготовитель идоловъ, и поклонники божества не въ состояніи вообразить себѣ свое божество иначе, какъ съ зооморфными чертами. Первобытный художникъ изображаетъ поэтому боговъ своего племени съ атрибутами животныхъ, только выражая этимъ наглядно представленія свои собственныя и своихъ соплеменниковъ о божествѣ. Туземецъ Африки, который отъ простого поклоненія змѣямъ перешелъ къ вѣрованію въ существованіе духа, управляющаго змѣями, изображаетъ своего бога въ видѣ человѣка, изъ головы котораго выходятъ змѣи и ящерицы. Это не аллегорическое изображеніе, не желаніе символизировать божество, а такъ сказать реальная копія представленія о своемъ богѣ, видѣть котораго онъ не можетъ, но характеръ котораго ему хорошо извѣстенъ изъ многочисленныхъ миѳовъ.

Символизація изображеній боговъ съ зооморфными чертами появляется позднѣе; развившееся религіозное чувство начинаетъ видѣть абсурдность подобныхъ идоловъ, а консерватизмъ, которымъ отличается культъ, не позволяетъ сразу перейти къ антропоморфному изображенію божествъ. Съ дальнѣйшимъ развитіемъ народности божества начинаютъ изображать въ видѣ людей. Но старые идолы пользуются обыкновенно особеннымъ почитаніемъ. Ихъ хранятъ еще долго въ древнихъ святилищахъ наряду съ болѣе новыми произведеніями усовершенствованнаго пластическаго искусства. По мѣрѣ того, какъ божество все болѣе утрачиваетъ свою связь съ животнымъ,

это послѣднее изъ олицетворенія божества переходитъ въ животное, ему посвященное, въ его эмблему. Искусство постепенно освобождается отъ архаичныхъ вѣрованій, и богъ, принявъ антропоморфный видъ, изображается лишь въ сопутствіи съ посвященнымъ ему животнымъ. Пластическое искусство продолжаетъ отражать воззрѣнія человѣка каждой данной эпохи на его божества; естественно, что, по мѣрѣ освобожденія божества отъ звѣриной формы, идолы постепенно сбрасываютъ съ себя атрибуты животныхъ, которые нѣкогда составляли сущность внѣшняго вида бога, были съ послѣднимъ въ тѣсной связи. Но непонятная форма старыхъ и почитаемыхъ идоловъ требуетъ объясненія; создается объяснительный, обыкновенно символическій, миѳъ или другое какое нибудь толкованіе.

Указанное развитіе пластическаго искусства въ изображеніи божествъ объясняетъ существованіе подобныхъ смѣшанныхъ идоловъ на сравнительно высокой ступени культуры. Въ Мексикѣ, напримѣръ, идолъ могущественнаго бога мексиканцевъ, Тецкатлипока, отъ котораго зависѣло само существованіе міра, имѣлъ видъ человѣка съ головой медвѣдя, а богъ-герой-цивилизаторъ Кецалькоатль, по словамъ испанцевъ, изображался въ нѣкоторыхъ мѣстахъ въ образѣ человѣка съ птичьимъ лицомъ, краснымъ клювомъ и гребнемъ на головѣ. Божество Гуитсилопочтли, богъ войны, приведшій астековъ на мѣста ихъ новой родины, сохранилъ атрибуты колибри, съ которымъ онъ, очевидно, раньше отожествлялся. Птица изображалась сидящей у него на ногѣ, а голова бога была увѣнчана зелеными перьями.

Сирійская богиня Атаргатисъ, соотвѣтствующая Иштартъ-Астартѣ, имѣла въ Аскалонѣ храмъ, выстроенный на берегу посвященнаго ей, обильнаго рыбой, озера. Идолъ богини имѣлъ туловище рыбы. Въ Финикіи богиня Аштартъ (Астарта) символически изображалась въ видѣ коровы.

Извѣстны изображенія древне-египетскихъ божествъ въ видѣ полулюдей-полуживотныхъ. Они особенно интересны въ томъ отношеніи, что позволяютъ безошибочно доказать происхожденіе ихъ изъ животныхъ. Болѣе новыя изслѣдованія древностей Египта, напримѣръ извѣстнаго Флайндерсъ Петри (Flinders Petrie), доказали, что на древнѣйшихъ памятникахъ боги изображались въ видѣ животныхъ. До сравнительно поздняго времени, именно до XII-ой династіи, всякій разъ, когда на памятникѣ упоминается имя бога, онъ изображается въ видѣ животнаго, и около іероглифической подписи поставлены животное или птицы. Шакалъ означаетъ бога Анубиса, лягушка — Гекта, обезьяна—Тота и т. д. Изображенія на болѣе позднихъ памятникахъ,

напримѣръ Анубиса въ образѣ человѣка съ головой шакала и т. д., являются лишь слѣдующей стадіей въ эволюціи религіозныхъ представленій древнихъ египтянъ. Господствомъ въ древнемъ Египтѣ тотемизма и зоолатріи объясняется, что въ Омбосѣ, гдѣ крокодилы считались священными, Себакъ, мѣстное божество, впослѣдствіе вошедшее въ обще-египетскій пантеонъ, изображался съ головой крокодила, идолъ богини Бастъ, покровительницы населенія Бубастиса, поклонявшагося кошкамъ, былъ увѣнчанъ кошачьей головой. Въ Ѳивахъ священными животными почитались бараны, и мѣстный богъ Хнумъ (Амонъ-Ра) изображался съ головой барана и т. д. Очевидно, что тотемъ-животное постепенно перешелъ въ локальное божество, оставивъ въ качествѣ воспоминанія о своемъ происхожденіи, съ одной стороны—зоолатрію, съ другой—идолы съ зооморфными чертами. Впослѣдствіи, когда локальныя божества нашли себѣ мѣсто въ пантеонѣ объединеннаго Египта, когда представленія объ Аммонъ-Ра или Озирисѣ приняли отвлеченный характеръ, старые идолы, выросшіе на тотемической основѣ, продолжали сохраняться по традиціи, и для объясненія ихъ существованія придумывались болѣе или менѣе понятные миѳы.

Сохранились указанія, что въ г. Фигаліи (въ Аркадіи) существовалъ идолъ Деметры съ лошадиной головой. Такое изображеніе Деметры можно сблизить съ миѳомъ, согласно которому Посейдонъ въ образѣ коня вступилъ въ связь съ Деметрой, результатомъ чего было рожденіе коня. Тотемическій характеръ самаго миѳа не подлежитъ сомнѣнію и объясняетъ существованіе подобнаго идола. Близъ той же Фигаліи былъ идолъ полуженщина, полурыба малоизвѣстнаго божества Эвриномэ, которую, по мнѣнію Фарнеля (Farnell), быть можетъ, можно сблизить съ Артемидой. Въ отношеніи къ зоолатріи греки развились до той ступени, на которой божество уже совершенно отдѣлилось отъ животнаго, и это послѣднее лишь считается или посвященнымъ ему или же его эмблемой. Поэтому, неудивительно, что въ качествѣ послѣдняго остатка грубыхъ первобытныхъ вѣрованій въ древней Греціи, какъ и въ Мексикѣ, нерѣдко встрѣчались изображенія боговъ, уже совершенно антропоморфизированныхъ, но при которыхъ находилось посвященное ему животное, какъ, напримѣръ, мышь у ногъ Аполлона Σμινθεύς.

Развитіе божествъ некультурной народности въ высшее существо происходитъ, однако, не только описаннымъ путемъ расширенія тотемическихъ представленій, когда главный тотемъ всего племени начинаетъ занимать первое мѣсто въ іерархіи боговъ, а тотемы отдѣльныхъ

подраздѣленій племени, напримѣръ родовъ, группируются вокругъ него въ качествѣ второстепенныхъ божествъ. При фетишизмѣ также, какъ было сказано, фетишъ, пользующійся бóльшей извѣстностью, чѣмъ остальные, развивается часто въ родовое, племенное или національное божество. Вокругъ такого фетиша суммируются, какъ и вокругъ тотема, миѳы о созданіи міра, человѣка, потопѣ и пр. Наконецъ, и поклоненіе душамъ умершихъ, о которомъ предстоитъ сказать ниже, можетъ привести къ появленію представленій объ единомъ высшемъ существѣ, начальствующемъ надъ остальными божествами. Часто при одновременномъ существованіи у всѣхъ почти некультурныхъ народовъ фетишизма, тотемизма и поклоненія умершимъ, эти три элемента смѣшиваются; только детальный разборъ исторіи каждаго даннаго высшаго существа можетъ дать ключъ къ раскрытію его происхожденія. Наконецъ, высшее божество можетъ утвердиться и путемъ совершенно искусственнымъ. Подобнаго рода факты настолько часты въ примитивномъ бытѣ, настолько тѣсно связаны съ общимъ міровоззрѣніемъ нецивилизованныхъ расъ, что они играютъ существенную роль въ группировкѣ пантеона на низкихъ ступеняхъ развитія. Некультурный человѣкъ вѣруетъ въ своихъ боговъ, приписываетъ имъ сверхъестественную силу, но онъ допускаетъ одновременно существованіе и боговъ другихъ группъ. Эта одна ихъ характерныхъ чертъ религіозныхъ воззрѣній примитивнаго человѣка, проводящая рѣзкую грань между нимъ и человѣкомъ цивилизованнымъ. Для него чужіе боги существуютъ реально и могутъ оказаться даже сильнѣе и могущественнѣе его собственныхъ. Поэтому, божество, тотемъ или фетишъ выдающагося по своей силѣ рода, получающее болѣе щедрыя жертвоприношенія, возбуждаетъ уваженіе сосѣднихъ, ранѣе слабыхъ родовъ и пользуется часто поклоненіемъ съ ихъ стороны. Совершенно такъ же, какъ болѣе слабыя численно родовыя группы ставятъ себя подъ защиту болѣе могущественныхъ родовъ, такъ отдѣльные представители и даже цѣлыя родовыя группы, подъ вліяніемъ этихъ же соображеній, переходятъ отъ почитанія своего бога къ поклоненію божеству болѣе сильной группы. Когда родъ, семья или группа подчиняетъ себѣ другія, эти послѣднія охотно примыкаютъ къ культу божества побѣдителя, большее могущество котораго наглядно доказывается уже самимъ фактомъ побѣды. Поэтому, напримѣръ, въ Африкѣ, въ государствахъ, основанныхъ на покореніи, фетишъ верховнаго вождя дѣлается національнымъ богомъ, отъ котораго зависитъ само существованіе государства.

Вслѣдствіе той же причины тотемъ инковъ, солнце сдѣлался

національнымъ божествомъ древнихъ перуанцевъ. Побѣдители требуютъ жертвъ въ пользу своего божества, а покоренные, обыкновенно, по крайней мѣрѣ, признаютъ превосходство бога покровителя надъ своими богами. Эти послѣдніе не уничтожаются, а только переходятъ во второстепенныя, подчиненныя. Въ древнемъ Египтѣ, гдѣ династіи, смѣнявшія другъ друга, давали преобладаніе божеству той области, изъ которой происходила сама династія, можно наблюдать распространеніе въ разное время поклоненія то одному, то другому божеству. Господство божества длилось столько, сколько и господство данной династіи. Боги борются за своихъ почитателей; если племя побѣдило другое, слѣдовательно и богъ племени побѣдителя подчинилъ себѣ божество подчиненнаго племени. Онъ господствуетъ надъ побѣжденными богами, какъ и побѣдители властвуютъ надъ побѣжденными. При тѣсной связи, признаваемой между духомъ божества и его внѣшней оболочкой, естественно возникаетъ обычай уносить идолы побѣжденныхъ племенъ въ мѣстожительство побѣдителей. Покоренные боги— все же боги; они обладаютъ сверхъестественными силами и, перенесенные, должны будутъ служить побѣдителю вмѣстѣ съ своими идолами. Этими чертами неразвитого религіознаго міровоззрѣнія объясняется та вѣротерпимость, которую можно встрѣтить даже у высокоцивилизованныхъ языческихъ народностей. Язычнику нѣтъ основанія преслѣдовать или уничтожать чужихъ, побѣжденныхъ боговъ потому, что онъ вѣритъ въ ихъ существованіе. Онъ охотно присоединяется къ ихъ культу и не измѣняетъ его: прежнее населеніе или жрецы послѣдняго знаютъ лучше его, какими средствами можно обезпечить довольство своего бога. Съ той же легкостью, съ которой побѣжденный народъ признаетъ главенство бога покорителя, и покоритель воспринимаетъ боговъ и культъ побѣжденныхъ расъ. Онъ замѣчаетъ сходныя черты и миѳы своихъ божествъ и принесенныхъ извнѣ, онъ отождествляетъ ихъ въ одномъ божествѣ, придавая имъ различныя наименованія. Такое соединеніе имѣло, напримѣръ, мѣсто въ древнемъ Египтѣ, гдѣ два, первоначально различныхъ локальныхъ божества Аммонъ и Ра были объединены въ одно—Аммонъ-Ра. Еще нагляднѣе этотъ процессъ можно наблюдать на Хнумѣ, божествѣ, почитавшемся въ верхнемъ Египтѣ. Онъ изображался съ головой барана, животнаго ему посвященнаго; такими же божествами съ головами барановъ были и Гаршефъ въ Гераклеополисѣ, Озирисъ въ Мендесѣ. Это сходство нѣсколькихъ тотемическихъ божествъ привело къ смѣшенію всѣхъ трехъ божествъ въ одно, которое чтилось въ разныхъ мѣстахъ подъ различными наименованіями.

Такимъ образомъ, ростъ группы содѣйствуетъ и возвеличенію ея божества. Родовой тотемъ, фетишъ или духъ, съ развитіемъ рода въ племя, можетъ сдѣлаться племеннымъ божествомъ. Когда же племя утратитъ сознаніе общаго происхожденія и путемъ ввода чуждыхъ элементовъ разрастется въ національность, божество племенное дѣлается національнымъ или локальнымъ, покровителемъ и богомъ всѣхъ живущихъ въ опредѣленномъ городѣ или мѣстности. Наконецъ, внѣшнія завоеванія, расширяя власть племени, рода и общины, распространяютъ и власть боговъ, которые, въ силу побѣды, становятся выше боговъ побѣжденнаго населенія. Въ древней Мексикѣ, напримѣръ, боги астековъ заняли первое мѣсто и отодвинули на второй планъ боговъ болѣе древнихъ насельниковъ; въ Перу родовое божество инковъ сдѣлалось главнымъ богомъ всего государства, остальныя же родовыя божества побѣжденныхъ племенъ заняли второстепенное мѣсто и т. д.

Одновременно съ происходящимъ различными путями выдѣленіемъ одного божества въ главное, первенствующее, но не исключающее другихъ божествъ (семейныхъ, родовыхъ, локальныхъ и личныхъ), совершается и дальнѣйшее развитіе видовыхъ божествъ вообще. Каждый видъ предметовъ получаетъ особую организацію. Совершенно такъ же, какъ надъ видомъ тотемическихъ животныхъ или растеній начинаетъ подниматься сверхъестественный старѣйшина, управляющій всѣми тотемическими животными, такъ и надъ остальными видами не тотемическихъ предметовъ и явленій возвышается особое существо, начальствующее, управляющее этимъ видомъ. Если примитивный человѣкъ представлялъ себѣ прежде, напримѣръ, каждую морскую волну, какъ отдѣльное, живое существо, каждую звѣзду населялъ особымъ духомъ и т. д., онъ неминуемо долженъ былъ прійти къ вопросу, почему волны двигаются правильно, почему звѣзды выходятъ только по ночамъ и т. д. Въ отвѣтъ на эти вопросы онъ творитъ натуралистическіе миѳы, и, перенося свои понятія на природу, объясняетъ порядокъ въ ея явленіяхъ существованіемъ духа, управляющаго той или иной частью мірозданія. Такимъ путемъ создаются представленія о духѣ моря, духѣ неба, духѣ лѣса и пр. Всѣ они образуютъ элементы для образованія политеистическаго пантеона, въ которомъ они распредѣляются въ извѣстной іерархіи. Главное мѣсто принадлежитъ обыкновенно локальному или родовому божеству, происходитъ ли послѣднее отъ тотема, фетиша или другимъ путемъ сдѣлалось высшимъ существомъ.

Организованный политеизмъ выступаетъ съ особенной нагляд-

ностью тамъ, гдѣ божества уже освободились отъ своихъ теріоморфныхъ чертъ. По мѣрѣ отдѣленія человѣка отъ природы антропоморфизація, если не всѣхъ, то во всякомъ случаѣ главныхъ божествъ, дѣлаетъ все большіе успѣхи. Это вполнѣ понятно съ точки зрѣнія психологіи первобытнаго человѣка. Элементы антропоморфизма можно намѣтить уже на низшихъ стадіяхъ: тамъ, гдѣ не проводится еще рѣзкой грани между человѣкомъ и природой, люди свободно превращаются въ животныхъ или растенія и, наоборотъ, боги-звѣри и боги-растенія легко принимаютъ видъ человѣка. Пюнджель у австралійцевъ или Кагнъ у бушменовъ, двухъ пожалуй наиболѣе низкостоящихъ въ культурномъ уровнѣ народностей, являются уже съ антропоморфными чертами, не утрачивая, впрочемъ, нисколько и своего зооморфнаго вида. Таковыми же являются и заяцъ у альгонкиновъ, Эль у тлинкитовъ, воронъ у чукчей. Но, съ постепеннымъ развитіемъ, человѣкъ уже чувствуетъ неизмѣримую разницу между собой и внѣшнимъ міромъ животныхъ, и если продолжаетъ еще вѣрить въ сверхъестественныя силы животныхъ, растеній и камней, то приписываетъ это особому духу, который имѣетъ только образъ человѣка. Мысль человѣческая не можетъ уже примириться съ мнѣніемъ, что высшія существа имѣютъ внѣшній образъ ниже человѣческаго. Если люди являются выше животныхъ, если человѣкъ оказывается вѣнцомъ творенія, и верховныя существа естественно должны имѣть образъ наиболѣе совершеннаго творенія, именно человѣка. Антропоморфизація божествъ, такимъ образомъ, достигаетъ постепенно своего завершенія. Это даетъ, въ свою очередь, могущественный толчекъ къ развитію религіозныхъ концепцій и къ переходу къ спиритуалистическимъ представленіямъ о богахъ.

Процессъ этотъ совершается, конечно, не сразу. Боги, которые еще на низшей культурной ступени крайне близки къ людямъ, продолжаютъ оставаться такими же долго спустя, даже при совершающейся антропоморфизаціи. Некультурный человѣкъ смотритъ еще съ совершенно матеріалистической точки зрѣнія на своихъ боговъ; онъ считаетъ ихъ болѣе могущественными, чѣмъ онъ самъ, но не признаетъ за ними большаго могущества, чѣмъ за своими шаманами-колдунами. Функціи этихъ послѣднихъ у всѣхъ некультурныхъ народностей одинаковы. Колдуны-шаманы могутъ дѣлать всѣ чудеса, доступныя воображенію первобытнаго человѣка. Не болѣе могутъ совершать и божества на низшей ступени развитія. По остроумному замѣчанію Ланга, Зевсъ у древнихъ грековъ надѣляется часто въ своей жизни на небѣ всѣми атрибутами шамана, и, наоборотъ, шама-

намъ ирокезовъ, напримѣръ, приписываются на землѣ всѣ атрибуты власти древне-греческаго Зевса. «Однимъ словомъ, говоритъ Лангъ, волшебныя и сверхъестественныя способности боговъ миѳологіи, будутъ ли эти боги имѣть видъ животныхъ или людей, совершенно тѣ же, какими некультурное племя надѣляетъ своихъ шамановъ». Часто даже имя божества переносится на особенно выдающагося шамана и, наоборотъ, имя послѣдняго нерѣдко дѣлается впослѣдствіи именемъ божества. Изъ этого, естественно, нельзя еще дѣлать евгмеристическаго вывода, какъ дѣлаетъ Спенсеръ, будто божества некультурныхъ расъ прежде были людьми, колдунами, жившими на землѣ.

Божества часто отличаются отъ шамановъ только тѣмъ, что за богами признается безсмертіе. Впрочемъ, и это далеко не всегда имѣетъ мѣсто. Боги некультурныхъ народовъ часто бываютъ смертны, и миѳы повѣствуютъ объ ихъ убійствѣ. Но мысль нецивилизованнаго человѣка, приписывая богу способность умереть, не вполнѣ мирится съ этимъ: она заставляетъ божество путемъ чаръ воскреснуть или переселяетъ, при развитіи религіозныхъ представленій, душу убитаго бога въ тотъ или другой предметъ или явленіе природы: солнце, звѣзды и пр. Какъ и послѣ умершаго человѣка его второе я продолжаетъ жить, такъ и по смерти бога духъ его сохраняетъ жизнь.

Сю-Коабъ (Tsui-Koab) или Геитси-Эибибъ (Heitsi-Eibib), высшее существо готтентотовъ, носитъ уже вполнѣ антропоморфныя черты. Онъ творецъ всего; онъ далъ первымъ людямъ скотъ; онъ великій волшебникъ, предвидящій будущее; онъ имѣетъ силу превращаться, мѣнять видъ и ростъ. Сю-Коабъ умиралъ нѣсколько разъ и снова воскресалъ. Мѣста его погребенія, большія каменныя кучи, встрѣчаются во многихъ мѣстностяхъ, даже бѣдныхъ камнями, занятой готтентотами области. Проходя мимо могилы своего божества, готтентотъ бросаетъ на кучу камней или древесную вѣтку или камень и призываетъ Сю-Коаба, прося его въ то же время о дарованіи ему скота. Совершенную аналогію къ многочисленнымъ могиламъ готтентотскаго божества представляютъ многочисленныя мѣста погребенія Озириса въ древнемъ Египтѣ. Миѳъ объ Озирисѣ разсказываетъ, что онъ былъ убитъ своимъ братомъ Тифономъ. Изида, жена Озириса, отыскиваетъ трупъ; Тифонъ, чтобы тѣло Озириса не досталось Изидѣ, разрѣзалъ его на четырнадцать кусковъ и разбросалъ ихъ. Изида собрала эти куски и каждый изъ нихъ похоронила. Каковъ бы ни былъ символическій смыслъ, который болѣе поздними поколѣніями жрецовъ придавался этому миѳу и личности самого Озириса, едва ли можно сомнѣваться, что онъ въ своемъ источникѣ имѣлъ цѣлью

объяснить сдѣлавшійся послѣдующимъ поколѣніямъ непонятный фактъ множественности могилъ Озириса. Смертными боги рисовались и воображенію древнихъ арійцевъ. Въ одномъ изъ болѣе позднихъ религіозныхъ сборниковъ Индіи сохранилось интересное преданіе, которое, несмотря на позднѣйшія прикрасы, обрисовываетъ первобытное воззрѣніе на боговъ населенія древней Индіи. Праяпати, создатель міра, разсказываетъ миѳъ, былъ на половину безсмертнымъ. Онъ создалъ и всепожирающую смерть и своей смертной частью боялся ея; страшились ея и всѣ остальные боги, потому что боги въ началѣ были похожи на людей. Боги избавились отъ опасности умереть путемъ совершенія извѣстныхъ жертвоприношеній, которымъ ихъ научилъ Праяпати. Смерть осталась недовольной этимъ и жаловалась, что, пожалуй, и люди станутъ безсмертными, и она будетъ безъ дѣла. Тогда боги обѣщали ей, что безсмертіе будетъ удѣломъ лишь души человѣка, отдѣленной отъ тѣла. Въ этомъ миѳѣ, объясняющемъ, почему боги безсмертны, а люди обречены умирать, несмотря на болѣе позднюю редакцію, сохранился прежній взглядъ на боговъ, какъ на существа, безсмертіе которыхъ не является ихъ безусловной чертой.

Разъ боги, и при антропоморфизаціи, еще долго представляются съ совершенно матеріалистическими чертами, источникъ представленій о необходимости богамъ питаться для поддержанія своего существованія будетъ совершенно ясенъ. Это воззрѣніе сохраняется съ удивительной стойкостью и на высокихъ уже сравнительно ступеняхъ цивилизаціи. Значеніе священнаго въ древней Индіи напитка сома состояло въ томъ, что благодаря вкушенію его боги пріобрѣтали новыя силы. Индра, даже тогда, когда развившіяся религіозныя представленія придали ему спиритуалистическій характеръ, въ культѣ и миѳахъ сохранилъ древнія черты: для его поддержанія необходимъ былъ опьяняющій священный напитокъ. Индра въ гимнахъ и миѳахъ является даже особымъ любителемъ сома. Онъ выпиваетъ, напримѣръ, однимъ духомъ тридцать чашъ. Бога угощаютъ сомой, чтобы вернуть ему силу и могущество. Утроба Индры сравнивается съ озеромъ по количеству напитка, которое онъ можетъ выпить. «Едвали возможно сомнѣваться, говоритъ по этому поводу Лангъ, что почитатели вѣрили, что божество дѣйствительно пьетъ предлагаемый ему напитокъ, совершенно такъ же, какъ и готтентоты искренно вѣрятъ, будто Гейтси-Эибибъ наслаждается медомъ, оставленнымъ на его могилѣ». Представленія некультурнаго человѣка вездѣ остаются тѣми же, будь то современныя примитивныя народности или предки историческихъ цивилизованныхъ племенъ и народовъ.

На тѣхъ же представленіяхъ о матеріалистическомъ характерѣ антропоморфныхъ божествъ покоится и вѣрованье древнихъ грековъ, будто ихъ боги питаются амврозіей и нектаромъ. Скандинавскіе боги, не будучи по своей природѣ безсмертными, подкрѣпляютъ свои силы пищей и питьемъ. Извѣстно, что они пьютъ пиво, что Торъ жадно ѣстъ лососей и жареныхъ быковъ и т. д. Боги скандинавскихъ народовъ питаются также чудодѣйственными, возвращающими молодость яблоками, которые хранитъ богиня Идунъ. Гольтеръ справедливо отмѣчаетъ, что представленіе объ яблокахъ заносное; но это не мѣняетъ сущности взгляда творцовъ саги на божество.

Исходя изъ тѣхъ же представленій, жители Камбоджи «полагаютъ, что боги ихъ не понимаютъ иностранныхъ языковъ», а туземцы Новой Зеландіи, у котораго духи, атуа, уже антропоморфизированы, грозятъ убить и съѣсть атуа, если болѣзнь, причиненная послѣднимъ, не проходитъ послѣ жертвоприношеній или послѣ суевѣрныхъ пріемовъ, имѣющихъ цѣлью изгнать изъ больного духа.

Герои Гомера, какъ извѣстно, вступаютъ въ борьбу съ богами и нерѣдко оказываются сильнѣе ихъ. Діомедъ ранитъ Арея и Афродиту, Гера пронзена «трехконечною горькой стрѣлою», Арей закованъ въ цѣпи Эфіальтомъ и остается въ заключеніи тринадцать мѣсяцевъ. Антропоморфныя божества, какъ и при фетишизмѣ, еще долгое время тѣсно связаны съ своими изображеніями. Дикіе поступки примитивнаго человѣка въ отношеніи къ своимъ фетишамъ встрѣчаются и на тѣхъ ступеняхъ цивилизаціи, когда боги, казалось бы, уже поднялись надъ міромъ людей. Въ Китаѣ, напримѣръ, простой народъ, не получивъ отъ своего идола просимаго, бранитъ и бьетъ его; его «обвязываютъ веревками, срываютъ все, что на немъ находится, и волочатъ по улицамъ, по грязи и навознымъ кучамъ». Если послѣ этого молившіеся получатъ желаемое, они извиняются передъ поруганнымъ идоломъ и просятъ его забыть нанесенную обиду.

VIII. Энотеизмъ и дуализмъ.

Человѣкъ на этой стадіи развитія, создавая боговъ по своему подобію, организуетъ и свой политеистическій пантеонъ въ общежитія, къ которымъ онъ привыкъ самъ. Семья боговъ, по крайней мѣрѣ главныхъ, получаетъ родовую или семейную организацію; устанавливается опредѣленная генеалогія главныхъ видовыхъ божествъ. Это или родъ или большая семья: боги имѣютъ своего родоначальника, они живутъ въ опредѣленномъ мѣстѣ и управляются такъ же, какъ и общежитія людей. Представленіе о богахъ дѣлается все болѣе и болѣе спиритуалистическимъ: они все болѣе освобождаются отъ своей человѣческой матеріальной природы и переходятъ въ разрядъ невидимыхъ, неосязаемыхъ существъ. Боги перестаютъ быть шаманами-колдунами; изъ духовъ, отожествляемыхъ съ явленіями природы, они становятся существами, сознательно управляющими этими явленіями. На этой стадіи религіознаго развитія появляются боги неба, земли, солнца и другихъ свѣтилъ, боги дождя, вѣтра и т. д. Небо, которое раньше персонифицировалось, считалось божествомъ, какъ таковое, переходитъ въ божество, живущее на небѣ, въ духа антропоморфнаго, но безъ человѣческихъ качествъ, проистекающихъ изъ физической природы человѣка; этому существу обыкновенно приписывается и управленіе небесными явленіями. Громъ, молнія, дождь и пр., которые также раньше персонифицировались, или становятся духами-богами, управляющими этими явленіями, или персонификація этихъ послѣднихъ забывается, и явленія приписываются дѣйствіямъ высшаго, обыкновенно небеснаго существа. На этой же стадіи религіозной эволюціи нерѣдко встрѣчается удобная почва для развитія энотеизма и дуализма.

Подъ *энотеизмомъ* разумѣется господство одного божества надъ другими. Зачатки его можно видѣть уже на низшихъ культур-

ныхъ ступеняхъ, именно въ тѣхъ случаяхъ, когда божество племени или рода, ихъ тотемъ, фетишъ, обоготворенный предокъ и т. д. признается главнымъ божествомъ, владыкой, побѣдителемъ или, по крайней мѣрѣ, стоящимъ надъ божествами другихъ сосѣднихъ главныхъ божествъ. Наклонность группы считать своего бога выше остальныхъ, характерна для человѣчества; мало того, это стремленіе вытекаетъ естественно изъ первобытнаго міросозерцанія некультурнаго человѣка. Если бы божество не было сильнѣе другихъ и не содѣйствовало благосостоянію группы, если бы оно не доказывало постоянно своего преимущества надъ другими божествами сосѣднихъ группъ или народностей, первобытный человѣкъ не сталъ бы оказывать ему поклоненія и свободно перешелъ бы къ почитанію другого божества, болѣе сильнаго и могущественнаго. Въ фактахъ развитія представленій о высшемъ божествѣ, о главенствѣ боговъ-побѣдителей надъ богами покоренныхъ расъ уже есть зародыши энотеизма. Но полнаго развитія оно можетъ получить только при слѣдующихъ условіяхъ: 1) когда въ общемъ сознаніи народности одно высшее божество уже достигло главенства надъ остальными ея богами, т. е. когда политеистическій пантеонъ представляетъ изъ себя не аггрегацію равноправныхъ божествъ, а отношенія подчиненности низшихъ, зависимыхъ боговъ къ высшему, и 2) когда столкновенія народности съ сосѣдними, обыкновенно враждебныя, позволяютъ ей испытывать болѣе или менѣе постоянно преимущества, которыми обладаетъ ея божество надъ богами сосѣдей.

Въ эпоху, когда политеизмъ еще не урегулированъ, когда еще нѣтъ выработанной іерархіи боговъ, племя побѣдителя подчиняетъ своему пантеону пантеонъ побѣжденныхъ. Когда же процессъ развитія политеизма достигъ уже ступени, на которой всѣ остальныя божества стушевываются передъ главнымъ божествомъ, почва для энотеизма оказывается вполнѣ готовой. Однако, именно оттого, что для развитія энотеизма требуется цѣлый рядъ условій, онъ встрѣчается далеко не у всѣхъ народностей, а лишь у тѣхъ, которыя поднялись до болѣе высокихъ ступеней религіознаго развитія. При энотеизмѣ отрицаніе божествъ чуждыхъ племенъ еще не имѣютъ мѣста. Напротивъ, всѣ главныя божества сосѣднихъ народовъ признаются существующими, самостоятельными, иногда даже и не подчиненными главному богу племени. Этотъ послѣдній только сильнѣе и могущественнѣе остальныхъ; онъ ихъ счастливый соперникъ, побѣдитель при столкновеніяхъ. Далѣе, при энотеизмѣ не уничтожается и туземный политеизмъ; но, пропорціонально поднятію значенія главнаго

божества, роль и вліяніе остальныхъ боговъ и духовъ постепенно падаетъ сама собой. Сфера ихъ дѣятельности ограничивается; они дѣлаются простыми служителями верховнаго божества, подчиненными ему органами, исполнителями его приказаній.

Энотеизмъ не совпадаетъ съ понятіемъ о монотеизмѣ, но онъ имѣетъ уже всѣ элементы для появленія послѣдняго. Достаточно признать ложность чужеземныхъ божествъ или, что встрѣчается чаще, отнести ихъ въ разрядъ подчиненныхъ духовъ, не требующихъ себѣ поклоненія уже оттого, что они не имѣютъ самостоятельной сферы дѣятельности, и монотеизмъ выступаетъ съ болѣе или менѣе опредѣленными чертами. Конечно, не въ одномъ энотеизмѣ лежитъ источникъ развитія монотеистическихъ представленій. Но энотеизмъ слѣдуетъ признать однимъ изъ важныхъ звеньевъ въ эволюціи религіозныхъ представленій, соединяющимъ политеизмъ съ монотеизмомъ. Въ свою очередь необходимо имѣть въ виду, что самъ энотеизмъ, корни котораго таятся еще въ первобытномъ міровоззрѣніи, проходитъ рядъ промежуточныхъ ступеней отъ политеизма къ монотеизму. Энотеизмъ, какъ и всякое направленіе религіозной мысли, имѣетъ свою исторію развитія, и разныя стадіи его у различныхъ народностей, служатъ и въ этомъ вопросѣ указаніями на главные моменты его эволюціи.

Зародышъ энотеизма, какъ было уже сказано, можно отмѣтить въ вѣрованіяхъ австралійцевъ въ Пюнджеля—орла-сокола и въ представленіяхъ альгонкиновъ о Великомъ Зайцѣ. Въ болѣе опредѣленной формѣ онъ проявляется въ религіи древняго Перу. Тотемъ племени инковъ, солнце, по покореніи туземцевъ становится главнымъ божествомъ новоустроеннаго государства, а тотемы-боги покоренныхъ племенъ и родовъ переходятъ въ разрядъ второстепенныхъ, хотя и не всегда подчиненныхъ солнцу божествъ. Солнце-тотемъ руководитъ походами инковъ, даетъ имъ побѣду, содѣйствуетъ усиленію ихъ могущества. Ему воздвигаются многочисленные и наиболѣе богатые храмы; ему отводятъ часть покоренной земли; побѣжденное племя вынуждено работать на пользу побѣдителя - бога. Но культъ мѣстныхъ божествъ свободно уживается съ культомъ солнца. Насколько въ этихъ случаяхъ можетъ легко совершиться переходъ къ монотеизму, доказывается слѣдующимъ интереснымъ сообщеніемъ объ одномъ изъ инковъ Перу, жившемъ незадолго до прихода испанцевъ. Этотъ инка задумался надъ тѣмъ, почему солнце, если оно дѣйствительно высшее существо, подчинено опредѣленнымъ законамъ, и движеніе его однообразно. Болѣе развитая мысль не могла прими-

риться съ наивными миѳами, существующими на этотъ счетъ, и инка пришелъ къ заключенію, что надъ солнцемъ стоитъ еще власть, которая и управляетъ имъ. Этому божеству, ему невѣдомому, онъ воздвигъ храмъ. Что инка искалъ божество, начальствующее надъ верховнымъ богомъ Перу, солнцемъ, объясняется тѣмъ, что солнце еще не было вполнѣ антропоморфнымъ, что религія перуанцевъ не доразвилась до полнаго отдѣленія духа отъ внѣшней оболочки. Энотеизмъ можно отмѣтить и въ религіозныхъ представленіяхъ ассирійцевъ; здѣсь главное божество признавалось сильнѣе божествъ остальныхъ народовъ, побѣду надъ которымъ оно давало ассирійцамъ.

Въ древнемъ Египтѣ и Индіи необходимость урегулировать политеистическій пантеонъ приводитъ къ философскимъ толкованіямъ многобожія. Энотеизмъ выражается въ обѣихъ системахъ появленіемъ представленій о священныхъ тріадахъ, въ которыя воплощаются антропоморфныя, но надѣленныя уже совершенно спиритуалистическимъ характеромъ божества.

Къ той стадіи религіозной эволюціи, когда антропоморфизація божествъ уже совершилась, и когда сами божества принимаютъ спиритуалистическій характеръ, слѣдуетъ отнести и развитіе дуалистическихъ представленій. На примитивныхъ стадіяхъ развитія человѣкъ приписываетъ и добро и зло высшимъ существамъ; но онъ имѣетъ своихъ духовъ покровителей, которыхъ онъ чтитъ, своихъ фетишей, которыхъ кормитъ и одѣваетъ. Эти сверхъестественныя существа не причиняютъ вреда людямъ, не оттого, чтобы они не могли совершить его, а потому, что, сытымъ и довольнымъ, имъ нѣтъ основанія его дѣлать. Они насылаютъ болѣзни и несчастія, только будучи недовольны своими почитателями, требуя отъ нихъ большихъ жертвъ и больше вниманія. Поэтому, несчастія приписываются обыкновенно воздѣйствію не своихъ, а чужихъ и, слѣдовательно, враждебныхъ духовъ. Первобытный человѣкъ поднимаетъ вопросъ о происхожденіи въ мірѣ зла, но рѣшаетъ его по своему. Если онъ считаетъ себя безупречнымъ въ отношеніи къ своему тотему или фетишу, зло естественно должно происходить отъ чуждаго ему сверхъестественнаго существа. Отыскать виновника несчастій не трудно. Сосѣднія племена часто находятся другъ съ другомъ во враждебныхъ столкновеніяхъ, и духи-покровители сосѣдей должны быть естественно непріязненно настроены къ чужому племени или группѣ. Колдуны-шаманы посылаютъ своихъ духовъ-покровителей, чтобы причинить зло, болѣзнь или несчастіе представителямъ чужого племени. Некультурная народность при постигающемъ ее несчастіи озабо-

чена прежде всего отыскать виновника злополучія путемъ вопрошенія своихъ племенныхъ духовъ; черезъ посредство своего колдуна-шамана ей не трудно узнать, кто причинилъ болѣзнь или бѣдствіе, и найти средства для борьбы со зломъ. Правда, и внутри группы могутъ оказаться люди, навлекающіе при помощи духовъ всякія бѣдствія; и племенной колдунъ способенъ ниспослать болѣзнь на своего сочлена по группѣ; далѣе, не трудно прогнѣвить божество или душу предка и вызвать съ его стороны месть. Но изъ этихъ вѣрованій еще не можетъ появиться дуалистическихъ представленій, потому что добро и зло соединены въ одномъ лицѣ. Для понятія о дуализмѣ необходимо, чтобы доброе существо было противопоставлено злому, чтобы они представляли двѣ самостоятельныя, другъ отъ друга независящія силы, находящіяся въ постоянной борьбѣ другъ съ другомъ. Этотъ дуалистическій элементъ религіозныхъ представленій имѣетъ своимъ, если и далеко не исключительнымъ, то во всякомъ случаѣ, весьма виднымъ, источникомъ увѣренность, что божество сосѣдняго рода, племени, національности, съ которыми данная группа стоитъ преимущественно въ непріязненныхъ отношеніяхъ, въ противоположность своему духу-покровителю, оказывается ему враждебнымъ. Отсюда постоянная ожесточенная борьба между двумя высшими существами, однимъ, старающимся сдѣлать добро и другимъ, стремящимся нанести возможно больше вреда. Развитіе народности, одухотвореніе божествъ заставляетъ впослѣдствіи видѣть въ двухъ противоположныхъ тотемахъ или фетишахъ представителей доброй и злой силы, идеи добра и зла, заставляетъ обоимъ представителямъ этихъ идей давать въ помощники добрыхъ и злыхъ духовъ. Религіозная эволюція идетъ въ дуализмѣ своимъ нормальнымъ порядкомъ, начиная отъ теріоморфныхъ божествъ и кончая высокими концепціями о добромъ и зломъ божествахъ, какъ представителяхъ двухъ противоположныхъ силъ, борьба которыхъ наполняетъ собой все міозданіе. Если философскія представленія болѣе цивилизованныхъ народностей о борьбѣ двухъ началъ, разрѣшающія мучительный для некультурнаго ума вопросъ о происхожденіи зла, оказываются дѣйствительно лишь развитіемъ представленій низшихъ племенъ о враждебномъ отношеніи чужеплеменнаго божества, зачатки дуализма должны встрѣчаться уже на низшихъ культурныхъ ступеняхъ. Фактовъ, доказывающихъ это положеніе, имѣется достаточно. Тотъ дуализмъ, который отличаетъ религіозную систему древнихъ персовъ, приписываемую Заратуштрѣ, гдѣ доброе божество Агурамазда находится въ непрестанной борьбѣ съ злымъ существомъ Ангро-Маньо, встрѣчается въ эмбріональной формѣ у наименѣе цивилизованныхъ племенъ.

Множество некультурныхъ народностей одновременно съ своимъ тотемическимъ божествомъ или божествами, которымъ приписывается добродѣтельное вліяніе на жизнь человѣчества, признаетъ существованіе враждебной силы или силъ въ лицѣ тотемовъ сосѣднихъ группъ. Чужеплеменный тотемъ часто входитъ въ составъ религіозныхъ представленій народности, но всегда какъ элементъ злой, темный, препятствующій племенному духу-покровителю совершать полезныя начинанія. Эта идея борьбы двухъ началъ находитъ себѣ особенно яркое выраженіе въ космогоническихъ миѳахъ. Примитивный человѣкъ приписываетъ обыкновенно племенному, групповому тотему актъ мірозданія и обученіе людей всему полезному: тотемъ приноситъ людямъ огонь, онъ научаетъ ихъ употребленію и изготовленію орудій и т. д. Но въ своей культурной миссіи тотему обыкновенно приходится встрѣчать препятствія. Первобытный человѣкъ не доросъ еще до представленія о твореніи изъ ничего, до возникновенія существующаго благодаря творческой мысли. Онъ вынужденъ, поэтому, въ своихъ миѳахъ объяснять появленіе новаго культурнаго пріобрѣтенія понятнымъ для него образомъ, именно полученіемъ того или другого необходимаго предмета у болѣе знающаго сосѣда. Это послѣднее чаще всего связывается съ похищеніемъ, способъ, часто практикуемый имъ самимъ въ его междугрупповыхъ отношеніяхъ. Отсюда, напримѣръ, многочисленные разсказы о похищеніи огня своимъ тотемомъ или духомъ у сосѣдняго божества.

Борьбу съ наиболѣе враждебнымъ племенемъ первобытный человѣкъ переноситъ часто и на своихъ божествъ. Вслѣдствіе этого въ миѳахъ космогоническихъ и другихъ повторяющимся мотивомъ являются эпизоды борьбы. Австралійцы, напримѣръ, имѣютъ цѣлый циклъ миѳовъ и легендъ, повѣствующихъ о вѣчной войнѣ между ихъ птицеобразными тотемами-божествами: орломъ и вороной, между добрымъ существомъ, живущимъ на востокѣ, и существомъ злымъ, живущимъ на западѣ. Австралійскій тотемъ Пюнджель — орелъ-соколъ враждуетъ съ цаплей, и причиной ихъ борьбы является, какъ это часто бываетъ у некультурныхъ племенъ, споръ изъ за женщинъ. Птица со́я (тотемическое божество) непріязненно относится къ Пюнджелю; желая погубить послѣдняго, она, при помощи волшебныхъ средствъ, поднимаетъ такой сильный вихрь, что Пюнджель со всѣмъ семействомъ поднимается къ небу.

Большинство миѳовъ американскихъ народностей носитъ отпечатокъ первобытнаго дуализма. Въ зависимости отъ общаго уровня развитія стоитъ и представленіе о враждующихъ другъ съ другомъ силахъ. Часто это уже антропоморфныя существа, достигшія спиритуа-

листическаго характера, часто, однако, это еще зооморфные тотемы, вступающіе въ борьбу другъ съ другомъ и прибѣгающіе къ обычнымъ пріемамъ некультурныхъ народностей: насилію, хитрости и обману. Нерѣдко, наконецъ, происходитъ смѣшеніе антропоморфныхъ и зооморфныхъ чертъ. Эскимосы Гренландіи, напримѣръ, называютъ доброе существо—Торнгарсюкъ (Torngarsuk); свидѣтельства объ его внѣшнемъ видѣ самыя разнообразныя. Рядомъ съ совершенно спиритуалистической концепціей, что Торнгарсюкъ не имѣетъ никакого внѣшняго вида, встрѣчаются и антропоморфныя представленія, приписывающія ему то образъ человѣка высокаго роста, но обладающаго всего одной рукой, то видъ маленькаго человѣка, ростомъ съ палецъ. Наконецъ, по нѣкоторымъ разсказамъ онъ имѣетъ видъ медвѣдя. Враждебнымъ ему является злое женское божество, называемое иногда его матерью, иногда женой. Населеніе Ванкуверовыхъ о-въ признаетъ существованіе высшаго бога, антропоморфнаго существа Квотиса (Quawteath). Онъ владыка отдаленной, прекрасной страны, населенной духами. Его противникомъ является мрачная фигура Туточа (Tootoch), властителя подземнаго царства, гдѣ живутъ души умершихъ, старика, длиннаго, безъ костей, съ большой сѣдой бородой. Что спиритуалистическое представленіе объ этихъ двухъ выразителяхъ добра и зла въ мірѣ явилось лишь результатомъ послѣдующей религіозной эволюціи, доказывается, между прочимъ, тѣмъ, что въ миѳахъ ареной дѣятельности Квотиса служитъ земля. Нѣкогда и онъ, очевидно, не былъ лишенъ зооморфныхъ чертъ. Руки и ноги его покрыты шерстью. Онъ можетъ принимать форму любого животнаго; въ борьбѣ съ Туточемъ онъ обернулся китомъ и въ такомъ видѣ одержалъ побѣду надъ злымъ существомъ. Квотисъ—творецъ многихъ вещей; онъ и первый обладатель огня на землѣ.

Тотемъ одного изъ племенъ тлинкитовъ Эль-воронъ велъ постоянную борьбу съ тотемомъ другого племени тлинкитовъ—Ханухомъ - волкомъ. Ханухъ - волкъ владѣлъ огнемъ и водой; то и другое похитилъ у него воронъ-Эль. При похищеніи огня Эль сжегъ себѣ клювъ; но благополучно донесъ горящую головню до мѣста жительства тлинкитовъ. При похищеніи воды между Элемъ и Ханухомъ происходитъ ожесточенный споръ о старшинствѣ, при чемъ волку удается доказать, что онъ старше ворона и болѣе опытенъ въ искусствѣ волшебства. У другихъ краснокожихъ Америки тотъ же дуализмъ царитъ въ миѳахъ, повѣствующихъ о подвигахъ тотемовъ. У туземцевъ Гуйяны доброе начало Акаваи—богъ, творецъ міра,

людей и животныхъ противопоставленъ злому Эпелю, который одно время восторжествовалъ было на землѣ. У ирокезовъ добрый и злой принципъ воплощены въ двухъ братьяхъ, принимавшимъ участіе въ мірозданіи. Гуроны вѣрили, что міръ сотворенъ добрымъ существомъ Іоскага (Joscaha); его бабка Атаэнсигъ (Ataensig) являлась злымъ началомъ.

Такимъ образомъ происходитъ прежде всего внесеніе при помощи миѳа представленія о зломъ божествѣ, принятіе послѣдняго въ пантеонъ народности. Съ теченіемъ времени утрачиваются зооморфныя черты боговъ, забывается истинное значеніе враждующихъ другъ съ другомъ сверхъестественныхъ существъ. Но въ вѣрованіяхъ народности, поддерживаемыхъ и уясняемыхъ миѳомъ, сохраняется первоначальный дуализмъ: наряду съ богомъ добродѣтельнымъ становится божество злобное, стремящееся разрушить то, что дѣлаетъ первый. Изъ этой дуалистической основы можетъ возникнуть нѣсколько системъ: противоположныя другъ другу божества или оказываются равными, одинаково свободными, или одно уступаетъ другому. Первобытный человѣкъ допускаетъ возможность, что его племенной богъ временно можетъ оказаться слабѣе тотема сосѣдней группы. Эль тлинкитовъ, только благодаря ловкости и способности летать, спасается отъ волка-Хануха. Но свой богъ всегда въ результатѣ одерживаетъ верхъ надъ враждебными силами. Временныя неудачи, даже смерть не уничтожаютъ его. Мысль некультурнаго человѣка не въ состояніи признать своего бога побѣжденнымъ: иначе онъ не могъ бы по прежнему вѣровать въ него. Поэтому, миѳъ всегда даетъ окончательную побѣду своему божеству, т. е. торжествуетъ доброе божество. Такимъ образомъ, до появленія философскихъ представленій о борьбѣ добра и зла, двухъ силъ, двигающихъ міромъ, кончающейся побѣдой добра или уничтоженіемъ въ будущемъ зла, уже первобытный дуализмъ обыкновенно приводитъ къ вѣрованію въ торжество добраго начала. Это проистекаетъ не изъ вѣры примитивнаго человѣка въ торжество добра, а вслѣдствіи его увѣренности, что его божество должно одержать побѣду, а оно всегда оказывается добродѣтельнымъ. Боги, представители добра и зла, олицетворяютъ добро и зло такъ же грубо и матеріально, какъ понимаетъ ихъ некультурная народность. Украсть огонь или воду, обманомъ выманить ящикъ, въ которомъ хранятся небесныя свѣтила, и расположить ихъ на небѣ считается добромъ, потому что это оказалось полезнымъ тому племени, для котораго тотемъ—культурный герой, совершилъ свои подвиги. Наоборотъ, удерживать

огонь и воду — зло, потому что это идетъ въ ущербъ благосостоянію данной группы. Лишь впослѣдствіи, съ развитіемъ этическихъ понятій, добро и зло понимаются въ болѣе обширномъ смыслѣ, и враждующія божества вырастаютъ въ представителей добраго и злого начала. Отъ добраго бога можно ждать только добра, отъ злого только зла. Эти представители двухъ противоположныхъ началъ, первоначально, по крайней мѣрѣ, независимы другъ отъ друга; поэтому, тамъ, гдѣ тотемическая основа дуализма уже забыта, эти божества считаются или супругами, какъ у эскимосовъ, или братьями, какъ у нѣкоторыхъ краснокожихъ Америки, или, наконецъ, просто духами, самостоятельными, противоположными по своей сущности, какъ у населенія Ванкуверовыхъ о-въ.

Какъ двѣ противоположныя другъ другу силы выступаютъ боги добра и зла и въ религіозныхъ представленіяхъ многихъ русскихъ инородцевъ. Писатели XVII-го в., знакомые съ бытомъ и религіозными вѣрованіями лопарей, указываютъ на существованіе у нихъ представленій о высшемъ, благомъ божествѣ—Юбмелѣ, при чемъ по преданію Юбмелъ признавался за предка лопарей. Это высшее существо съ аналогичнымъ именемъ извѣстно и многимъ другимъ финскимъ народностямъ: у кареловъ и тавастовъ оно извѣстно подъ именемъ Юмала, у эстовъ—Юмо, у черемисъ — Юммалъ; наконецъ, вотяцкій Инмаръ, повидимому, одного происхожденія съ Юбмеломъ. Олицетворялось ли подъ этимъ именемъ небо, или это имя придавалось высшему существу, какъ таковому, Юмо, Юммалъ, Юбмелъ считался благимъ божествомъ. Мѣстопребываніемъ его было небо. Противоположность ему у лопарей представляло злое мрачное божество Рота, властитель подземнаго міра, населеннаго душами умершихъ. Юбмелъ впослѣдствіи, повидимому, былъ замѣненъ другимъ божествомъ, Радіенъ-атче, который является верховнымъ управителемъ міра и боговъ и стоитъ во главѣ пестраго лопарскаго пантеона.

Вотяки признаютъ и въ настоящее время верховнымъ божествомъ Инмара. Хотя, очевидно, слово Инмаръ, какъ Юммала, теперь употребляется часто въ качествѣ нарицательнаго, въ значеніи божества вообще, но вотяки этимъ именемъ называютъ и свое верховное божество по преимуществу. Это высшее существо Кылчинъ Инмаръ, какъ его обыкновенно называютъ, т. е. творецъ неба олицетворяетъ собой небесную твердь. Онъ «является благимъ промыслителемъ земли и людей.... существомъ добрымъ и благимъ». Кылчинъ Инмаръ рисуется воображенію вотяка старикомъ, сѣдымъ, бѣлымъ; онъ

даетъ душу новорожденному ребенку. Инмаръ не требуетъ жертвъ. Ихъ ему все же приносятъ, однако, только въ качествѣ благодарственныхъ даровъ, а не съ цѣлями просительными. Противуположнымъ Кылчинъ-Инмару является у вотяковъ божество Лудъ, извѣстный въ этнографической литературѣ преимущественно подъ другимъ именемъ—Кереметь. Существовало мнѣніе, что Лудъ-Кереметь олицетворяетъ зло. П. М. Богаевскій доказалъ, однако, что Лудъ-Кереметь не можетъ быть признанъ за олицетвореніе злого начала, какъ таковаго. Лудъ—это тоже нарицательное и собственное имя, какъ и Инмаръ. Какъ собственное имя, оно придается божеству грозному, страшному, обидчивому, мстительному, но не злому по своей сущности. Тщательно исполняемыя жертвоприношенія вынуждаютъ Луда дѣлать добро или, по крайней мѣрѣ, не вредить людямъ. Но и въ этомъ своемъ значеніи Лудъ является противоположнымъ Инмару. Послѣдній зла не дѣлаетъ; первый, наоборотъ, всегда склоненъ ко злу, и человѣкъ ограждаетъ себя отъ гнѣва Луда только обильными жертвами. Дуализмъ вотяковъ, такимъ образомъ, не достигъ, какъ и у большинства некультурныхъ народностей, той стадіи развитія, когда противоположные другъ другу боги являются выразителями идеи добра и зла, двухъ противоположныхъ силъ, непримиримыхъ въ своихъ основахъ. Быть можетъ, зачаточности дуализма вотяковъ, не развившагося въ стройную систему борьбы добра и зла, содѣйствовало поднятіе Инмара до высшаго, недосягаемаго божества, которое уже не можетъ вести борьбу съ противоположнымъ ему существомъ. Во всякомъ случаѣ основы дуализма существуютъ у вотяковъ, какъ и у лопарей и другихъ финновъ.

У тюрковъ, наконецъ, встрѣчаются тотъ же дуализмъ относимый къ божествамъ, имѣющимъ уже всецѣло спиритуалистическій характеръ. Тамъ, гдѣ новыя религіозныя системы, христіанство или исламъ, не покрыли своимъ налетомъ религіозныхъ представленій тюрковъ, этотъ дуализмъ является въ довольно чистомъ еще видѣ. Алтайскіе тюрки признаютъ, что міромъ управляютъ два начала, доброе и злое. Доброе олицетворяется въ божествѣ Ульгэнѣ, злое—въ Эрликѣ. «Обоимъ имъ подчинено множество духовъ, писалъ о. Вербицкій—первому чистыхъ (*ару-неме*), послѣднему—нечистыхъ (*кара-неме*). Ульгэнь настолько добръ, что не можетъ дѣлать не только зла, но даже и непріятнаго человѣку; онъ добръ до слабости». Эрликъ, напротивъ, золъ по своему существу; онъ всегда вредитъ человѣку и, если его почтить даже особенно большими жертвами, онъ согласится развѣ только на время отсрочить проявленія своего злобнаго чувства къ людямъ. Поэтому то Эрлику приносятся частыя жертвы.

Жертвоприношенія Ульгэню, наоборотъ, совершаются крайне рѣдко. Ульгэнь и Эрликъ, въ своемъ значеніи двухъ противоположныхъ началъ, постоянно враждуютъ между собой; они непримиримы съ самого начала творенія, когда прекрасно созданный Ульгэнемъ міръ былъ испорченъ злымъ Эрликомъ. Но алтайскіе тюрки все же сохраняютъ матеріалистическія воззрѣнія на своихъ боговъ. Какъ ни высокъ, благъ, свѣтелъ и великъ Ульгэнь, онъ все же временами вступаетъ въ компромиссы съ Эрликомъ. Ульгэню иногда хочется жертвы; но люди забываютъ о немъ, потому что знаютъ, что благой духъ ничего дурного сдѣлать не въ состояніи. Въ такихъ затруднительныхъ случаяхъ Ульгэнь жалуется Эрлику. Злой Эрликъ сейчасъ же насылаетъ бѣдствія на людей, пока они не поймутъ, что Ульгэню необходима жертва.

Послѣ приведенныхъ свѣдѣній о зачаткахъ дуализма у некультурныхъ народовъ, дуалистическую систему древнихъ персовъ уже нельзя разсматривать изолировано. Въ свѣтѣ данныхъ сравнительной этнографіи она предстанетъ, какъ религіозная система, имѣющая свои корни въ глубокой древности, въ психологіи первобытнаго человѣка, поднимающаго вопросъ о происхожденіи зла, но усовершенствованная и доведенная до философскихъ концепцій болѣе развитой народностью. Древніе, противоположные по своей дѣятельности боги, развились въ два противоположныя по своей сущности божества. Каждый изъ нихъ стоитъ во главѣ особаго пантеона, одинъ надъ богами и духами свѣтлыми и благодѣтельными, другой—надъ злыми и приносящими несчастія и болѣзни, мрачными и гибельными сверхъестественными силами.

Слѣдуетъ, однако, имѣть въ виду, что, хотя зачатки дуализма въ разныхъ стадіяхъ развитія можно наблюдать у большинства некультурныхъ народовъ, дуализмъ не всегда и не всюду можетъ привести къ возникновенію представленій о борьбѣ двухъ идей, добра и зла. Высшее существо нерѣдко поднимается съ развитіемъ племени такъ высоко надъ міромъ людей, что оно для послѣднихъ является недосягаемымъ. Съ другой стороны, и злое божество не всюду развивается въ представителя злого начала: мысль первобытнаго человѣка находитъ средство регулировать свои отношенія и съ представителемъ зла. Несчастія, болѣзни и т. п. некультурная народность приписываетъ, если у нея есть зачатки дуализма, злому существу. Но послѣднее, какъ и человѣкъ, не является непримиримымъ. Колдуны-шаманы назначаютъ то или другое жертвоприношеніе, помогающее человѣку вступить въ сдѣлку съ злымъ божествомъ. Но разъ такое бо-

жество можно задобрить жертвами, оно уже перестаетъ быть злымъ по существу. Оно требуетъ только опредѣленнаго культа и болѣзнями и бѣдствіями время отъ времени напоминаетъ людямъ объ ихъ неисправности. Изъ враждебнаго, злого, оно дѣлается грознымъ, карающимъ безъ милосердія виновныхъ людей, но способнымъ дѣлать добро, если люди относятся къ нему внимательно. Оно, по своимъ функціямъ, такимъ образомъ, постепенно сливается съ понятіемъ о высшемъ божествѣ вообще, которое одновременно можетъ быть какъ злымъ и опаснымъ, такъ и безвреднымъ, даже иногда добродѣтельнымъ. Такое божество обыкновенно не уничтожаетъ высшаго благого божества. Послѣднее остается въ глазахъ нецивилизованной народности главнымъ, но оно слишкомъ высоко удаляется отъ людей для того, чтобы дѣятельно принимать участіе въ ихъ судьбѣ. Оно время отъ времени посылаетъ на землю своихъ родственниковъ или прислужниковъ, даже спускается само, чтобы оказать помощь людямъ, но обыкновенно предоставляетъ другимъ завѣдывать людьми и ихъ интересами. Ему часто вовсе не приносится жертвъ, потому что жертвоприношенія, имѣющія цѣлью ублажить божество, совершенно излишни въ отношеніи къ существу, по природѣ своей неспособному дѣлать зло. Но некультурныя народности не чужды благодарности; признавая, что добро проистекаетъ отъ этого далекаго высшаго, благого существа, онѣ время отъ времени приносятъ ему благодарственныя жертвы.

Это благое божество является обыкновенно въ глазахъ нецивилизованной народности олицетвореніемъ высшей правды и высшей справедливости. Какъ бы ни понималъ ту и другую некультурный человѣкъ, ему присущи уже съ низшихъ ступеней цивилизаціи зачатки моральнаго элемента въ жизни. Идея добра и справедливости возникаетъ естественно какъ результатъ групповой жизни человѣка и неизбѣжнаго столкновенія индивидовъ другъ съ другомъ. Въ народномъ творчествѣ даже самыхъ низшихъ расъ, какъ, напримѣръ, австралійцевъ, добро обыкновенно вознаграждается, и справедливость находитъ себѣ удовлетвореніе. Это основная психологическая черта некультурнаго человѣка. Конечно, представленія о добрѣ и злѣ рѣзко разнятся у нецивилизованныхъ народовъ сравнительно съ культурными расами. Онѣ прилагаютъ къ опредѣленію добра и зла свое мѣрило, которое оказывается неизбѣжнымъ слѣдствіемъ ихъ умственнаго и нравственнаго уровня. Существами, олицетворяющими справедливость, являются Пюнджель австралійцевъ, Юбмелъ и Инмаръ финновъ, Аитоенъ якутовъ, Торумъ остяковъ, Ульгэнь алтайцевъ и пр.

Отдаленность высшаго божества отъ дѣятельности людей приво-

дитъ къ тому, что обликъ его постепенно забывается, и представленія о немъ дѣлаются болѣе или менѣе неясными. Но въ то время, какъ высшее, благое существо развивается въ олицетвореніе высшей справедливости, дѣлается верховнымъ богомъ-духомъ, миѳы и культъ, относящіеся къ нему, продолжаютъ сохранять черты первобытности. Разсказы о немъ и культъ его, созданные и выработанные въ болѣе отдаленный періодъ, не соотвѣтствуютъ развившейся идеѣ о немъ и сохраняются въ качествѣ переживанія, открывая изслѣдователю постепенный ростъ божества изъ грубыхъ анимистическихъ представленій. Кагнь бушменовъ, Пюнджель австралійцевъ лишь въ миѳахъ открываютъ свое зооморфное происхожденіе. Существованіе матери у Инмара вотяковъ, жены и семьи у Аи-тоена якутовъ, у Кутхи верховнаго существа камчадаловъ и пр. доказываютъ, что они не всегда были идеальными, смутно понимаемыми, олицетвореніями добра и справедливости.

Не будь миѳовъ, пришлось бы въ высшихъ существахъ австралійцевъ, бушменовъ, гуроновъ или русскихъ инородцевъ видѣть противорѣчащее всей системѣ первобытныхъ вѣрованій понятія, плохо вяжущіяся съ представленіями некультурныхъ народностей. Нерѣдко консерватизмъ культа открываетъ происхожденіе туманныхъ представленій о такомъ высшемъ божествѣ. Приносимыя въ знакъ благодарности въ жерту животныя, сожженіе жертвъ, ритуальныя пиршества, брызганье кровью и т. п. напоминаютъ, что нѣкогда верховное божество имѣло болѣе реальную форму и наслаждалось, какъ и остальные боги политеистическаго пантеона, кровью и мясомъ жертвенныхъ животныхъ. Нѣкоторые, даже новѣйшіе ученые, часто забывали это и, какъ напримѣръ, Джевонсъ, много распространялись о присущемъ будто бы у низшихъ народностей стремленіи къ монотеизму. Въ дѣйствительности этого нѣтъ. Для появленія монотеизма требуется большая степень развитія, чѣмъ та, на которой стоятъ первобытныя народности.

Въ то время, какъ развивающаяся религіозная мысль некультурной народности доходитъ постепенно до идеи о благомъ высшемъ существѣ, олицетвореніи добра и справедливости, хотя и принимающемъ, но не требующемъ себѣ жертвъ, остальные боги продолжаютъ сохранять болѣе примитивный характеръ. Они всѣ требуютъ или постоянно, или время отъ времени вниманія къ себѣ со стороны людей, и культъ направляется преимущественно въ отношеніи къ этимъ могущимъ быть опасными для человѣка сверхъестественнымъ силамъ. Ихъ кормятъ жертвоприношеніями, ихъ ублажаютъ мольбами, для сношеній съ ними содержатъ обширный классъ колдуновъ-шамановъ, ворожцовъ, жрецовъ

и т. п. Тогда какъ представленія о высшемъ, благомъ существѣ затемняются постепенно, остальные боги, болѣе близкіе къ людямъ, получаютъ все болѣе рѣзкій и опредѣленный характеръ, проходя черезъ тѣ же стадіи развитія представленій о божествахъ, какъ и высшее благое существо. Различные боги останавливаются на разныхъ ступеняхъ религіозной лѣстницы. Одни достигаютъ до представленій о могучихъ дѣятеляхъ на небѣ и землѣ, другіе остаются на низшихъ ступеняхъ тотемизма или фетишизма. Поэтому то неудивительно, что наряду съ понятіемъ о высшемъ благомъ существѣ бытуютъ одновременно и самыя широкія политеистическія вѣрованія. Рядомъ съ благимъ Ульгэнемъ алтайцевъ свободно уживается мрачный Эрликъ, обликъ свѣтлаго Инмара заслоняется фигурой Луда; кромѣ того, помимо видовыхъ божествъ лѣса, водъ, вѣтра, дождя, существуютъ одновременно и грубые фетиши и вѣрованія въ особыхъ личныхъ духовъ-покровителей. Каждый этапъ религіознаго развитія какъ бы оставляетъ свои слѣды въ общемъ міросозерцаніи развивающейся народности. Вѣрующій въ верховное божество Аи-тоенъ якутъ одновременно приноситъ жертвы и богамъ, управляющимъ явленіями природы, и мѣстнымъ духамъ, живущимъ на той или другой горѣ, въ томъ или иномъ мѣстѣ рѣки, и, наконецъ, въ глубинѣ своей юрты хранитъ болванчиковъ, которыхъ онъ кормитъ, обмазывая ихъ жиромъ. Представленія объ Юбмелѣ или Радіенъ-атче не мѣшали древнимъ лопарямъ мазать жиромъ свои камни-фетиши, какъ и вѣрованія австралійцевъ въ Пюнджеля или краснокожихъ въ Великаго Зайца не препятствуютъ имъ чтить личныхъ, семейныхъ и родовыхъ тотемовъ и въ палаткахъ сохранять своихъ фетишей.

IX. Вѣра въ загробное существованіе человѣческой души.

Характерными чертами примитивныхъ воззрѣній на душу, какъ было уже сказано, слѣдуетъ считать слѣдующія: 1) вѣра въ тѣсное единеніе души съ тѣломъ (всѣ поврежденія, наносимыя тѣлу, отражаются и на душѣ; употребленіе въ пищу тѣла даетъ возможность воспринять или уничтожить душу и пр.); 2) матеріалистическій взглядъ на душу, которая будто бы такъ же, какъ и тѣло, чувствуетъ, требуетъ питанія, можетъ умереть и пр. и 3) отсутствіе рѣзкой границы въ представленіяхъ о душѣ человѣка и душѣ животнаго, вслѣдствіе чего вытекаетъ вѣрованіе, что душа животнаго или даже неодушевленнаго предмета можетъ принять человѣческій видъ, а душа человѣка весьма часто имѣетъ видъ животнаго, птицы, насѣкомаго.

Но въ предшествующемъ изложеніи затрагивались вѣрованія первобытнаго человѣка въ существованіе души у предметовъ окружающей его обстановки: животныхъ, птицъ, деревьевъ, камней, свѣтилъ и т. п. Вопросъ, къ какимъ сторонамъ развитія вѣрованій приводитъ человѣка убѣжденіе въ существованіе души у человѣка послѣ смерти почти не былъ затронутъ. Между тѣмъ, вѣра въ продолженіе жизни души по смерти играетъ весьма видную роль въ эволюціи религіозныхъ понятій. Въ виду этого предстоитъ перейти къ разсмотрѣнію вопросовъ, естественно возникшихъ изъ самаго факта признанія души у человѣка.

Примитивный человѣкъ, въ отличіе отъ цивилизованнаго, не признаетъ смерть неизбѣжной. Онъ не задумывается надъ этимъ вопросомъ и въ теоріи, такъ сказать, допускаетъ безсмертіе для себя и для остальныхъ своихъ соплеменниковъ. Самый фактъ смерти можетъ быть объясненъ съ точки зрѣнія некультурнаго человѣка только внѣшней,

насильственной причиной. Человѣкъ умираетъ оттого, что душа его вынуждена тѣмъ или другимъ способомъ оставить тѣло. Душа, покидающая тѣло во время сна, можетъ не вернуться сама по себѣ и можетъ быть изгнана изъ тѣла насильственно другимъ существомъ болѣе сильнымъ, чѣмъ она. По словамъ Штейнена, бразильскіе туземцы допускаютъ возможность наступленія смерти только насильственнымъ путемъ, и совершенно такъ же, какъ дѣти, не задумываются надъ смертью. Конды въ Индіи увѣряютъ также, что смерть не есть неизбѣжный удѣлъ для человѣка; тотъ же взглядъ встрѣчается и въ Африкѣ, гдѣ по убѣжденію различныхъ народностей ни одинъ человѣкъ, какъ бы онъ ни былъ старъ, не умираетъ естественной смертью; случайная съ нашей точки зрѣнія смерть, напримѣръ, отъ какого нибудь несчастнаго происшествія признается насильственной. Обыкновенно смерть является результатомъ, по мнѣнію некультурныхъ расъ, дѣйствій враждебныхъ данному человѣку силъ. Чиппевеи и эскимосы убѣждены, что вожди ихъ могутъ умереть только благодаря колдовству непріязненнаго имъ лица. Колдуны — виновники смерти: таково убѣжденіе многочисленныхъ народностей Африки, центральной Бразиліи и многихъ другихъ. Колдуны-шаманы или изгоняютъ душу у человѣка путемъ непосредственныхъ чаръ или при помощи сверхъестественныхъ существъ, которыхъ они насылаютъ на человѣка, вселяя въ него духовъ, мучающихъ больного до тѣхъ поръ, пока душа его не будетъ вынуждена оставить тѣло. Съ развитіемъ представленій о духахъ возникаетъ и убѣжденіе, что духи и сами по себѣ, почему либо враждебные человѣку или недовольные имъ, вселяются, причиняя ему боль и доводя его душу до состоянія, когда ей необходимо оставить тѣло, занятое другимъ существомъ. Вѣрованіе, что подобные духи посылаются въ тѣло больного по приказанію не колдуна, а божества, равно и персонификація смерти, какъ злобнаго духа, убивающаго людей, оказываются лишь видоизмѣненіями первобытнаго воззрѣнія на смерть. Некультурная народность, даже при развитіи религіозныхъ представленій, всегда считаетъ ее актомъ насилія, совершеннымъ надъ человѣкомъ другимъ существомъ. Враждебнаго духа, вселившагося въ человѣка, можно изгнать или путемъ совершенія извѣстныхъ суевѣрныхъ дѣйствій или умилостививъ жертвоприношеніемъ существо, пославшее враждебный духъ въ тѣло больного. Этимъ убѣжденіемъ, чрезвычайно устойчиво держащимся у всѣхъ некультурныхъ народностей, объясняются и способы леченія больного, имѣющіе обыкновенно двойственный характеръ. 1) Стараются изгнать духа: больного окуриваютъ, даютъ ему непріятныя лекарства, чтобы принудить духа выйти,

больное мѣсто прижигаютъ, чтобы испугать духа; высасываютъ, чтобы высосать болѣзнь и т. п.; просто запугиваютъ духа, кричатъ на него, грозятъ его уничтожить, съѣсть, произносятъ заклинанія и пр., производятъ шумъ, чтобы духъ испугался и вышелъ изъ больного. 2) Стремятся узнать причину болѣзни, имя сверхъестественнаго существа, причинившаго ее, распознать, какую жертву оно хочетъ, чтобы путемъ исполненія его желанія побудить его вызвать обратно духа, посланнаго имъ въ больного. (Разсматривать цѣлый рядъ другихъ пріемовъ лѣченія, какъ, напримѣръ, перенесеніе болѣзни на какой нибудь неодушевленный предметъ или причиненіе вреда виновнику болѣзни, чтобы побудить его отозвать посланнаго при помощи колдовства духа въ больного и пр. не входитъ въ задачи настоящаго изложенія). Если нѣтъ возможности удалить духа изъ тѣла больного, человѣкъ долженъ умереть, т. е. душа его, второе я, страдающее отъ присутствія въ тѣлѣ посторонняго существа, вынуждена покинуть тѣло. Таково представленіе нецивилизованныхъ народностей о болѣзни и смерти; оно соединяется иногда съ вѣрованіемъ, что душа можетъ покинуть человѣка и по собственной инициативѣ, заблудиться, не найти своей внѣшней оболочки, можетъ, наконецъ, во время своихъ странствованій подвергнуться опасностямъ и, такимъ образомъ, потерять возможность своевременно вернуться.

По какимъ бы причинамъ душа ни покинула тѣло человѣка при смерти послѣдняго, примитивный человѣкъ, именно вслѣдствіе сознанія двойственности своего существа, долженъ поставить себѣ вопросъ, что дѣлается съ душой по смерти человѣка. Вопросъ этотъ получаетъ различныя рѣшенія въ зависимости отъ культурнаго, умственнаго и нравственнаго уровня данной народности.

Одно изъ нихъ заключается въ вѣрованіи, что душа измѣняетъ свой внѣшній видъ и переходитъ въ какое - нибудь живое существо. Такъ, напримѣръ, въ восточной Африкѣ существуетъ убѣжденіе, что душа переходитъ въ червей, появляющихся при разложеніи тѣла. Возникновеніе такого вѣрованія ясно само собой. Представитель некультурной народности могъ обратить вниманіе, что изъ мертваго тѣла нарождаются живыя существа, и, при отсутствіи критики въ опредѣленіи причинной связи явленій, онъ могъ легко заключить о такомъ превращеніи души. Вѣроятно, на этомъ же основаніи покоится и легенда краснокожаго племени Прерійнаго Волка, объясняющая происхожденіе животныхъ и человѣка изъ разлагающагося тѣла ихъ тотемическаго родоначальника — койота, прерійнаго волка. Но самый фактъ, что человѣкъ на низшей стадіи куль-

туры не отдѣляетъ себя отъ окружающаго его міра животныхъ и растеній, убѣжденіе, что душа нерѣдко имѣетъ видъ животнаго, птицы или пресмыкающаго, заставляетъ некультурную народность соотвѣтственно съ тѣмъ, какой образъ она даетъ человѣческой душѣ при жизни человѣка, вѣрить, что душа послѣ смерти принимаетъ форму того или иного вида животнаго. Если эти вѣрованія переплетаются съ тотемическими основаніями, душа принимаетъ нерѣдко видъ своего тотема. Тотемъ - животное или растеніе — родоначальникъ данной группы; понятно, что душа обращается въ животное, находящееся въ родственной связи съ группой. Эти два фактора приводятъ въ свою очередь къ чрезвычайно распространенному представленію о переселеніи душъ въ опредѣленный видъ животнаго или растенія (обыкновенно тотема) или къ вѣрѣ, что каждая индивидуальная душа воплощается въ опредѣленное животное. Это вѣрованіе поддерживаетъ зооморфію иногда даже послѣ того, какъ тотемическая основа ея уже совершенно забыта. Такъ, въ восточной Африкѣ отмѣчено вѣрованіе, что душа умершаго переходитъ въ курицу. Въ другихъ мѣстностяхъ Африки господствуетъ убѣжденіе, что души злыхъ людей становятся шакалами, а души добрыхъ — змѣями. Населеніе Гвинеи вѣритъ, что обезьяны, встрѣчаемыя вблизи кладбища, вмѣщаютъ въ себѣ души погребенныхъ на кладбищѣ людей. Нѣкоторыя малайскія племена признаютъ, что души усопшихъ дѣлаются крокодилами, а въ разныхъ мѣстахъ Америки встрѣчается вѣрованіе въ переходъ душъ мертвыхъ въ медвѣдей, моржей, черепахъ, разныхъ птицъ, лисицъ и пр. Часть подобныхъ представленій, съ значительнымъ единодушіемъ засвидѣтельствованныхъ у некультурныхъ народностей разнообразныхъ мѣстъ земного шара, вытекаетъ изъ тотемизма, часть возникаетъ самостоятельно на общей почвѣ анимизма. Безвредная змѣя, смѣло вползающая въ жилище, должна обратить на себя вниманіе нецивилизованнаго человѣка уже оттого, что онъ привыкъ видѣть въ змѣяхъ своихъ враговъ. Онъ охотно признаетъ безвредную змѣю тотемомъ, а съ забвеніемъ тотемическихъ представленій онъ можетъ объяснить благосклонность данной породы змѣй только предположеніемъ, что въ нихъ переселяются души его соплеменниковъ. Фактъ, что тѣ или другія животныя пребываютъ у кладбища, можетъ натолкнуть на мысль, что это не простая случайность, что въ нихъ переселяются души. Такъ какъ онъ вѣритъ, что физическія качества переходятъ на душу, онъ по внѣшнимъ признакамъ старается опредѣлить, чья душа помѣстилась въ данное животное. Въ одномъ изъ племенъ сѣверо-западной Америки не хотѣли убивать одной старой медвѣдицы: морщинистая морда послѣдней слу-

жила въ глазахъ соплеменниковъ неоспоримымъ доказательствомъ, что въ медвѣдицу превратилась душа одной изъ ихъ прабабокъ. Иногда души людей по смерти не вынуждены переходить непремѣнно въ опредѣленную категорію животныхъ: одна душа переходитъ въ одно, другая—въ другое животное. Чтобы узнать, въ какое именно животное перешла душа даннаго лица, прибѣгаютъ къ содѣйствію шамана или рѣшаютъ этотъ вопросъ на основаніи сновидѣнія: душа умершаго явится во снѣ въ видѣ того животнаго, форму котораго она приняла.

Предъ любознательностью первобытнаго человѣка возникаетъ обыкновенно вопросъ, откуда является душа, жизнь у новорожденныхъ дѣтей. Часто дача души приписывается божеству. Но во многихъ случаяхъ, на разныхъ пунктахъ земного шара, некультурный человѣкъ отвѣчаетъ на этотъ вопросъ утвержденіемъ, что души умершихъ переходятъ въ новорожденныхъ, т. е. что происходитъ вторичная инкарнація души. Фактъ, что это воззрѣніе встрѣчается нерѣдко у самыхъ разноплеменныхъ народовъ, служитъ доказательствомъ общности психическихъ процессовъ на одинаковомъ уровнѣ культуры человѣчества, внѣ зависимости отъ территоріальныхъ или расовыхъ особенностей. Альгонкины, напримѣръ, «хоронятъ умершихъ дѣтей возлѣ дороги, чтобы ихъ души могли перейти въ проходящихъ мимо матерей и такимъ образомъ родиться вновь». У такулліевъ въ Сѣверо-западной Америкѣ шаманъ - врачеватель переноситъ при помощи различныхъ обрядовъ душу умирающаго или умершаго человѣка въ одного изъ присутствующихъ родственниковъ; «первый ребенокъ, рождающійся у этого преемника отлетѣвшей души, одушевляется ею и получаетъ имя и положеніе покойника». Колоши вѣрятъ, что мать передъ рожденіемъ ребенка видитъ во снѣ умершаго родственника, «душа котораго имѣетъ сообщить ребенку сходство съ ея прежнимъ обладателемъ». Совершенно аналогичныя представленія встрѣчаются въ Меланезіи и у народностей Африки. Племя ваника, напримѣръ, «полагаетъ, что душа умершаго предка оживляетъ ребенка, и что это составляетъ причину его сходства съ отцомъ или матерью». У іорубанъ, по свидѣтельству Эллиса (Ellis), тотчасъ послѣ рожденія ребенка призывается ворожецъ, который опредѣляетъ, душа какого предка воплотилась въ новорожденномъ. Онъ же указываетъ родителямъ, что ребенокъ долженъ сообразоваться съ той жизнью, которую велъ предокъ; такъ какъ родители часто не въ состояніи знать этого, они прибѣгаютъ къ вѣдѣнію ворожца. У кондовъ также существуетъ вѣрованье о перевоплощеніи предка; мать серьезно озабо-

чена, чтобы дать своему ребенку имя надлежащаго предка. Это же вѣрованіе встрѣчается у многихъ другихъ народовъ; въ частности оно было извѣстно въ прежнее время у финновъ и лопарей. У гиляковъ представленіе о «многократномъ» рожденіи было отмѣчено между прочимъ Л. Я. Штернбергомъ. Одно преданіе гласитъ, «что послѣ смерти одного гиляка, имѣвшаго на лицѣ характерные шрамы отъ ранъ, полученныхъ въ борьбѣ съ медвѣдемъ, у другого гиляка родился мальчикъ съ такими же шрамами на лицѣ, какъ у покойнаго».

Аналогичное вѣрованіе существовало у древнихъ германцевъ. Преданіе объ Олафѣ Святомъ сообщаетъ, что передъ рожденіемъ его одному человѣку явился во снѣ давно почившій король Олафъ Гейрстада-альфъ; онъ велѣлъ снять съ своего могильнаго холма свой поясъ и оружіе и возложить ихъ на мать ребенка во время родовъ—за это потребовалъ право дать новорожденному имя. Вотъ почему святой король Норвегіи получилъ имя Олафа. Король вѣрилъ, что въ немъ «возродился» старый король Олафъ Гейрстада-альфъ. Разъ, когда Олафъ Святой проѣзжалъ мимо могильнаго холма стараго короля, одинъ изъ спутниковъ его спросилъ: «здѣсь былъ ты погребенъ?». Въ Норвегіи интересно слѣдующее переживаніе этого вѣрованія. Новорожденному давали имя умершаго родственника, «чтобы дать покойнику возможность вновь ожить». Если беременная женщина видитъ во снѣ усопшаго, это значитъ, что послѣдній ходитъ по землѣ, ища имени; родившемуся ребенку надо дать его имя.

Вѣра въ возможность душъ переходить въ животныя, растенія или въ вновонарождающіяся поколѣнія даетъ основу, на которой, при господствѣ анимизма вообще, выростаетъ ученіе о переселеніи душъ. Религіозныя представленія Индіи, древняго Египта, пиѳагорейцевъ представляютъ образцы развитія этихъ вѣрованій въ философскія ученія. Но, при разсмотрѣніи ихъ, всегда необходимо имѣть въ виду, что корни ихъ таятся въ грубыхъ, примитивныхъ воззрѣніяхъ некультурныхъ народностей, еще всецѣло погруженныхъ въ первобытныя анимистическія представленія, составляющія первоначальную, зачаточную философію примитивнаго человѣка.

Слѣдуетъ также имѣть въ виду, что вѣрованія о переселеніи душъ на низшихъ стадіяхъ развитія совершенно свободно уживаются и съ другимъ представленіемъ о душахъ.

Существованіе тѣни у человѣка, явленіе покойника во снѣ въ своемъ человѣческомъ образѣ, наконецъ, естественное стремленіе къ антропоморфизаціи приводитъ къ убѣжденію, что души умершихъ

сохраняютъ свой прежній человѣческій видъ. Онѣ являются тѣнью, призракомъ усопшаго, но сохраняютъ матеріалистическій характеръ, какъ и всѣ сверхъестественныя существа на низшихъ культурныхъ ступеняхъ. Это представленіе объ антропоморфномъ видѣ душъ наиболѣе крѣпко держится въ воззрѣніяхъ некультурныхъ народностей. При диференціаціи вѣрованій, когда человѣкъ антропоморфизируетъ всѣхъ своихъ сверхъестественныхъ существъ, когда онъ проводитъ рѣзкую грань между собой и остальной, низшей, природой, именно оно вытѣсняетъ постепенно и болѣе или менѣе окончательно воззрѣнія о зооморфныхъ чертахъ души. Воззрѣніе, что души имѣютъ человѣческій видъ, можетъ считаться всеобщимъ, какъ для низшихъ, такъ и для высшихъ расъ. Но переходитъ ли душа въ другое живое существо, или сохраняетъ человѣческій образъ, она не теряетъ, по вѣрованіямъ нецивилизованнаго челокѣка, своихъ сверхъестественныхъ качествъ, которыми обладаетъ при жизни человѣка.

Вслѣдствіе этого душа умершаго является сверхъестественнымъ существомъ, имѣющимъ возможность вліять на жизнь и дѣятельность оставшихся въ живыхъ. Примитивный человѣкъ относится всюду къ душамъ умершихъ со страхомъ; онъ боится ихъ, какъ опасается и остальныхъ сверхъестественныхъ существъ, склонныхъ дѣлать ему зло. Въ отношеніяхъ къ мертвецамъ на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи не замѣчается піэтическаго чувства. Страхъ предъ мертвымъ естественно вытекаетъ изъ психическаго міра первобытнато человѣка. Желаніе жить, присущее всѣмъ людямъ, характерно и для низшихъ стадій культуры. Любовь къ жизни должна имѣть неизбѣжнымъ слѣдствіемъ страхъ смерти; отвращеніе къ смерти первобытный человѣкъ переноситъ на личность умершаго. Но то, чего онъ боится, не можетъ быть въ его глазахъ благодѣтельнымъ; поэтому, онъ обыкновенно надѣляетъ покойниковъ злыми качествами. Къ этому присоединяется и другая черта, не менѣе характерная для первобытнаго человѣка, именно перенесеніе собственныхъ качествъ на свои сверхъестественныя существа. Мстительны, раздражительны, корыстны души его умершихъ соплеменниковъ; они ревниво оберегаютъ свою собственность, но добродушны, когда сыты и довольны. Вслѣдствіе этого, общимъ для низшихъ культурныхъ расъ можетъ считаться убѣжденіе, что мертвые не представляютъ изъ себя добрыхъ по природѣ существъ; они благодѣтельны только, если ихъ ублаготворяютъ жертвами. Потребности ихъ также постоянны, сложны и разнообразны, какъ у живого человѣка; точно не извѣстно, чѣмъ и когда ихъ можно прогнѣвить. Эти соображенія, въ связи съ инстин-

ктивнымъ страхомъ смерти, заставляютъ бояться умершихъ и видѣть въ нихъ, въ начальномъ періодѣ человѣческаго развитія, по крайней мѣрѣ, скорѣе злобныхъ, чѣмъ добрыхъ и покровительствующихъ существъ. Страхъ передъ умершимъ былъ первымъ импульсомъ къ появленію и развитію культа мертвыхъ, перешедшаго съ сложеніемъ племенъ въ родственныя организаціи въ культъ предковъ. Однимъ словомъ, благочестивое отношеніе къ покойникамъ, почитаніе ихъ памяти развивается лишь впослѣдствіи, когда преданность и любовь къ умершимъ заставляютъ оставшихся въ живыхъ совершать тѣ же дѣйствія, которыя первобытный человѣкъ совершалъ исключительно изъ страха. Старыя формы культа получаютъ съ этическимъ развитіемъ народности лишь новую подкладку, что и дало имъ возможность удержаться до позднѣйшаго времени.

Примитивный человѣкъ прежде всего не сразу отдѣляетъ душу отъ мертваго тѣла. Хотя со смертью лица душа и покидаетъ тѣло, или правильнѣе, хотя сама смерть происходитъ отъ того, что душа оставила тѣло, тѣмъ не менѣе, пока трупъ еще не разложился, душа продолжаетъ быть съ нимъ въ тѣсной связи. Все, что дѣлаютъ въ отношеніи къ тѣлу, испытываетъ на себѣ и душа. Представитель некультурной народности старается принять рядъ мѣръ, чтобы обезопасить себя отъ покойника. Онъ прежде всего закрываетъ его глаза. Такъ, напримѣръ, даяки Борнео кладутъ на глаза мертвеца деньги съ тѣмъ, чтобы душа не могла видѣть своихъ и вредить имъ. То же дѣлаютъ и монголы и нѣкоторыя другія народности изъ тѣхъ же соображеній. Повѣрье, распространенное въ западной Европѣ и въ Россіи, что, если человѣкъ умретъ съ открытыми глазами, за нимъ послѣдуетъ въ скоромъ времени другой, оказывается лишь переживаніемъ убѣжденія, что мертвецъ можетъ видѣть оставшихся въ живыхъ и вызвать за собой кого нибудь изъ присутствующихъ. Съ этой же цѣлью предохранить себя отъ дѣйствія покойника умершему у нѣкоторыхъ народовъ закрывали ротъ, глаза и носъ, чтобы онъ не могъ позвать за собой другихъ.

Множество аналогичныхъ погребальныхъ обрядовъ, которые въ настоящее время толкуются представителями болѣе цивилизованныхъ расъ, какъ мѣры, чтобы облегчить душѣ покинуть тѣло и т. п., имѣютъ въ своемъ основаніи лишь чувство страха передъ мертвецомъ. Отсюда же и крайне распространенный у многочисленныхъ народностей обычай, согласно которому покойника не выносятъ черезъ двери. Первобытный человѣкъ боится, что умершій вернется, и онъ старается о томъ, чтобы тотъ не могъ найти обратной

дороги въ жилище. Эскимосы Гренландіи поэтому выносятъ умершаго не черезъ двери зимняго жилья, а въ окно; если смерть застигла умирающаго въ шалашѣ (лѣтнемъ жилищѣ), они дѣлаютъ въ стѣнѣ шалаша, противоположной двери, отверстіе и черезъ него выносятъ мертвое тѣло. Тотъ же обычай встрѣчается и у краснокожихъ, напримѣръ, у оджибвеевъ, альгонкиновъ и тлинкитовъ. Обыкновеніе выносить покойника не обычнымъ ходомъ, а черезъ особое отверстіе, пишетъ Д. Н. Анучинъ, «было констатировано и въ Африкѣ, у готтентотовъ, бушменовъ, бечуановъ, кимбунда и другихъ негритянскихъ племенъ (причемъ въ области р. Конго былъ подмѣченъ обычай, что трупъ выбрасывался чрезъ отверстіе въ крышѣ), а равно существуетъ и на о-вахъ Фиджи (въ Меланезіи), также въ Индіи, въ странѣ Лаосъ, на о-вѣ Бали, у сіамцевъ». Прежніе путешественники подмѣтили его существованіе въ Тибетѣ и Китаѣ. Самоѣды, писалъ Бѣлявскій, тѣло умершаго «вытаскиваютъ за голову въ поднятую въ юртѣ крышу съ противоположной стороны дверей.... опасаясь, чтобы душа умершаго не вздумала за собою и другихъ потащить то, какъ будто бы она сама приподнять крышу не смѣетъ, а въ двери, согласно ихъ понятію, она не имѣетъ свободнаго входа». Аналогичный обычай существовалъ у енисейскихъ (Туруханскихъ) самоѣдовъ и остяковъ, юраковъ, тунгузовъ. По вѣрованіямъ древнихъ скандинавовъ, «умершаго нельзя было выносить въ двери, чрезъ которыя входили и выходили живущіе; для этого требовался проломъ стѣны, приходившейся за головой покойника, или же прорытіе отверстія подъ южной стѣной, чрезъ которое и вытаскивали трупъ». Въ нѣкоторыхъ городахъ Италіи, можно было видѣть до послѣдняго времени «почти въ каждомъ домѣ особые выходы и двери для выноса умершихъ». Этотъ обычай не былъ, наконецъ, чуждъ и русскимъ въ древности, что доказывается между прочимъ свидѣтельствомъ лѣтописи, согласно которой по смерти св. Владиміра въ 1015 году «межю клѣтьми проимавше помостъ», чтобы вынести тѣло умершаго князя. Что подобные обычаи коренятся въ страхѣ передъ мертвецомъ, доказывается слѣдующимъ: когда народность съ поднятіемъ этическаго уровня постепенно перестаетъ даже въ качествѣ переживанія соблюдать подобную предосторожность въ отношеніи къ умершимъ вообще, прежній обычай выносить тѣло чрезъ особое отверстіе продолжаетъ сохраняться въ отношеніи къ тѣмъ умершимъ, которыхъ есть основаніе считать злыми и опасными послѣ смерти, напримѣръ, въ отношеніи къ колдунамъ, самоубійцамъ и т. п. Такъ, въ Германіи, по свидѣтельству Мейера (Meyer), трупъ самоубійцы или преступника

выволакиваютъ черезъ отверстіе подъ порогомъ съ тѣмъ, чтобы душа не нашла дороги обратно въ жилище.

Некультурный человѣкъ вѣритъ, что душа умершаго можетъ все слышать и видѣть, какъ и всякое другое сверхъестественное существо. Тѣмъ же чувствомъ, которое заставляетъ многіе народы избѣгать называть опасныхъ и страшныхъ животныхъ по имени и говорить о нихъ описательно, вызванъ часто встрѣчающійся обычай не говорить о покойникахъ. У самоѣдовъ, по указаніямъ Палласа, «имени умершаго... никто не упоминаетъ, но коли надобно что говорить про него, то говорятъ обинякомъ, а если кто помянуть имя покойника осмѣлится, то вся родня онаго за явнаго непріятеля себѣ признаетъ». Совершенно также поступаютъ туземцы западной Австраліи, айны, населеніе Никобарскихъ о-вовъ, китайцы, японцы, нѣмецкіе цыгане и пр. Опасеніе упоминать о покойникѣ ограничивается иногда запрещеніемъ говорить о немъ дурно. Съ точки зрѣнія психологіи первобытнаго человѣка такого рода предписаніе совершенно естественно; за похвальные отзывы покойнику онъ такъ же, какъ и живой человѣкъ, можетъ оказать помощь хвалящимъ; дурные, наоборотъ, могутъ его разсердить. Поэтому то у многихъ краснокожихъ племенъ запрещается говорить дурно о покойникахъ; у нѣкоторыхъ изъ нихъ злорѣчіе объ умершемъ карается даже смертной казнью. Предавая смерти распространяющаго о мертвыхъ дурные слухи, остальные какъ бы стараются во избѣжаніе мести со стороны покойника доказать, что они не только не солидарны съ такимъ человѣкомъ, но считаютъ его преступникомъ. У древнихъ грековъ законъ, приписываемый Солону, назначалъ штрафъ за дурные отзывы объ умершихъ. Поддерживаемый и, быть можетъ, даже вызванный къ жизни уже этическими мотивами, онъ лишь санкціонировалъ обычай, рожденный изъ чувства страха передъ покойниками.

Изъ чувства же страха предъ гнѣвомъ умершаго ведетъ свое начало усиленное выраженіе горя при его смерти. Причитанія, вопли и пр. имѣютъ цѣлью доказать усопшему, что живущіе разстаются съ нимъ лишь къ своему крайнему сожалѣнію, въ силу необходимости. Хотя безусловно чувство горя доступно примитивному человѣку въ неменьшей степени, чѣмъ цивилизованному, но самый способъ его выраженія направленъ къ тому, чтобы увѣрить умершаго въ своей скорби. Безъ внѣшнихъ знаковъ выраженія душа не будетъ въ состояніи судить о степени горя. Поэтому, хотя представитель некультурной народности и можетъ искренно скорбѣть объ утратѣ, онъ одинаково выражаетъ свою печаль какъ въ отношеніи

къ покойникамъ, о смерти которыхъ онъ сожалѣетъ, равно и тѣхъ, смерть которыхъ ему по существу безразлична. Онъ одинаково боится ихъ; между тѣмъ, ни тотъ, ни другой не въ состояніи разсмотрѣть внутреннее чувство оставшихся въ живыхъ, и умершій, о которомъ не сожалѣютъ, будетъ введенъ въ обманъ бурнымъ, внѣшнимъ проявленіемъ горя. Распространенный у многочисленныхъ народностей обычай нанимать плакальщиковъ и плакальщицъ въ основѣ своей не имѣетъ другого источника происхожденія, какъ убѣдить умершаго въ горѣ остающихся.

Страхъ предъ умершимъ на низшихъ стадіяхъ цивилизаціи подавляетъ всѣ остальныя ощущенія предъ мертвецомъ. Оставшіеся въ живыхъ боятся его посѣщеній и, какъ было уже говорено, принимаютъ рядъ часто наивныхъ мѣръ, чтобы помѣшать покойнику найти дорогу обратно. Этимъ объясняется также оригинальный обычай, встрѣчаемый у нѣкоторыхъ народностей, мѣнять имена по смерти члена группы. Если покойникъ вернется, онъ окажется среди группы, состоящей изъ лицъ съ чуждыми ему именами, и уйдетъ обратно.

Наконецъ, опять-таки изъ чувства страха передъ мертвецомъ возникаетъ и общій чуть не всѣмъ народамъ земного шара обычай траура. Этическія основы, которыми объясняется трауръ у цивилизованныхъ расъ, появляются не сразу. Въ началѣ онъ не имѣетъ также ничего общаго съ піэтическими чувствами живыхъ въ отношеніи къ умершимъ. Трауръ, въ какой бы формѣ онъ ни выражался, преслѣдуетъ въ начальномъ періодѣ человѣческаго развитія почти исключительно утилитарныя цѣли. Если не всѣ, то во всякомъ случаѣ большинство видовъ траура могутъ быть подведены подъ слѣдующія двѣ главныя категоріи: остающіеся въ живыхъ стремятся 1) измѣнить свою внѣшность, чтобы не быть узнанными умершимъ и 2) выразить ему дѣйствительное, а чаще фиктивное сожалѣніе въ виду наставшей разлуки. Въ первомъ случаѣ мертвецъ лишается возможности нанести вредъ своимъ соплеменникамъ, во второмъ онъ будетъ умиротворенъ глубокимъ сожалѣніемъ объ его уходѣ членовъ его группы или племени.

Слѣдуетъ, впрочемъ, имѣть въ виду, что оба вида траура обыкновенно выступаютъ у одной и той же народности одновременно. Выраженіе усиленнаго горя и видоизмѣненіе своей внѣшности, чтобы обмануть умершаго, идутъ параллельно. Эта двойственность чрезвычайно характерна для некультурнаго ума. Когда, напримѣръ, вдова у даяковъ Борнео по смерти мужа спѣшитъ измѣнить свою одежду, она прежде всего стремится не быть узнанной покойникомъ. Она надѣваетъ бѣлый

платокъ, покрывающій ей всю голову и низко спускающійся на глаза; далѣе, вмѣсто обычнаго краснаго шнурка, она опоясывается бѣлымъ. Перемѣна въ одеждѣ, покрытая голова не позволитъ умершему узнать свою жену, вызвать ее за собой въ царство мертвыхъ; вдовѣ же особенно приходится бояться этого, потому что она прежде всего собственность своего мужа, на которую онъ по смерти можетъ предъявить свои права. Этой же цѣли остаться неузнанной покойнымъ мужемъ достигаетъ вдова у одного индѣйскаго племени, обмазывая послѣ смерти мужа лицо дегтемъ. У племени ситка всѣ члены группы при смерти кого нибудь изъ своихъ обмазываютъ лицо черной краской и покрываютъ его пухомъ. Населеніе Западной Австраліи, стараясь оставаться неузнанными покойниками, обмазываютъ лицо черной краской и накладываютъ кромѣ того бѣлыя пятна на лобъ, щеки и виски. Папуасы въ Новой Гвинеѣ обмазываютъ лицо и все тѣло графитомъ. Измѣненіе искусственнымъ образомъ цвѣта лица путемъ окраски мѣшаетъ умершему узнать своихъ соплеменниковъ, не только оттого, что это измѣняетъ ихъ внѣшность, но, пожалуй, главнымъ образомъ потому, что краска закрываетъ татуировку, по которой членъ группы, а, слѣдовательно, и душа умершаго легко можетъ опредѣлить своего сочлена. Къ этой же цѣли сдѣлаться неузнаваемыми направленъ и обычай при смерти лица снимать съ себя всѣ украшенія. Этихъ послѣднихъ у некультурныхъ народовъ немного; каждый знаетъ украшенія своихъ сочленовъ; по нимъ умершій можетъ опредѣлить своихъ соплеменниковъ, которые тщательно стараются скрыться отъ завистливыхъ взоровъ мертвеца. Покойникъ, наконецъ, можетъ пожелать то или иное украшеніе и причинить изъ зависти или злобы смерть его обладателю. Къ этому же виду траура относится и обычай, встрѣчающійся, напримѣръ, у албанцевъ, въ знакъ траура выворачивать одежду на изнанку, или надѣвать темное платье, или, наконецъ, носить неупотребительные въ обыкновенное время цвѣта (напримѣръ, бѣлыя одежды у китайцевъ). Измѣненныя лица, измѣненная одежда, сходство послѣдней у всѣхъ присутствующихъ затруднитъ мертвецу различать своихъ бывшихъ знакомыхъ и единоплеменниковъ. Таково происхожденіе того вида траура, который сохраняется и у цивилизованныхъ расъ, поддерживаемый уже этическими чувствами въ отношеніи къ мертвецу.

Въ желаніи доказать умершему свою печаль, какъ вообще въ проявленіяхъ своихъ чувствъ, некультурный человѣкъ отличается крайней экспансивностью. Въ порывѣ горя и отчаянья онъ наноситъ себѣ удары, рветъ на себѣ одежды и пр. Эти бурные признаки горя

онъ спѣшитъ проявить искренне или искусственно въ присутствіи покойника. Кромѣ того, боясь его, онъ знаками подчиненія старается вызвать доброе чувство въ умершемъ; онъ поступаетъ тутъ такъ же, какъ въ отношеніи къ болѣе сильному человѣку; выраженіемъ своей готовности служить ему онъ старается вызвать послѣдняго на милостивое съ нимъ обращеніе. Въ этихъ дѣйствіяхъ, конечно, много поддѣльнаго, но въ то же время и много искренняго. Двойственность скрыванія себя отъ покойника, стремленіе его обмануть и одновременно засвидѣтельствовать ему свое сожалѣніе и покорность неудивительна. Примитивный человѣкъ не непослѣдователенъ, но пользуется всѣми имѣющимися въ его распоряженіи средствами, чтобы обезопасить себя отъ вреда, который ему можетъ причинить умершій. Туземцы Самоа при смерти близкихъ до крови ударяли себя камнями въ лобъ; таковъ былъ способъ выраженія горя при смерти какъ людей, такъ и тотемическаго божества. Тасманійцы въ знакъ горя ранили себя раковинами и острыми камнями. Эскимосы Гренландіи, чинуки дѣлаютъ себѣ надрѣзы на тѣлѣ и т. д. У команчей, вдовы наносятъ себѣ раны на рукахъ, ногахъ и на тѣлѣ до тѣхъ поръ, пока не впадутъ въ изнеможеніе отъ потери крови (Спенсеръ, Андрэ). Переживаніе аналогичныхъ обычаевъ, какъ извѣстно, можно отмѣтить и у нѣкоторыхъ русскихъ инородцевъ. Одинъ изъ изслѣдователей остяковъ пишетъ, что прежде «при проводахъ умершаго въ могилу родственники его царапали себѣ лицо до крови, рвали волосы, бросая ихъ на покойника въ той увѣренности, что послѣдній потомъ посмотритъ, насколько его родные проявляли къ нему любовь и соотвѣтственно этому будетъ относиться и къ нимъ». Съ бурными проявленіями горя встрѣчается изслѣдователь у нѣкоторыхъ кавказскихъ народностей. У абхазцевъ, напримѣръ, вдова покойнаго выходитъ къ пріѣхавшимъ на похороны съ открытой грудью: грудь такъ же, какъ и лицо ея и руки исцарапаны и избиты до крови. Участвующіе на поминкахъ выражаютъ скорбь и сожалѣніе о почившемъ, громко вскрикивая и нанося себѣ удары по лицу.

Спенсеръ объясняетъ, что первобытный человѣкъ этимъ путемъ даетъ будто бы умершему въ жертву свою кровь; самый обычай онъ ставитъ въ связь съ господствомъ канибализма. Болѣе естественно, кажется, искать объясненія этого широко распространеннаго у нецивилизованныхъ народовъ обыкновенія въ душевныхъ аффектахъ, которымъ подверженъ некультурный человѣкъ и которые онъ выражаетъ всегда крайне бурно; желаніе увѣрить покойника въ искренности и глубинѣ своего горя заставляетъ его только усиливать эти

внѣшнія проявленія. Совершенно другой характеръ носятъ обычаи, также чрезвычайно распространенные у нецивилизованныхъ народностей, состоящіе въ принесеніи части своего тѣла умершему. На Сандвичевыхъ о-вахъ, напримѣръ, по смерти короля населеніе въ знакъ траура выбивало себѣ передніе зубы, отрѣзало кусочекъ отъ уха. Этотъ же обычай засвидѣтельствованъ и у древнихъ скиѳовъ. На Таити при смерти верховнаго жреца жители съ этой же цѣлью отрѣзали себѣ суставъ пальца. На о-вахъ Фиджи въ знакъ печали отрѣзали и мизинецъ на ногѣ. По смерти верховнаго вождя всѣ женщины отнимали себѣ суставъ пальца; всѣ суставы клались въ расщепленные куски тростника, которые прикрѣплялись затѣмъ въ знакъ траура къ крышѣ дома вождя. Подобный же обычай былъ отмѣченъ у готтентотовъ, также у одного дикаго индѣйскаго племени, жившаго по теченію р. Ла-Плата. (Спенсеръ, Андрэ). Къ этимъ обрядамъ относятся и предписанія лицамъ, близкимъ къ покойнику, преимущественно вдовѣ его, обрѣзать, сбривать и т. п. свои волосы. Этотъ обычай широко распространенъ въ Америкѣ «отъ южной оконечности ея до народностей крайняго сѣвера», также и въ южной части Африки, на о. Мадагаскарѣ у сакалавовъ и говасовъ, въ Австраліи, Новой Гвинеѣ, на о-вахъ Каролинскихъ, Фиджи, у даяковъ, у тоддовъ и др. Извѣстно, что онъ не чуждъ былъ и древнимъ египтянамъ и грекамъ. По указанію Палласа при сожженіи тѣла одного китайскаго посланника въ XVIII-мъ ст. у его слугъ была отрѣзана часть волосъ и брошены въ огонь. У албанцевъ до настоящаго времени вдова, сестры покойнаго, взрослыя дочери въ знакъ траура отрѣзаютъ себѣ волосы. (Андрэ).

Этотъ обычай иногда ставился въ связь съ обычными человѣческими жертвоприношеніями въ честь умершаго, замѣненными символической жертвой «части вмѣсто цѣлаго», и едва ли возможно сомнѣваться, что во многихъ случаяхъ это было дѣйствительно такъ. Но принесеніе «partem pro toto» само по себѣ могло возникнуть изъ слѣдующаго соображенія. На вѣрованіи въ тѣсную связь между тѣломъ и духомъ основано въ значительной степени первобытное колдовство. Обладая частью тѣла или хотя бы частью одежды какого нибудь лица, возможно все сдѣлать съ нимъ. Отсюда обыкновеніе тщательно прятать или уничтожать ногти, волосы, чтобы кто нибудь не могъ воспользоваться ими для колдовства. Отдавая мертвецу часть своего тѣла, волосы и пр., остающійся въ живыхъ тѣмъ самымъ предаетъ себя въ его власть. Поэтому то, когда обычай жертвовать свои волосы умершему выходитъ изъ употребленія, онъ остается въ силѣ въ отно-

шенiи вдовы покойнаго. Вдова, какъ собственность умершаго, часто вынуждена даже слѣдовать въ могилу за мужемъ: она откупается, жертвуя ему свои волосы, обладая которыми душа усопшаго во всякое время можетъ потребовать ее къ себѣ.

Страхъ передъ духами умершихъ, насильно покинувшихъ земной мiръ, съ завистью и злобой смотрящихъ на оставшихся въ живыхъ, является, такимъ образомъ, доминирующей чертой въ отношенiи живыхъ людей къ покойникамъ на низшей культурной стадiи. Но безусловно было бы одностороннимъ отрицать въ примитивномъ человѣкѣ всякое другое чувство къ умершему. Онъ въ состоянiи и сожалѣть о немъ, что нисколько впрочемъ не умаляетъ въ немъ чувства страха. Если бы даже чувство сожалѣнiя о мертвомъ вытекало первоначально преимущественно изъ эгоистическихъ, утилитарныхъ соображенiй, оно должно дать зародышъ къ двойственному отношенiю къ покойнику, въ которомъ чувство страха сосуществуетъ или можетъ существовать одновременно съ чувствомъ сожалѣнiя. Эта то двойственность даетъ возможность развиться тому пiэтическому чувству, которое составляетъ удѣлъ болѣе цивилизованныхъ расъ.

Способы погребенiя уже на примитивной ступени чрезвычайно разнообразны. Всѣ они имѣютъ своимъ главнымъ источникомъ страхъ передъ усопшимъ, но комбинируются, однако, нерѣдко по внутреннему своему смыслу съ пiэтическимъ отношенiемъ къ нему. Это послѣднее проявляется въ способахъ погребенiя сначала только спорадически и лишь какъ *второстепенный* элементъ. Но съ ростомъ этическихъ началъ въ группѣ, оно постепенно усиливается и на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры дѣлается господствующимъ, отодвигая на заднiй планъ чувство страха. Весьма часто обряды, выработанные на стадiи развитiя, когда страхъ былъ преобладающимъ чувствомъ въ отношенiи къ покойнику, тщательно соблюдаются и у развитыхъ племенъ; но идея, освящающая эти обряды, уже совершенно иная. Эгоистическое утилитарное стремленiе избавиться отъ души умершаго или снискать его благоволенiе переходитъ въ альтруистическое этическое желанiе со стороны живыхъ обезпечить загробное существованiе своихъ близкихъ. Родственники иногда доводятъ себя до разоренiя, чтобы лучше обставить матерiальный бытъ покойника. Необходимо особенно оттѣнить указанную двойственность въ отношенiи къ умершему. Только зародышевое состоянiе пiэтическаго чувства къ послѣднему у некультурныхъ народностей, хотя бы покрываемое почти всецѣло чувствомъ страха у примитивнаго человѣка, дѣлаетъ понятнымъ возможность постепеннаго подавленiя этого чувства, съ развитiемъ

цивилизаціи и замѣну его этическими началами. Изслѣдователь не имѣетъ права видѣть въ примитивномъ человѣкѣ однѣ эгоистическія побужденія. Эти послѣднія неизбѣжный результатъ борьбы человѣка за свое существованіе. Но эта же борьба ведетъ или, по крайней мѣрѣ, можетъ привести и къ появленію альтруистическихъ чувствъ: если бы человѣкъ охранялъ себя только какъ индивида, онъ не былъ бы въ состояніи вести успѣшно борьбу за жизнь. Онъ охраняетъ себя и какъ *видъ*, въ зоологическомъ смыслѣ слова, какъ членъ извѣстнаго общежитія. Помогая своему сочлену выбраться изъ бѣды, онъ какъ индивидъ дѣйствуетъ подъ вліяніемъ альтруизма, какъ членъ группы, какъ особь извѣстнаго вида гарантируетъ жизнеспособность группы, вида. Зная, что мертвые являются злобными духами, человѣкъ старается сдѣлать ихъ безвредными. Но онъ знаетъ также, что души, если онѣ удовлетворены, оказываютъ ему помощь; онъ поэтому старается ихъ охранить, чтобы обезпечить силу, могущество и жизнеспособность себѣ и своей группѣ. Хотя въ основѣ пріемовъ, преслѣдующихъ эту цѣль, лежатъ эгоистическія соображенія, они примѣняются безсознательно, инстинктивно и потому могутъ быть названы вполнѣ альтруистическими.

Отсюда всѣ погребальные обряды могутъ быть подведены подъ двѣ крупныя категоріи: 1) имѣющіе въ своей основѣ желаніе избавиться отъ души умершаго путемъ ея уничтоженія и 2) преслѣдующіе цѣль доставить душамъ умершихъ возможно больше благъ. Обряды первой категоріи имѣютъ своимъ источникомъ исключительно страхъ передъ злымъ существомъ, какимъ является душа покойника. Обряды второй категоріи, хотя и возникаютъ на почвѣ страха, преслѣдуютъ цѣль путемъ альтруистическихъ дѣйствій сохранить душу покойника, продолжить ея существованіе и этимъ путемъ обезпечить себѣ его покровительство. Они знаменуютъ и болѣе высокую ступень въ эволюціи вѣрованій.

Къ числу наиболѣе распространенныхъ похоронныхъ обрядовъ первой категоріи относится весьма извѣстные обычаи тѣмъ или другимъ способомъ уничтожать тѣло, чтобы вмѣстѣ съ тѣмъ прекратить существованіе и души. Эти обычаи стоятъ въ непосредственной связи съ анимистическими воззрѣніями некультурныхъ народностей, именно съ вѣрой въ неразрывную связь тѣла и души. Тѣло бросается на съѣденіе звѣрямъ. У нѣкоторыхъ кафрскихъ народностей волкамъ выбрасываютъ тѣла простолюдиновъ; умершихъ же вождей хоронятъ въ землѣ. Камчадалы бросали мертвецовъ на растерзаніе своимъ собакамъ. У монголовъ и въ частности калмыковъ существуетъ аналогичный

обычай: покойниковъ отдаютъ на съѣденіе звѣрямъ. Въ Бомбеѣ у парсовъ тѣла покойниковъ растерзываютъ хищныя птицы, которыя обыкновенно въ количествѣ 30—40 постоянно гнѣздятся на верхушкѣ башни, служащей для погребенія. Къ такой «башнѣ молчанія» приносятъ трупъ съ соблюденіемъ религіозныхъ обрядовъ. Родственники прощаются съ покойникомъ; затѣмъ два носильщика вносятъ его въ «башню молчанія» и кладутъ его на каменную плиту. Птицы съ верхушки башни спускаются внизъ и растерзываютъ тѣло. Минутъ черезъ десять птицы снова поднимаются кверху; это служитъ показаніемъ, что похоронная церемонія окончена. Слѣдуетъ замѣтить, что если первоначально источникомъ обычая отдачи тѣла на съѣденіе звѣрямъ было желаніе уничтожить съ тѣломъ и душу, то съ развитіемъ этическихъ принциповъ этому обряду было дано другое объясненіе; душа умершаго, тѣсно связанная съ своимъ тѣломъ, будетъ злымъ духомъ, если она не воплотится въ другое живое существо. Волки, собаки или другіе звѣри, съѣдая покойника, воспринимали въ себѣ его душу. Вслѣдствіе этого, животныя, съѣдающія тѣло, иногда считаются священными. Священное значеніе, которое имѣли собаки у бактровъ и имѣютъ въ настоящее время волки у кафровъ, объясняется именно этимъ соображеніемъ: онѣ были вмѣстилищами душъ умершихъ. Съ развитіемъ народности, пріискиваются часто новыя толкованія дикому обычаю уничтоженія тѣлъ указаннымъ способомъ, вплоть до оправданія парсами Бомбеи отдачи тѣлъ на растерзаніе птицамъ гигіеническими соображеніями: удобствомъ не имѣть кладбища, очага заразы. Человѣческая мысль вообще болѣе быстро двигается въ направленіи толкованія обычаевъ, чѣмъ въ измѣненіи этихъ послѣднихъ. Если религіозныя соображенія не въ силахъ объяснить какой нибудь обрядъ, уже потерявшій свой смыслъ, ему находятъ оправданіе съ утилитарной точки зрѣнія. Къ числу обычаевъ, имѣющихъ цѣлью уничтожить тѣло, слѣдуетъ отнести и обыкновенія туземцевъ Маршальскихъ о-въ бросать трупы низкаго происхожденія или враговъ въ море и т. п.

Калѣченіе покойника, такъ же, какъ и рядъ другихъ пріемовъ, построенныхъ на матеріалистическомъ воззрѣніи на душу, имѣютъ цѣлью воспрепятствовать умершему выходить изъ могилы и безпокоить живущихъ. У тупи въ Южной Америкѣ при погребеніи часто связывали члены покойника, чтобы онъ не могъ покинуть могилу. Населеніе Маршальскихъ о-въ нерѣдко хоронитъ умершихъ въ сидячемъ положеніи; трупъ обмотанъ гамаками и связанъ шнурками, чтобы лишить мертвеца свободы движенія. По словамъ путешественника по

Южной Америкѣ Чуди (Tschudi), одинъ изъ родственниковъ покойнаго спускается въ могилу и раздавливаетъ умершему лицо. Большинство некультурныхъ народностей твердо убѣждено, что покойникъ приходитъ въ загробное царство въ томъ видѣ, въ которомъ его похоронили. Австраліецъ, отрубающій у своего убитаго врага большой палецъ правой руки, дѣлаетъ его душу безвредной, лишая ее возможности бросать копья. Развитіе нравственныхъ взглядовъ, ростъ религіозныхъ представленій измѣняетъ общій взглядъ на покойниковъ. Но болѣе архаичные взгляды находятъ себѣ примѣненіе въ отношеніи къ колдунамъ, которые продолжаютъ будто бы по смерти мучить живущихъ; въ отношеніи къ этимъ лицамъ народъ прибѣгаетъ къ тѣмъ же или аналогичнымъ средствамъ, которыми онъ пользовался для огражденія себя отъ возвращенія душъ въ сѣдой древности. Широко распространенное въ Россіи суевѣріе, что колдунъ послѣ смерти встаетъ изъ могилы и тревожитъ живыхъ—отголосокъ древняго представленія о душахъ умершихъ, какъ существахъ злыхъ. Способъ, которымъ русскій крестьянинъ избавляется отъ опасности, именно вбиванье осиноваго кола, т. е. умерщвленіе мертваго колдуна, лишь воспоминаніе первобытнаго вѣрованія о возможности подобнымъ пріемомъ убить душу покойника.

Обычай умерщвленія покойника находитъ себѣ обширныя аналогіи въ суевѣрныхъ обрядахъ другихъ европейскихъ народовъ. Русины иногда выгребали покойника и разрубали на части его тѣло, если душа его послѣ смерти продолжала тревожить односельчанъ. Литовцы отрубали умершему голову, которую и бросали въ кусты, чтобы душа его не могла сдѣлаться вампиромъ; у кашубовъ въ этихъ же цѣляхъ отрубаютъ голову покойнику, вырывъ его предварительно изъ могилы; насыпаютъ землю между головой и туловищемъ, кладутъ трупъ ничкомъ, и, какъ и русскіе крестьяне нѣкоторыхъ мѣстностей, забиваютъ покойнику ротъ землей и т. п. Валахи изъ этихъ же соображеній или вбиваютъ колъ въ сердце покойнику или забиваютъ ему гвоздь въ лобъ. Въ западной Пруссіи еще 1870 г. нѣсколько лицъ было привлечено къ судебной отвѣтственности за вырытіе трупа и отнятіе у послѣдняго головы, которая была положена подъ руку мертвецу. Обвиняемые оправдывались тѣмъ, что покойникъ вставалъ по ночамъ изъ могилы и былъ вампиромъ (Робинзонъ). Въ Германіи и Даніи практиковалось вбиваніе кола въ трупы умершихъ безъ крещенія дѣтей или женщинъ, скончавшихся отъ родовъ и встававшихъ изъ могилъ.

Къ числу средствъ освободиться отъ посѣщеній покойниковъ слѣдуетъ отнести иногда самый способъ устройства могилы. Эскимосы убѣждены, что камень или снѣгъ, лежащій на покойникѣ, тяжестью ложится на его душу. Тѣмъ не менѣе, они иногда накладываютъ на могилу тяжелые камни. Что въ данномъ случаѣ имѣется въ виду другая цѣль, чѣмъ охраненіе тѣлъ погребенныхъ отъ дикихъ звѣрей, доказывается указаніями Боаса (Boas): эскимосы совершенно равнодушно относятся къ тому, что собаки и волки иногда разрываютъ могилы и пожираютъ ихъ покойниковъ. Съ той же цѣлью некультурные народы часто набрасываютъ на могилу большіе камни, роютъ глубокую могилу и т. п. Забрасыванье могилъ камнями встрѣчается у араукан-цевъ Южной Америки, затаптыванье могилы у ботокудовъ. Рычковъ сообщаетъ, что «уфимскіе черемисы загораживали могилу умершаго срубомъ, чтобы онъ не выходилъ изъ нея и не топталъ полей».

Истинное основаніе этихъ мѣръ предосторожности постепенно забывается. Оставшіеся въ живыхъ начинаютъ уже изъ этическихъ чувствъ оберегать своихъ покойниковъ: продолжая наваливать на могилу камни, они даютъ этому значеніе предохранительной мѣры противъ дикихъ животныхъ. Каменныя кучи, курганы и т. д. изъ преграды для выхода покойника на землю дѣлаются выразителями чувства сожалѣнія, иногда коммеморативными знаками. Подобная перемѣна во внутреннемъ смыслѣ устройства тяжелыхъ могилъ возможна именно въ виду существующей двойственности въ отношеніи къ умершимъ еще на низкой стадіи культуры. Обычай, предписывающій проходящимъ бросать камень на могилу самоубійцъ, распространенный и въ Европѣ, превратился въ средство отмѣтить мѣсто погребенія самоубійцы; естественно, что онъ произошелъ изъ обыкновенія накладывать камни на могилу, чтобы помѣшать выходу мертвеца. Самоубійцы и вообще лица, умершія насильственной смертью, обращаются по общему возврѣнію въ духовъ болѣе грозныхъ и злыхъ, чѣмъ скончавшіеся обыкновеннымъ путемъ.

Стремленіемъ уничтожить тѣло покойника, чтобы уничтожить одновременно и его душу, объясняется вѣроятнѣе всего столь распространенное сожженіе труповъ. Какова бы ни была идея, впослѣдствіи освятившая этотъ обрядъ, есть полное основаніе предполагать, что онъ возникъ именно изъ страха передъ мертвецомъ. Что такое воззрѣніе дѣйствительно лежитъ въ основѣ сожженія, доказывается тѣмъ, что оно примѣняется въ отношеніи къ колдунамъ и т. п. По свидѣтельству Марціуса (Martius), туземцы Чили сжигали своихъ колдуновъ со всѣмъ ихъ имуществомъ изъ опасенія, чтобы послѣ колдуна не

осталось чего нибудь, могущаго принести несчастія. Покойниковъ, возвращающихся послѣ погребенія, въ Германіи обыкновенно вырывали и сжигали. Сожженіе тѣла Лжедимитрія въ Россіи служитъ иллюстраціей вѣрованья, что только съ полнымъ уничтоженіемъ тѣла возможно помѣшать ему послѣ смерти безпокоить оставшихся въ живыхъ.

При развитіи народности, сожженію пріискивается другое объясненіе. Когда матеріалистическій взглядъ на душу замѣняется спиритуалистическимъ, вѣрованіе, что душа остается тѣсно связанной съ тѣломъ до разложенія послѣдняго, все же сохраняется. Сожженіе, уничтожая тѣло, даетъ возможность духу освободиться отъ своей тѣлесной оболочки и перейти въ царство мертвыхъ. Съ нимъ переходятъ и души сожженныхъ предметовъ: платья, оружія, украшеній. Само сожженіе, такимъ образомъ, освящается этическими принципами. Такова эволюція мысли, лежащей въ основѣ этого обряда. Конечно, не каждая народность пережила эти стадіи. Не вездѣ, гдѣ встрѣчается сожженіе, оно возникло изъ желанія уничтожить покойника и его душу. Въ каждомъ данномъ случаѣ источникомъ обряда могло являться это соображеніе, впослѣдствіи модифицированное этическими взглядами; могло далѣе произойти заимствованіе похороннаго обряда, и, наконецъ, народъ могъ самостоятельно дойти до идеи о сожженіи, какъ средствѣ облегчить покойнику переходъ въ страну мертвыхъ. Съ развитіемъ спиритуалистическихъ представленій, напримѣръ, сжигается жертва, приносимая божеству, чтобы душа этой жертвы достигла скорѣе своего назначенія. Въ отношеніи къ мертвымъ примѣняется рядъ мѣръ, чтобы облегчить или ускорить гніеніе тѣла и этимъ способомъ освободить душу отъ внѣшней оболочки, къ которой она прикрѣплена.

Одновременно съ цѣлымъ рядомъ пріемовъ, направленныхъ къ воспрепятствованію мертвымъ тревожить живыхъ, у первобытныхъ народовъ распространенъ и другой способъ избавиться отъ умершаго: именно бѣгство живущихъ отъ покойника. Какъ и другія описанныя мѣры предохраненія себя отъ мертвыхъ, онъ настолько простъ, что доступенъ вполнѣ мысли некультурнаго человѣка; общность психическаго міра накладываетъ и на само дѣйствіе печать сходства. Страхъ предъ мертвецомъ заставляетъ часто остающихся въ живыхъ покидать мѣста, гдѣ умеръ сочленъ по группѣ. Группа спѣшитъ уйти подальше отъ прежней стоянки, чтобы умершій, пребывающій около своего тѣла, не могъ ее преслѣдовать, и спокойна оттого, что мертвецъ не знаетъ, куда скрылись его близкіе. Этотъ способъ избавляться отъ усопшаго встрѣчается или въ качествѣ переживанія или какъ мѣра еще жизненная у ряда народностей, стоящихъ на различныхъ степеняхъ культуры.

Ведды Цейлона по смерти одного изъ своихъ до послѣдняго времени спѣшили оставить пещеру, въ которой умеръ членъ группы, и отыскивали для своего мѣстожительства другую. Тодды, черезъ нѣсколько дней послѣ смертнаго случая, переходятъ въ жилище, вновь выстроенное, не рѣшаясь продолжать жить въ старомъ помѣщеніи. «Камчадалы, писалъ Крашенинниковъ, тѣ жилища, въ которыхъ умирать кому случалось, всегда оставляли и переселялись въ новыя юрты, которыя строили въ знатномъ отъ прежнихъ разстояніи». «Въ Колымскомъ округѣ, по свидѣтельству Сѣрошевскаго, мало мальски зажиточные люди, въ случаѣ смерти кого либо, сейчасъ же выбираются изъ дому... по крайней мѣрѣ, на время». Въ старину же якуты совершенно покидали домъ, оставляя въ немъ мертвеца съ принадлежащимъ ему имуществомъ. Уходятъ изъ своихъ жилищъ или переносятъ свои селенія на другое мѣсто изъ тѣхъ же соображеній многія народности Африки. Овагереросы по смерти вождя переселяются на новое мѣсто; они возвращаются черезъ сравнительно длительный промежутокъ на старыя мѣста, но прежде всего приносятъ жертву покойнику, чтобы тотъ былъ милостивъ къ нимъ. Страхъ предъ умершимъ заставляетъ иногда при бѣгствѣ оставлять при покойникѣ все его имущество: скудное личное достояніе, состоящее обыкновенно изъ платья, оружія и украшеній, считается его неотъемлемой собственностью. Эти предметы могутъ быть нужными ему, онъ можетъ вернуться за ними; примитивный человѣкъ, обыкновенно свободно относящійся къ чужому имуществу, изъ суевѣрія не рѣшится взять предметъ, принадлежавшій умершему. Стремленіе помѣшать душѣ усопшаго возвратиться на землю, даже по развитіи уже спиритуалистическаго взгляда на душу, поддерживаетъ въ жизни обычай не только оставлять его домъ, но и уничтожать его со всѣмъ имуществомъ покойнаго. Душа, если бы она вернулась, не нашла бы своего прежняго жилища и предметовъ собственности. Ирокезы, напримѣръ, срывали домъ, гдѣ жилъ покойникъ, а его имущество сжигали и погребали въ землѣ. Также поступали абипоны, айны о-ва Іессо и др.

Не одинъ страхъ заставлялъ первобытнаго человѣка оставлять жилище, гдѣ умеръ кто нибудь. Оно принадлежало покойнику по праву, такъ какъ онъ былъ выстроенъ имъ самимъ или трудами его женъ. Остающіеся въ живыхъ не касались собственности умершаго не только изъ страха, но и оттого, что не считали себя въ правѣ сдѣлать этого, считали грѣхомъ или вообще поступкомъ безнравственнымъ лишать умершаго предметовъ, которые ему могли оказаться нужными въ теченіе его загробной жизни. Какъ утаптываніе

могильной земли и покрытіе могилы камнями постепенно превратились въ средство оградить умершаго отъ дикихъ звѣрей, бросаніе трупа животнымъ—въ мѣру облегченія духу инкарнироваться вновь, и т. д., такъ и первоначальное оставленіе покойника въ жилищѣ вмѣстѣ съ его скарбомъ перешло въ похоронный обрядъ, преслѣдующій цѣли благополучія умершаго. Этому послѣднему и по смерти необходимо помѣщеніе; духъ или остается жить въ мѣстѣ, гдѣ лежитъ его тѣло или, по крайней мѣрѣ, посѣщаетъ охотно свою прежнюю оболочку. Она можетъ ему быть нужной для того, чтобы воплотиться вновь, воскреснуть. Изъ этого соображенія вытекаетъ рядъ обрядовъ, имѣющихъ цѣлью сохранить тѣло умершаго или, по крайней мѣрѣ, его кости, устроить ему всегда готовое помѣщеніе, куда душа могла бы приходить и останавливаться при своемъ посѣщеніи родныхъ мѣстъ.

Изъ обычая оставлять умершихъ въ пещерахъ развивается погребальный обрядъ положенія покойника въ пещерѣ. Пещеры, какъ извѣстно, служили во множествѣ мѣстностей и служатъ и до настоящаго времени жилищами. Оставленіе покойника въ пещерѣ т. е. въ употребительномъ народностью жилищѣ приводитъ къ тому, что, даже по переходѣ племени къ другимъ формамъ жилыхъ помѣщеній, для умершихъ спеціально отыскиваютъ пещеры, куда ихъ и кладутъ. Отсутствіе пещеръ естественныхъ заставляетъ людей прибѣгать къ устройству искусственныхъ пещеръ. Если главнымъ видомъ жилища у данной народности является шалашъ или землянка, мертвыхъ хоронятъ въ нихъ и оставляютъ это въ распоряженіе душъ. Ароваки, туземцы Гуйяны, жители древняго Перу, населеніе Юкатана, крики хоронятъ умершихъ въ своихъ шалашахъ. Въ Африкѣ этотъ способъ принятъ у фанти, феллаховъ, въ Дагомеѣ, у богосовъ, у негровъ Золотого берега и т. д. Крытыя галлереи, дольмены и т. п., столь многочисленные погребальные памятники древнѣйшаго населенія западной Европы, являются воспроизведеніями землянокъ и искусственныхъ пещеръ, въ которыхъ жили древніе насельники. Дальнѣйшее развитіе обычая хоронить въ жилищахъ идетъ въ разныхъ направленіяхъ. Жилыя помѣщенія могутъ или увеличиваться или уменьшаться; въ послѣднемъ случаѣ они переходятъ иногда въ символическія постройки; далѣе, они выстраиваются спеціально для умершихъ или надъ могилой или подъ землей.

Обширныя погребальныя камеры древнихъ перуанцевъ и у древнихъ египтянъ служатъ лучшими иллюстраціями стремленія живущихъ обставить возможно лучше матеріальный бытъ покойника. Доль-

мены, найденные во Франціи, Африкѣ, Азіи, въ Крыму и на Кавказѣ, представляютъ типъ подобныхъ символическихъ построекъ, воспроизводящихъ пещеры или землянки. Наконецъ, надъ могилой выстраиваютъ иногда маленькій домикъ для души умершаго. Этотъ обычай въ разновидностяхъ можно отмѣтить въ Новой Гвинеѣ, на Таити, Тонга, о-вахъ Фиджи, у даяковъ и т. д., также и у нѣкоторыхъ русскихъ инородцевъ. У остяковъ и вогуловъ гробъ опускаютъ въ вырытую яму, надъ которой устраиваютъ затѣмъ постройку изъ бревенъ, досокъ и бересты. Сюда складываютъ пожертвованныя покойнику вещи. Самоѣды иногда не зарываютъ гроба, но, прикрывъ его берестой, строятъ надъ нимъ помостъ. Обычай воздвигать небольшія зданія надъ могилой былъ извѣстенъ и русскимъ въ XVII-омъ в.; въ видѣ символической постройки онъ сохранился у крестьянъ нашихъ сѣверныхъ губерній. Подземныя богато убранныя комнаты въ курганахъ, хотя бы въ такъ называемыхъ скиѳскихъ курганахъ южно-русскихъ степей, свидѣтельствуютъ о желаніи снабдить покойника удобнымъ жилымъ помѣщеніемъ и т. д. Такимъ образомъ, и въ эволюціи обычая оставлять покойника въ жилищѣ или помѣщеніи, въ которомъ онъ умеръ, можно отмѣтить тотъ же процессъ: переходъ отъ чувства страха, мѣшающаго примитивному человѣку пользоваться жильемъ, принадлежащимъ покойнику, къ нравственному чувству, желанію обезпечить загробное существованіе мертвецовъ. Стремленіе избавиться отъ непріятнаго и опаснаго сосѣдства духовъ развивается въ культъ мертвыхъ, который играетъ весьма видную роль въ развитіи религіозныхъ представленій на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи.

Съ постепеннымъ торжествомъ этическихъ началъ культъ мертвыхъ выступаетъ въ полномъ расцвѣтѣ. Похоронные обряды осложняются. Какую бы форму они не принимали, ихъ основной чертой должно считаться стремленіе со стороны оставшихся въ живыхъ принести пользу умершему, облегчить его загробную жизнь. Но, если вѣра въ существованіе души является общей всему человѣчеству, то культъ мертвыхъ, впослѣдствіи развивающійся въ культъ предковъ, не можетъ считаться основнымъ элементомъ въ вѣрованіяхъ первобытнаго человѣка. Нѣкоторые ученые, въ томъ числѣ и Спенсеръ, именно въ культѣ умершихъ, основанномъ на страхѣ, видѣли главное основаніе развитія первобытныхъ вѣрованій. Между тѣмъ, основнымъ элементомъ, наряду съ тотемизмомъ и фетишизмомъ, слѣдуетъ признать лишь вѣрованіе въ существованіе души, что, однако, приводитъ далеко не сразу къ культу душъ. Далѣе, не слѣдуетъ смѣшивать культа умершихъ съ культомъ предковъ: послѣдній оказы-

вается лишь однимъ изъ звеньевъ развитія культа мертвыхъ вообще и появляется значительно позже, когда родственныя организаціи сложились уже въ опредѣленное, рѣзко отличающее себя отъ другихъ цѣлое.

Нѣтъ возможности, конечно, въ настоящемъ изложеніи перечислить, хотя бы въ общихъ чертахъ, похоронные обряды, развивающіеся изъ первобытныхъ способовъ погребенія. Общее между ними лишь то, что они направлены на благо умершаго и что, вслѣдствіе этого соображенія, остающіеся въ живыхъ стараются снабдить покойника всѣмъ, что ему можетъ быть необходимымъ въ загробномъ мірѣ. Самый характеръ этихъ предметовъ стоитъ въ значительной степени въ зависимости отъ того взгляда, который имѣютъ представители данной народности о пути въ страну мертвыхъ, объ опасностяхъ, предстоящихъ на этомъ пути и т. д. и, наконецъ, о самомъ способѣ жизни души по смерти. Во всякомъ случаѣ, покойнику дается все, что ему можетъ оказаться необходимымъ, и родственники нерѣдко лишаютъ себя самыхъ нужныхъ вещей и предметовъ обихода, лишь бы обставить удобствами загробную жизнь отошедшаго.

Слѣдуетъ еще указать, что у одной и той же народности или національной группы можно встрѣтить одновременное существованіе нѣсколькихъ способовъ погребенія. Карибскія народности, напримѣръ, въ однихъ мѣстахъ погребали умершихъ въ хижинѣ, въ другихъ сжигали трупы, а кости привѣшивали въ корзинкахъ въ своихъ жилищахъ; въ третьихъ мѣстностяхъ, наконецъ, ихъ хоронили въ курганахъ. Колоши сжигали своихъ покойниковъ, а шамановъ выставляли на высокихъ помостахъ, устроенныхъ на столбахъ; въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ имъ предварительно отрубали голову. Рабовъ колоши бросали въ воду. У другихъ крайне низко стоящихъ въ культурномъ отношеніи народностей, какъ, напримѣръ, у австралійцевъ, встрѣчается то же разнообразіе погребальныхъ обрядовъ. У монголовъ имѣетъ мѣсто выбрасыванье трупа на съѣденіе звѣрямъ и сожженіе, причемъ пепелъ смѣшивается съ глиной и изъ послѣдней вылѣпливается грубая фигура, долженствующая изображать умершаго. Писатель XVIII-го в. Страленбергъ описываетъ у якутовъ нѣсколько похоронныхъ обрядовъ: погребеніе въ землѣ, въ юртѣ, которую жители покидаютъ, наглухо заколотивъ ее, отдачу на съѣденіе собакамъ и, наконецъ, устройство помостовъ или прикрѣпленіе гроба къ деревьямъ въ лѣсу.

Трудно какой нибудь одной причиной объяснить разнообразіе въ погребальныхъ обрядахъ у одной и той же народности, тѣмъ болѣе, что вопросъ этотъ тѣсно связанъ съ сложной психологіей человѣка,

стоящаго на различныхъ культурныхъ ступеняхъ. Здѣсь будутъ намѣчены лишь нѣкоторыя главныя основанія, объясняющія странный на первый взглядъ фактъ, что народность практикуетъ одновременно нѣсколько пріемовъ погребенія. Прежде всего, слѣдуетъ выдѣлить случаи заимствованія похоронныхъ обрядовъ одной народностью у другой. Калмыки, напримѣръ, выбрасывающіе своихъ покойниковъ на съѣденіе звѣрямъ, сжигаютъ обыкновено своихъ духовныхъ лицъ. Можно безошибочно утверждать, что обрядъ сожженія лицъ духовныхъ заимствованъ ими изъ буддизма, черезъ посредство ламаизма, составляющаго религію калмыковъ. Погребеніе на столбахъ или на деревьяхъ якуты повидимому переняли у своихъ сосѣдей бурятъ, такъ какъ и само названіе для погребальнаго помоста якуты восприняли у нихъ. Но естественно, что заимствованіемъ можно объяснить лишь отдѣльные случаи.

Различіе въ погребальныхъ обрядахъ одной и той же народности вытекаетъ частью изъ различія родовыхъ или групповыхъ обычаевъ. Относительно карибовъ, напримѣръ, можно при детальномъ изученіи вопроса отмѣтить, что каждая народность обширнаго племени карибовъ практикуетъ преимущественно или исключительно одинъ похоронный обрядъ, который получилъ преобладаніе въ той или другой мѣстности. Совершенно тоже можно наблюдать и при изученіи погребальныхъ обрядовъ въ предѣлахъ обособленныхъ единицъ племенного цѣлаго, напримѣръ родовъ. Вполнѣ естественно, что при разобщенности родовыхъ единицъ другъ отъ друга, каждый родъ вырабатываетъ себѣ и опредѣленный, наиболѣе, по его мнѣнію, подходящій способъ избавиться отъ души покойника или снискать его покровительство. Съ объединеніемъ родовъ въ національность смѣшеніе обрядовъ можетъ произойти двоякимъ путемъ: 1) Заимствованіе обычаевъ родомъ у рода благодаря бракамъ происходитъ легче; оно отражается и на способахъ погребенія, результатомъ чего у одной и той же народности оказывается существованіе нѣсколькихъ обрядовъ. 2) Если происходитъ насильственное сліяніе родовъ въ государственное цѣлое, и слѣдствіемъ этого объединенія является дѣленіе населенія на классы или сословія, каждая родовая или территоріальная единица, отдѣленная другъ отъ друга различіемъ правъ и обязанностей, естественно будетъ сохранять свои издревле выработавшіеся похоронные обряды. Въ Полинезіи, напримѣръ, гдѣ во многихъ мѣстностяхъ возникли государственныя организаціи съ сословнымъ устройствомъ, нерѣдко встрѣчается, что у каждаго общественнаго класса существуютъ свои похоронные обряды. Въ этихъ случаяхъ изслѣдователь имѣетъ передъ собой конгломератъ

обрядовъ, сосуществующихъ у одного и того же племенного или государственнаго цѣлаго, но составляющихъ удѣлъ не всей націи, а отдѣльныхъ частей ея. 3) Множественность обрядовъ можетъ объясняться и силой традиціи, сохраняющей въ качествѣ переживанія болѣе древніе способы погребенія въ то время, какъ народность уже сдѣлала извѣстные шаги впередъ въ развитіи этическихъ началъ въ своихъ отношеніяхъ къ умершимъ. Но этимъ путемъ этнографія будетъ въ состояніи объяснить лишь сепаратные случаи и не рѣшитъ вопроса о существованіи разнообразныхъ формъ погребенія уже на низшихъ ступеняхъ культуры. 4) Въ тѣхъ случаяхъ, когда ни одно изъ приведенныхъ объясненій не можетъ имѣть мѣста, остается искать источникъ указаннаго обычая въ психологіи примитивнаго человѣка. Прежде всего, культъ умершихъ у первобытныхъ народностей еще не выработанъ и не можетъ даже существовать на ступени развитія, когда доминирующей чертой въ отношеніяхъ къ покойнику является страхъ, а піэтическія чувства высказываются лишь какъ исключеніе. На этой стадіи культуры не можетъ быть даже рѣчи о прочно установившемся погребальномъ обрядѣ. Всякій способъ, которымъ первобытный человѣкъ надѣется избавиться отъ враждебнаго ему духа усопшаго, кажется ему подходящимъ. Этой неразборчивостью средствъ прежде всего объясняется разнообразіе похоронныхъ обрядовъ у отдѣльныхъ небольшихъ группъ одного и того же племени. Сознаніе, что душа умершаго можетъ быть не только вреднымъ, но и благодѣтельнымъ существомъ, заставляетъ представителя некультурной народности охранять или чтить отдѣльныхъ покойниковъ, отъ которыхъ онъ можетъ ожидать себѣ поддержки и пренебрегать или бояться тѣхъ, отъ кого онъ ждетъ только вреда или тѣхъ, которые, по меньшей мѣрѣ, оказываются ему безполезными. Относительно первыхъ онъ принимаетъ рядъ мѣръ, чтобы умилостивить ихъ, вторыхъ онъ старается уничтожить. Изъ цѣлаго ряда данныхъ этнографіи извѣстно, что некультурныя народности приписываютъ своимъ колдунамъ сверхъестественныя способности при ихъ жизни и что эти шаманы-колдуны весьма часто являются и вождями племени или группы. Сверхъестественными качествами въ бо́льшей мѣрѣ, чѣмъ души простыхъ людей, будутъ обладать и души колдуновъ-шамановъ послѣ смерти. Въ зависимости отъ рѣшенія вопроса, слѣдуетъ ли уничтожить душу колдуна или, наоборотъ, снискать ея благоволеніе некультурная народность или прибѣгаетъ именно въ отношеніи къ шаманамъ и вождямъ къ спеціальнымъ средствамъ уничтоженія (напримѣръ, сжигаетъ ихъ въ то время, какъ погребаетъ простыхъ смерт-

ныхъ), или, наоборотъ, уничтожая или убѣгая отъ душъ обыкновенныхъ соплеменниковъ, старается сохранить тѣло и кости, а, слѣдовательно, и душу вождя или колдуна, напримѣръ, устройствомъ особыхъ могилъ или выставленіемъ тѣла на помостѣ, чтобы земля его не давила и т. п. Этимъ соображеніемъ сохранять нужныхъ покойниковъ и уничтожать ненужныхъ также объясняется множественность погребальныхъ обрядовъ. Различные способы погребенія постепенно и медленно входятъ въ обычай, ихъ первоначальное значеніе забывается, и они одновременно сосуществуютъ у одной и той же племенной группы. Подобныя же соображенія могутъ появляться и у отдѣльныхъ индивидовъ. Въ то время, какъ въ группѣ обычно уничтожать покойниковъ разными способами, отдѣльныя лица могутъ стремиться къ сохраненію своихъ близкихъ умершихъ, чтобы этимъ путемъ имѣть постоянныхъ духовъ покровителей. Карибы, очевидно, съ этимъ намѣреніемъ привѣшивали въ своихъ жилищахъ корзины съ костями родныхъ, самоѣдъ съ той же цѣлью собираетъ кости родителей въ мѣшокъ и постоянно возитъ ихъ съ собой, а мать-австралійка носитъ кости своего умершаго ребенка при себѣ.

X. Представленія о загробномъ мірѣ.

Фактъ существованія погребальныхъ обрядовъ у всѣхъ народностей земного шара доказываетъ, что у человѣка, находящагося хотя бы на самой низшей ступени культурной лѣстницы, существуетъ представленіе, что душа, тѣнь, второе я умершаго живетъ или, по крайней мѣрѣ, можетъ жить послѣ смерти. Безразлично, уничтожаетъ ли примитивный человѣкъ тѣла своихъ умершихъ, чтобы этимъ путемъ уничтожить ихъ души, бѣжитъ ли онъ отъ покойника, чтобы обезопасить себя отъ возвращенія души умершаго, или съ постепеннымъ развитіемъ этико-религіозныхъ началъ старается устроить для души подходящее помѣщеніе, въ основѣ всѣхъ сложныхъ, подчасъ странныхъ, несообразныхъ для развитого человѣческаго ума погребальныхъ обрядовъ некультурныхъ расъ лежитъ твердое убѣжденіе, что со смертью тѣла жизнь для умершаго еще не окончилась, что она продолжается въ томъ или иномъ мѣстѣ, при тѣхъ или другихъ условіяхъ.

Вопросы, что дѣлаетъ, какъ и гдѣ живетъ душа умершаго, должны возникнуть уже въ умѣ первобытнаго человѣка. Они дѣлаются особенно настойчивыми и требуютъ болѣе опредѣленнаго рѣшенія, когда развиваются этическія начала въ отношеніи къ усопшимъ, когда постепенно сами обряды, первоначально имѣвшіе цѣль уничтожить или сдѣлать душу умершаго безвредной, переходятъ постепенно въ акты, въ которыхъ находятъ себѣ выраженіе піэтическое чувство живыхъ къ душамъ умершихъ сочленовъ по группѣ. По справедливому мнѣнію Марилье, логически совершенно естественно предположить, что у первобытныхъ народностей должны существовать хотя бы зачаточныя представленія о томъ, что послѣ смерти человѣкъ т. е. его второе я, душа, должна испытывать блаженство или мученія, сообразно съ дѣлами, совершенными во время земной жизни, т. е. что у низшихъ

расъ можно было бы предположить эмбріональное состояніе понятій о мѣстѣ блаженства и мѣстѣ казней. «Конечно, замѣчаетъ Марилье, кодексъ нравственности большинства дикихъ племенъ отличается отъ нашего, но зулусы, меланезійцы, эскимосы и даяки имѣютъ, какъ и мы, представленіе о томъ, что извѣстные поступки запрещены, другія—разрѣшены, что есть такіе, которые достойны награды, и такіе, которые заслуживаютъ кары. Наши отдаленные предки, продолжаетъ Марилье, какъ и современные дикари, несомнѣнно признавали существованіе извѣстныхъ законовъ, запечатлѣнныхъ, однако, только въ совѣсти каждаго, и что нарушать эти законы—нехорошо; что были дѣйствія, исполненіе которыхъ дѣлало людей достойными похвалы людской и любви божествъ. Между тѣмъ, повседневная жизнь показывала и имъ, какъ она показываетъ въ настоящее время и цивилизованнымъ народамъ, равно и грубымъ варварскимъ племенамъ, деморализирующую картину, что несправедливый и низкій человѣкъ окруженъ богатствомъ и почестью и что добродѣтельный человѣкъ, соблюдающій правила нравственности, наоборотъ, (часто) подвергается незаслуженнымъ несчастіямъ, что онъ невинная жертва насилія другихъ. Что казалось бы болѣе естественнымъ, чѣмъ представить себѣ загробную жизнь таковой, гдѣ каждый получалъ бы «по дѣламъ своимъ», гдѣ свободно примѣнялась бы справедливость боговъ, и которая была бы возмездіемъ нашей земной жизни? Въ этой идеѣ возмездія послѣ смерти, некультурный человѣкъ могъ бы почерпнуть для себя утѣшеніе и смирить свои необузданные порывы, вызываемые «житейской неправдой», одинаково сильно ощущаемой имъ, какъ и представителемъ цивилизованныхъ расъ. Вѣроятно, это и имѣло бы мѣсто въ умѣ первобытныхъ людей, если бы запросы отъ загробной жизни цивилизованныхъ народовъ были бы имъ доступны. Въ дѣйствительности, однако, ошибочнымъ оказывается предполагать, что у некультурныхъ народностей существуетъ въ началѣ религіознаго развитія хотя бы эмбріональное понятіе о возмездіи въ загробной жизни. Надѣлять ихъ подобными представленіями значило бы переносить чувствованія и понятія болѣе развитыхъ племенъ на совершенно чуждую имъ психологію первобытнаго человѣка.

Тэйлоръ первый обратилъ серьезное вниманіе на существенное различіе, отдѣляющее представленія о загробной жизни болѣе цивилизованныхъ народовъ отъ таковыхъ у некультурныхъ расъ. Онъ указалъ, что идея возмездія явилась результатомъ постепеннаго моральнаго и религіознаго роста народностей и что ей долгое время предшествовало представленіе о загробной жизни, какъ

о продолженіи только жизни земной. Некультурный человѣкъ на болѣе низкихъ ступеняхъ цивилизаціи, по крайней мѣрѣ, не признаетъ ни наградъ, ни кары послѣ смерти. Индивидъ продолжаетъ жить въ качествѣ духа той же жизнью, какою онъ жилъ на землѣ, перенося съ собой въ загробный міръ всѣ тѣ черты и особенности, которыми онъ отличался въ теченіе земного существованія.

Это ученіе некультурныхъ народовъ о характерѣ загробной жизни принято называть «теоріей продолженія», подразумѣвая продолженіе земной жизни, въ отличіе отъ появившейся впослѣдствіи, при большемъ развитіи нравственныхъ и религіозныхъ идей, «теоріи возмездія», когда загробная жизнь служитъ наградой или карой за поступки, содѣянные на землѣ.

Тэйлоръ, противополагая «теорію продолженія» «теоріи возмездія» на примитивныхъ ступеняхъ культуры, собралъ въ подтвержденіе своей теоріи значительное количество фактовъ изъ области первобытныхъ вѣрованій. Дальнѣйшее изученіе религіозныхъ представленій некультурныхъ народностей лишь подтверждало выводъ Тэйлора и давало ему все большую обоснованность и убѣдительность. Марилье на основаніи обширнаго этнографическаго матеріала пришелъ къ тому же выводу, какъ и Тэйлоръ. Человѣчество, взятое въ цѣломъ, сначала не признавало въ загробной жизни принципа возмездія: онъ явился на смѣну рудиментарному представленію, согласно которому вся загробная жизнь являлась лишь продолженіемъ жизни земной. Противуполагая обѣ теоріи о загробной жизни, не слѣдуетъ, однако, видѣть въ нихъ два непримиримыхъ принципа. Въ эволюціи вѣрованій въ этой области слѣдуетъ лишь «теорію продолженія» поставить въ началѣ, а «теорію возмездія» на вершинѣ этой эволюціи—не болѣе. Но между обоими крайними пунктами въ развитіи понятій о загробной жизни находится цѣлая цѣпь промежуточныхъ представленій, соединяющихъ обѣ, въ началѣ какъ будто противоположныя другъ другу, идеи и позволяющихъ прослѣдить постепенный ростъ представленій о загробной жизни отъ низшихъ, совершенно матеріалистическихъ, до болѣе высокихъ, основанныхъ на нравственныхъ началахъ идей. Именно нѣкоторая крайность, въ которую впадали изслѣдователи, отрицая у многихъ некультурныхъ народностей всякую идею о возмездіи, приписывая послѣднюю исключительно наиболѣе цивилизованнымъ племенамъ, вызвала въ послѣднее время критику со стороны нѣмецкаго ученаго Штейнмеца (Steinmetz).

Штейнмецъ совершенно основательно оттѣняетъ ошибочность предположеній Тэйлора, будто идея возмездія въ загробной жизни

тамъ, гдѣ она встрѣчена изслѣдователями у некультурныхъ расъ, занесена къ нимъ извнѣ, подъ вліяніемъ христіанства. Совершенно не прибѣгая къ предположенію о вліяніи высшихъ религій на представленія некультурныхъ народовъ о загробной жизни, возможно, признавая прогрессъ въ первобытныхъ вѣрованіяхъ въ отношеніи къ представленіямъ о божествахъ, о значеніи жертвоприношеній, культа душъ и т. д., признать, по крайней мѣрѣ, возможность прогресса и въ идеѣ о загробной жизни. Постепенно болѣе примитивная «теорія продолженія» видоизмѣняется, а затѣмъ иногда и вытѣсняется окончательно «теоріей возмездія». «Нравственность, пишетъ Марилье, развивалась по мѣрѣ того, какъ человѣческія общества дѣлались сложнѣе, и боги становились болѣе нравственными по мѣрѣ того, какъ нравственнѣе становились и люди». Люди создаютъ боговъ по своему образу. Если въ человѣческомъ обществѣ начинаютъ громко предъявлять свои требованія этическія начала, представителями и высшими носителями ихъ дѣлаются божества; при этомъ они охраняютъ, конечно, только тѣ нравственные принципы, которые признаются на каждой данной ступени цивилизаціи, а этика некультурнаго человѣка находится подчасъ въ рѣзкомъ противорѣчіи съ этическими понятіями болѣе цивилизованныхъ расъ. Зачатки теоріи возвозмездія можно видѣть въ религіозномъ міросозерцаніи первобытнаго человѣка съ момента, когда общественное положеніе, уваженіе, которымъ пользуется при жизни индивидъ, результатъ его личныхъ болѣе выдающихся качествъ, опредѣляютъ ему лучшую или худшую участь въ загробномъ мірѣ. Если существуетъ убѣжденіе, что славная смерть воина въ битвѣ доставляетъ ему счастливую жизнь послѣ смерти, а безславная мирная кончина приводитъ его за гробомъ къ безрадостному существованію, возможно, вслѣдъ за Штейнмецомъ, признать въ этомъ убѣжденіи уже зародышъ теоріи возмездія. Далѣе, душа, прежде чѣмъ достигнуть царства тѣней, вынуждена нерѣдко пройти рядъ испытаній, выдержать которыя способенъ не всякій: наградой для такихъ, кто побѣдоносно поборолъ препятствія, служитъ блаженная жизнь въ мірѣ тѣней. Въ этомъ, еще неопредѣленномъ представленіи, что только сильные, а, слѣдовательно, и наиболѣе цѣнные въ некультурномъ племени люди достигаютъ царства тѣней, слѣдуетъ видѣть тотъ же зародышъ идеи, что счастливая загробная жизнь удѣлъ не всѣхъ т. е. ту же зачаточную форму «теоріи возмездія», медленно проникающей въ умы примитивныхъ людей. Такимъ образомъ, съ полнымъ основаніемъ можно предполагать, что «теорія возмездія» развилась постепенно, что мало по малу видоизмѣня-

лись требованія, которыя некультурный человѣкъ предъявлялъ къ душамъ усопшихъ, чтобы послѣднія могли достигнуть блаженства, и что она медленнымъ, долгимъ процессомъ диференцировалась отъ болѣе примитивной «теоріи продолженія», пока не замѣнила ее окончательно у наиболѣе культурныхъ расъ.

Признавая на наиболѣе низкихъ ступеняхъ культуры, что загробная жизнь души есть лишь продолженіе земного существованія, некультурный человѣкъ далеко не сразу пришелъ къ заключенію о существованіи особаго царства тѣней, міра, исключительно населеннаго душами мертвыхъ.

Въ началѣ своего религіознаго развитія онъ слишкомъ тѣсно связывалъ тѣло и душу, внѣшнюю оболочку и второе я, чтобы рѣзко отдѣлять ихъ послѣ смерти одну отъ другого. Первоначально некультурный умъ довольствовался тѣмъ, что помѣщалъ душу умершаго тамъ, гдѣ покоилось его тѣло. Отсюда, на вопросъ, гдѣ живетъ душа послѣ смерти, некультурный человѣкъ почти всѣхъ странъ, безъ различія расъ и географическихъ условій, отвѣчалъ, что она живетъ въ могилѣ, или, по крайней мѣрѣ, около послѣдней. Въ доказательство сказаннаго можно привести нѣсколько примѣровъ. Уже въ распространенномъ среди всѣхъ некультурныхъ народностей общеизвѣстномъ обычаѣ снабжать мертвеца предметами вооруженія и обихода, равно и пищей, лежитъ въ основаніи воззрѣніе, что живущій рядомъ съ тѣломъ духъ можетъ нуждаться въ положенныхъ съ нимъ предметахъ. Когда многіе изъ русскихъ инородцевъ, при посѣщеніи могилъ, кормятъ умершихъ тѣмъ, что высыпаютъ или выливаютъ на могилу чай, молоко, водку, уху или мясной наваръ, они, очевидно, вѣрятъ, что духъ покойника пребываетъ въ могилѣ. Въ Африкѣ это же представленіе о мѣстѣ пребыванія душъ привело въ нѣкоторыхъ мѣстахъ къ обычаю придѣлывать къ могилѣ трубки, черезъ которыя вливается духу, живущему въ могилѣ, любимый населеніемъ хмѣльной напитокъ. Аналогичные обычаи извѣстны чуть не повсемѣстно; они иллюстрируютъ древнѣйшее представленіе о мѣстѣ пребыванія умершихъ вблизи или около своихъ костей. Признаніе многими некультурными народностями множественности душъ у человѣка, безусловно содѣйствуетъ поддержанію этого представленія даже тогда, когда народность развилась уже до вполнѣ опредѣленнаго вѣрованія въ существованіе особаго царства тѣней. Насколько цѣпко держится первоначальное представленіе, что душа и послѣ смерти продолжаетъ оставаться въ тѣснѣйшей связи съ своей бывшей оболочкой, видно изъ слѣдующихъ примѣровъ. Распространенный въ Россіи обычай относить на могилы

родственниковъ на Пасхѣ красныя яйца и христосоваться съ умершими наглядно свидѣтельствуетъ, что, несмотря на многовѣковое воздѣйствіе христіанства, древнее вѣрованіе, будто душа умершаго живетъ въ могилѣ, продолжаетъ, хотя и безсознательно, существовать въ умѣ народа. То же доказывается и обычаемъ, встрѣчаемымъ въ сѣверныхъ губерніяхъ: въ деревянной надземной постройкѣ на могилѣ продѣлывается небольшое отверстіе, чтобы душа могла свободно покидать могилу и снова возвращаться въ нее. Этотъ же взглядъ на мѣсто пребыванія души умершаго находитъ себѣ прекрасную иллюстрацію въ преданіи о посѣщеніи вдовой Магомета его могилы; она снимала здѣсь покрывало, но когда рядомъ съ Магометомъ похоронили Абу-Бекра и Омара, вдова Магомета уже не открывала лица на могилѣ мужа, такъ какъ, по обычаю, жена можетъ показываться съ непокрытымъ лицомъ только своему мужу въ отсутствіи постороннихъ. Даже у древнихъ грековъ, у которыхъ ученіе о загробномъ мірѣ достигло значительнаго развитія, не трудно отыскать слѣды этого древняго представленія. Достаточно напомнить, что, напримѣръ, въ Фокеѣ въ могилу, гдѣ хранились кости почитаемаго мѣстнаго героя, была, какъ и въ Африкѣ, проведена трубка, чрезъ которую вливали жертвенную кровь. Къ приведеннымъ примѣрамъ можно добавить и то, что древніе франки называли могилу, въ которую съ усопшимъ клали и разные предметы—Chreoburg, что значитъ—домъ, крѣпость умершаго (Leichenburg), и что подобныя языческія представленія долго сохранялись и по принятіи христіанства. Языческій обычай гадать на могилѣ умершаго нашелъ въ христіанскомъ средневѣковомъ мірѣ слѣдующее примѣненіе: на могилу св. Мартина въ Турѣ полагали записки, содержащія вопросы; около нихъ клали чистую бумагу, въ ожиданіи, что духъ св. Мартина отвѣтитъ на поставленный вопросъ (Робинзонъ). Христіанство лишь освятило древній обычай гаданія на могилахъ, но долгое время не могло уничтожить взгляда, что душа умершаго пребываетъ тутъ.

Это же вѣрованіе, вѣроятнѣе всего, дало толчекъ къ представленію, будто души живутъ въ лѣсахъ, въ горахъ, пещерахъ и т. п. Въ немъ же находится уже всецѣло зародышъ для развитія представленія объ особой странѣ мертвыхъ, о царствѣ тѣней. Населеніе Никобарскихъ о-въ вѣритъ, какъ и множество другихъ некультурныхъ народностей, что душа умершаго пребываетъ по близости отъ дома, гдѣ жилъ умершій; но одновременно преимущественнымъ мѣстомъ пребыванія душъ служитъ общественное кладбище, которое устраивается вблизи селенія. Быть можетъ, именно обычай устраивать

особыя мѣста погребенія для всѣхъ сочленовъ по группѣ вызвало или, по крайней мѣрѣ, дало сильный толчекъ къ развитію представленія о царствѣ тѣней, какъ странѣ, особой отъ міра живыхъ. Къ этому взгляду, повидимому, склоняется Спенсеръ, который въ вѣрованіяхъ въ пребываніе душъ въ лѣсахъ, горахъ, пещерахъ и пр. видитъ переходныя стадіи отъ взгляда, что душа пребываетъ въ могилѣ, къ болѣе развитому представленію о существованіи особаго царства тѣней.

Во всякомъ случаѣ, весьма вѣроятно, что обычай устраивать кладбища въ лѣсу, хотя бы этотъ обычай и возникъ первоначально изъ желанія выбросить покойниковъ на съѣденіе звѣрямъ, привелъ къ убѣжденію, что души умершихъ живутъ въ лѣсахъ, и впослѣдствіи, что души отправляются въ лѣса независимо отъ мѣста погребенія тѣла. Населеніе Новой Каледоніи и Самоа вѣруетъ, что духи усопшихъ или уходятъ въ лѣса, или бродятъ по нимъ. Даяки имѣютъ обычай складывать кости умершихъ на горныхъ, трудно доступныхъ вершинахъ; неудивительно поэтому, что горные даяки на вопросъ, гдѣ живутъ души усопшихъ, показываютъ на самыя высокія горы. Тамъ, гдѣ существовалъ обычай хоронить покойниковъ въ пещерахъ, эти послѣднія дѣлаются мѣстопребываніемъ умершихъ и пр.

Вѣрованье, что души умершихъ живутъ въ лѣсахъ или на горахъ, приводитъ постепенно, съ развитіемъ способности примитивнаго человѣка подниматься до извѣстныхъ обобщеній, къ представленію, что опредѣленная гора или область, тотъ или другой лѣсъ и пр. являются мѣстомъ, гдѣ расположено царство мертвыхъ. Далѣе, частыя миграціи некультурныхъ племенъ оставляютъ о себѣ воспоминаніе въ болѣе или менѣе смутныхъ преданіяхъ, что данная народность пришла изъ той или иной земли, находящейся въ ту или иную сторону отъ территоріи, занятой племенемъ въ настоящее время; туда, къ оставшимся умершимъ, уходятъ и души умирающихъ на новыхъ мѣстахъ. Оба фактора, обобщеніе мѣстъ погребенія въ одно мѣстопребываніе душъ и воспоминаніе о прежней родинѣ, вѣроятнѣе всего вызвали представленіе, что царство мертвыхъ находится на землѣ, на ея поверхности. Даяки, указывая на горы, служащія мѣстомъ жительства умершихъ, признаютъ за таковую преимущественно одну горную вершину внутри страны; тамъ будто бы находится городъ, гдѣ живутъ умершіе. Населеніе Таити прикрѣпляетъ аналогичное вѣрованье къ извѣстной горѣ. Другія народности помѣщаютъ царство тѣней на отдаленныхъ островахъ и пр. Слѣдуетъ, впрочемъ, замѣтить, что вѣрованіе, будто души умершихъ имѣютъ свой особый міръ на поверхности земли, далеко не можетъ считаться всеобщимъ. Напротивъ того, оно является скорѣе

исключеніемъ, такъ какъ большинство племенъ склонно помѣщать міръ, гдѣ живутъ тѣни умершихъ, подъ землей. Важно, однако, констатировать фактъ, что міръ душъ иногда помѣщается на земной поверхности; это представленіе тѣмъ болѣе интересно, что оно находитъ себѣ наиболѣе удовлетворительное объясненіе въ похоронныхъ обрядахъ племени, изъ которыхъ чаще всего оно и вытекаетъ непосредственно. Миграціи поддерживаютъ и развиваютъ это представленіе. Во всякомъ случаѣ, помѣщеніе загробнаго міра на земной поверхности можетъ быть признано первой категоріей въ выборѣ мѣста для постояннаго жительства умершихъ.

Вторую, и вѣроятно столь же древнюю, но встрѣчающуюся значительно чаще, составляютъ вѣрованія многочисленнѣйшихъ племенъ, признающихъ, что царство мертвыхъ находится подъ землей. Оно также имѣетъ источникомъ своимъ похоронные обряды. Вѣруя, что душа пребываетъ около своей тѣлесной оболочки и практикуя способъ погребенія умершихъ въ землѣ, некультурный человѣкъ постепенно восходитъ до обобщенія, что души живутъ подъ землей. Ихъ мѣстопребываніе расширяется; отъ могилы, въ которой покоятся останки усопшаго, область, населенная умершими, мало по малу выростаетъ въ болѣе обширный районъ, въ цѣлую страну, въ такое же неограниченное человѣческимъ взоромъ пространство, какъ и земля, на которой живутъ люди. Некультурный человѣкъ знаетъ, что подъ землей, гдѣ не свѣтитъ солнце, темно. Поэтому, онъ часто представляетъ себѣ находящееся подъ землей царство мертвыхъ темнымъ, лишеннымъ свѣта или, по крайней мѣрѣ, находящимся въ полумракѣ. Можетъ быть, есть основаніе считать это представленіе однимъ изъ наиболѣе первобытныхъ; но оно у большинства народностей вскорѣ замѣняется другимъ. Жизнь послѣ смерти является повтореніемъ, точнымъ воспроизведеніемъ земной жизни; слѣдовательно, мертвые предаются тамъ тѣмъ же занятіямъ и удовольствіямъ, какъ и на землѣ: имъ также необходимъ свѣтъ, какъ и живымъ, для охоты, рыбной ловли или пастьбы скота; имъ нужна ночь для отдыха отъ дневныхъ занятій. Перенося всѣ свои представленія на міръ духовъ, некультурный человѣкъ долженъ поставить себѣ вопросъ, откуда берется свѣтъ въ царствѣ тѣней. Онъ знаетъ, что свѣтъ происходитъ отъ солнца и потому воображаетъ, что солнце свѣтитъ умершимъ въ то время, когда оно не служитъ живымъ людямъ, именно ночью.

Отсюда ведетъ начало весьма распространенное представленіе, что входъ въ царство мертвыхъ лежитъ или на западѣ или на востокѣ, т. е. въ тѣхъ мѣстностяхъ, черезъ которыя

солнце уходитъ свѣтить умершимъ или откуда оно выходитъ, чтобы разливать свой свѣтъ на землю. Мексиканцы, жители древняго Перу и Никарагуа помѣщали царство мертвыхъ на востокѣ; другія и, пожалуй, болѣе многочисленныя народности, относятъ его на западъ. Съ точки зрѣнія психологіи примитивнаго человѣка, желающаго доставить свѣтъ умершимъ и рѣшающаго этотъ вопросъ по своему, вполнѣ логично и болѣе удовлетворительно объясняется помѣщеніе некультурными народностями загробнаго міра на западѣ и востокѣ, чѣмъ предположеніемъ о происхожденіи этого вѣрованія изъ смутнаго воспоминанія о бывшихъ миграціяхъ. Къ послѣднему объясненію прибѣгаетъ Спенсеръ. Народъ помнитъ, полагаетъ Спенсеръ, что онъ пришелъ съ запада или востока и соотвѣтственно съ этимъ помѣщаетъ царство тѣней въ области своей прежней родины. Спенсеръ доводитъ въ этомъ вопросѣ свои евгмеристическія толкованія до крайности: если вѣрованіе о нахожденіи царства мертвыхъ на земной поверхности можетъ быть объяснено, и то только въ нѣкоторыхъ случаяхъ, воспоминаніемъ о миграціяхъ, это же объясненіе окажется совершенно натянутымъ при существованіи вѣрованія въ мѣсто нахожденія царства духовъ подъ землей. Миграціи некультурныхъ народовъ происходятъ въ самыхъ разнообразныхъ направленіяхъ. Если оставить въ сторонѣ случаи, когда переселенія народности или части ея направляются въ отдаленныя страны, то въ большинствѣ случаевъ группа передвигается крайне медленно изъ одной мѣстности въ другую. Далекія переселенія происходятъ или на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры, когда религіозныя представленія о загробной жизни уже выработаны, или въ приморскихъ мѣстностяхъ, гдѣ вблизи есть архипелаги. Но эти примѣры болѣе или менѣе исключительны, какъ и случаи переселенія воинственныхъ племенъ на далекія пространства. Первобытный человѣкъ ограниченъ своей территоріей; если недостатокъ дичи или воинственные опасные сосѣди заставляютъ его покинуть насиженное мѣсто, онъ переходитъ на недалекое пространство и только въ теченіе многихъ поколѣній можетъ, медленно уступая сосѣдямъ или въ поискахъ за добычей, переселиться далеко отъ своей первоначальной родины. Все это вмѣстѣ взятое заставляетъ съ крайней осторожностью относиться къ теоріи Спенсера.

Тѣмъ не менѣе, необходимо имѣть въ виду, что въ отдѣльныхъ случаяхъ теорія Спенсера можетъ найти себѣ оправданіе въ фактахъ исторической жизни народовъ; нельзя только усматривать въ миграціяхъ главный, почти единственный источникъ мнѣній

некультурныхъ народностей о мѣстонахожденіи подземнаго царства. Въ религіозныхъ представленіяхъ первобытныхъ народовъ, даже на низшихъ культурныхъ ступеняхъ, масса сложнаго: одни вѣрованія переплетаются съ другими, различные факторы внѣшней жизни и психологическаго міра примитивнаго человѣка дѣйствуютъ нерѣдко совмѣстно и вызываютъ то или другое, иногда спутанное представленіе. Поэтому необходимо въ каждомъ данномъ случаѣ тщательно изыскивать причины извѣстнаго религіознаго представленія, относиться съ большой критикой къ обобщеніямъ и всегда имѣть въ виду, что разныя частныя причины могутъ, при извѣстныхъ благопріятныхъ условіяхъ, приводить къ схожимъ религіознымъ концепціямъ. Вслѣдствіе этого, и указанный источникъ представленій, будто подземное царство или входъ въ него находится на западѣ или на востокѣ, является лишь однимъ, чаще другихъ встрѣчающимся рѣшеніемъ даннаго вопроса. Къ нему, въ отдѣльныхъ случаяхъ, могли примѣшиваться и даже покрывать его собой другія условія, въ числѣ которыхъ можетъ быть и воспоминаніе о переселеніяхъ, и преданія о происхожденіи людей, иногда и тотемическія легенды и т. п. Такъ, напримѣръ, представленія древняго населенія Перу, будто царство мертвыхъ лежитъ на востокѣ, въ мѣстности, гдѣ солнце восходитъ, по всѣмъ вѣроятіямъ, поддерживалось еще чисто тотемическимъ характеромъ религіи инковъ.

Помѣщая міръ умершихъ подъ землей, некультурный человѣкъ признаетъ вообще возможность сообщенія съ душами и не допускаетъ, что проникнуть въ него возможно инымъ путемъ, чѣмъ черезъ отверстія: матеріалистическія представленія о загробномъ мірѣ не позволяютъ ему предполагать другихъ, кромѣ матеріалистическихъ же условій проникновенія къ умершимъ и обратно для выхода умершихъ на землю съ цѣлью посѣщать живыхъ людей. Отсюда ведетъ свое начало цѣлый циклъ вѣрованій, что пропасти, пещеры, омуты въ рѣкахъ, гдѣ человѣкъ не можетъ достать дна, болота и трясины и пр., однимъ словомъ, всѣ предполагаемыя «бездонныя» отверстія служатъ входами въ подземный міръ.

Представленія этого рода распространены чрезвычайно широко у всѣхъ некультурныхъ народовъ и въ качествѣ переживанія сохраняются иногда и на болѣе высокихъ ступеняхъ цивилизаціи, свободно уживаясь съ другими болѣе развитыми вѣрованіями о загробной жизни. Пещеры, отверстія въ землѣ и т. п., черезъ которыя можно проникнуть въ царство тѣней, извѣстны и некультурнымъ эскимосамъ и болѣе развитымъ африканскимъ народностямъ и др.;* онѣ показы-

вались и древними римлянами и греками. Это же вѣрованіе сохраняется и въ русскихъ сказкахъ, въ которыхъ лица, проваливающіяся въ трясины, попадающія въ омуты и пр., оказываются въ аду и, обратно, черти поднимаются на земную поверхность изъ трясинъ, глубокихъ озеръ, омутовъ и т. д.

Наконецъ, третья категорія представленій о мѣстѣ нахожденія царства мертвыхъ заключается въ предположеніи, что оно помѣщается въ надземныхъ сферахъ, на небѣ, на лунѣ, солнцѣ и т. д. Что представленія этого рода появляются въ общей эволюціи религіозной мысли позже двухъ первыхъ, явствуетъ само собой. Уже неоднократно приходилось указывать, что первобытный человѣкъ мало сравнительно интересуется надземными сферами, такъ какъ небесныя явленія не оказываютъ непосредственнаго вліянія на его жизнь.

Его божества еще не живутъ на небесахъ, какъ въ болѣе развитыхъ религіозныхъ системахъ: боги, духи, души животныхъ, камней, горъ и пр. ближе къ людямъ и помѣщаются обыкновенно на землѣ, нерѣдко въ томъ же земномъ или подземномъ царствѣ мертвыхъ. Лишь постепенно боги, благодаря развитію спиритуалистическихъ представленій, начинаютъ все болѣе отдѣляться отъ міра людей, группироваться въ пантеонъ въ извѣстной іерархіи и, поднявшись окончательно надъ людьми и ихъ интересами, переселяются на небесныя высоты. По завершеніи этого процесса боги, которые часто являются распорядителями судьбою умершихъ, принимаютъ и души усопшихъ въ свои небесныя жилища. Обиталище божества становится и мѣстомъ пребыванія душъ умершихъ. Далеко не всегда перенесеніе мѣста жительства боговъ въ надземныя сферы сопровождается и переселеніемъ туда же царства тѣней; гораздо чаще страна мертвыхъ остается въ нѣдрахъ земли, въ то время, какъ боги переходятъ въ небесныя области. Это отчасти объясняется силой прежнихъ, болѣе рудиментарныхъ представленій о подземномъ пребываніи душъ, поддерживаемыхъ погребальными обрядами. Далѣе, само предположеніе, что душа, отдѣленная отъ тѣла, возносится къ небу, требуетъ значительной способности къ абстракціи, которой въ общемъ примитивный человѣкъ обладаетъ лишь въ слабой степени. Мысль некультурнаго человѣка, развившаяся до спиритуалистическаго представленія о божествахъ, чаще всего ограничивается тѣмъ, что, размѣщая божества своего политеистическаго пантеона, ставитъ подземный міръ, населенный душами, подъ управленіемъ того или другого божества или группы божествъ. Этимъ проводится рѣзкое дѣленіе между небесными и подземными богами; оно играетъ немаловажную роль въ религіяхъ некультурныхъ расъ.

Но если, какъ общее правило, вѣрованіе, что страна мертвыхъ находится на небѣ, должно быть признано позднѣйшимъ, одностороннимъ было бы, во всякомъ случаѣ, утверждать, что подобное представленіе доступно человѣку только на высшихъ стадіяхъ религіознаго развитія. Этнографіи извѣстны случаи, когда оно встрѣчается еще на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи, у народностей, среди которыхъ невозможно предполагать фактъ воздѣйствія христіанства или другихъ болѣе высокихъ религіозныхъ системъ. Въ большинствѣ этихъ случаевъ можно отыскать причину появленія подобныхъ представленій. Альгонкины, напримѣръ, какъ было уже указано, достигли той ступени религіозной эволюціи, когда заяцъ, первоначальный тотемъ-предокъ альгонкиновъ, выросъ въ божество, въ божественнаго зайца, творца земли. Этотъ божественный заяцъ живетъ на небѣ, и къ нему идутъ души умершихъ. Въ этомъ случаѣ помѣщеніе царства душъ на небѣ оказывается вполнѣ естественнымъ: при существованіи тотемизма души умершихъ или переходятъ въ тотемическихъ животныхъ или идутъ жить въ среду своихъ тотемовъ. Разъ религіозная эволюція племени достигла той ступени развитія, когда надъ классомъ тотемическихъ животныхъ начинаетъ подниматься главный тотемъ, божественный, облеченный могуществомъ богъ-звѣрь, одухотворяющій собой всѣхъ остальныхъ тотемовъ того же класса, вполнѣ естественно, что народность будетъ переселять своихъ умершихъ въ область, гдѣ живетъ этотъ главный тотемъ и, если мѣстожительство его опредѣляется на небѣ, то на небѣ же и будетъ помѣщено царство тѣней. Аналогичный примѣръ представляетъ южно-американское племя бакаири. Когда нѣмецкій путешественникъ Штейненъ посѣтилъ бакаири, въ 80-хъ годахъ XIX-го столѣтія, онъ засталъ ихъ въ періодѣ полнаго незнакомства съ металлами. Штейненъ и его спутники были первыми «бѣлыми», которыхъ видѣли бакаири на Шингу. При такихъ условіяхъ предполагать въ ихъ религіозныхъ представленіяхъ о загробной жизни вліяніе христіанства невозможно. Между тѣмъ, по вѣрованіямъ бакаири царство мертвыхъ находилось на небѣ. Фактъ существованія этого сравнительно развитого представленія у такой низкостоящей въ культурномъ отношеніи народности, какъ бакаири, находитъ себѣ, однако, объясненіе изъ факта развитія у нихъ тотемическихъ вѣрованій. Ихъ родоначальники Кери и Камэ, первоначальный теріоморфный характеръ которыхъ былъ указанъ раньше, живутъ на небесахъ; къ нимъ естественно и направляются души усопшихъ бакаири. Чтобы объяснить, какимъ путемъ ихъ боги - родоначальники поднялись на небо, бакаири создали миѳъ, вполнѣ удовлетворяющій ихъ любопытству: всѣ

бакаири, говорится въ этомъ преданіи, прежде жили на небѣ, и прежніе бакаири живутъ тамъ и по настоящее время. Но небо въ тѣ отдаленныя времена находилось не надъ землей, а около послѣдней, такъ что можно было съ легкостью переходить съ неба на землю и наоборотъ. Случилось однажды, что среди жившихъ на небѣ бакаири развилась большая смертность; часть бакаири, поэтому, переселилась на землю, а небо поднялось кверху. Тамъ и теперь еще живутъ животныя и находятся мѣстности и предметы, фигурирующіе въ старинныхъ разсказахъ, въ значительной степени посвященныхъ дѣятельности обоихъ культурныхъ героевъ Кери и Камэ.

Можно привести, конечно, еще другіе примѣры, когда низкостоящіе народы переносятъ царство мертвыхъ на небо. Но въ общемъ слѣдуетъ признать, что надземное нахожденіе царства тѣней встрѣчается обыкновенно при развитыхъ религіозныхъ концепціяхъ. Куда бы ни помѣщалъ некультурный человѣкъ царство тѣней, это послѣднее считается отстоящимъ далеко отъ міра живыхъ. Оно отдѣлено отъ послѣдняго или воднымъ пространствомъ, или доступъ въ него обставленъ различными препятствіями, или, наконецъ, оно просто отстоитъ на громадное разстояніе отъ мѣста жительства племени. Этотъ фактъ Спенсеръ склоненъ объяснять также воспоминаніями о бывшихъ миграціяхъ данной племенной группы. Но вопросъ этотъ можно рѣшить проще, на основаніи изученія умственнаго и психическаго міра примитивнаго человѣка. Сама идея объ отдаленности страны мертвыхъ появляется далеко не сразу. Если некультурный человѣкъ, даже долго спустя послѣ развитія своихъ представленій о загробномъ мірѣ, можетъ еще указать на ту или иную пещеру, лежащую отъ него недалеко и представляющую входъ въ царство тѣней, или такую то рѣку, которая будто бы спускается въ подземное царство и пр., очевидно, что въ началѣ онъ еще не склоненъ удалять міръ духовъ на слишкомъ большое разстояніе отъ земного міра. Къ этому онъ приходитъ лишь путемъ медленной эволюціи: для души умершаго нѣтъ преградъ, какъ и для души живого человѣка, когда она покидаетъ послѣдняго во время сна. Душа умершаго свободно одолѣваетъ громадныя пространства, чтобы посѣтить своихъ близкихъ; но живой человѣкъ не можетъ дойти до царства мертвыхъ. Это доступно только шаману-колдуну, который, путемъ примѣненія извѣстныхъ пріемовъ, можетъ заставить свою душу переноситься къ богамъ, равно и въ подземный міръ умершихъ. Но то, что можетъ сдѣлать только лицо, обладающее сверхъестественными качествами, очевидно, сопряжено съ трудностями, преодолѣть которыя не подъ силу всѣмъ людямъ. Фантазія стоящаго на низкой ступени человѣка различно

рисуетъ себѣ эти трудности; все то, что на землѣ ограничиваетъ свободу движенія человѣка, онъ переноситъ въ загробный міръ. Дальность разстоянія ставится, естественно, на первомъ мѣстѣ. Затѣмъ слѣдуютъ рѣки, бурные потоки, моря, непрочные узкіе мосты и пр. Къ этимъ представленіямъ присоединяются еще разсказы самихъ шамановъ-колдуновъ о препятствіяхъ, которыя имъ удалось преодолѣть. Подверженные галлюцинаціямъ шаманы сообщаютъ о видѣнномъ ими bona fide и находятъ вѣрующую аудиторію. Сны, галлюцинаціи примитивныхъ людей несомнѣнно играютъ немаловажную роль въ выработкѣ представленій о разстояніи и препятствіяхъ, отдѣляющихъ міръ живыхъ отъ міра мертвецовъ. Чѣмъ шире кругозоръ некультурнаго человѣка, чѣмъ сложнѣе его бытъ, тѣмъ легче для его фантазіи нагромождать препятствія для входа въ царство мертвыхъ. Всѣ эти представленія вначалѣ имѣютъ чисто матеріалистическій характеръ; низко стоящій на культурной лѣстницѣ человѣкъ придаетъ имъ реальный смыслъ, и они вырабатываются обыкновенно задолго до того момента, когда религіозно-философская мысль начнетъ освѣщать ихъ съ точки зрѣнія высшихъ идей и видѣть въ этихъ представленіяхъ лишь болѣе или менѣе понятные символы.

Гдѣ бы ни помѣщалъ примитивный человѣкъ загробное царство, и какъ бы оно ни рисовалось его воображенію, онъ въ большинствѣ случаевъ видитъ въ загробной жизни души лишь продолженіе или воспроизведеніе жизни земной. Въ зависимости отъ того, какъ складывается послѣдняя, опредѣляется и характеръ жизни умершихъ. Нравственное начало еще совершенно отсутствуетъ. Душа человѣка не получаетъ награды за добрыя дѣла и не терпитъ наказанія за содѣянное при жизни зло; она просто переселяется въ новый міръ со всѣми физическими особенностями, которыя отличали индивида въ теченіе его земной жизни. Вѣруя въ тѣсную связь между душой и тѣломъ, первобытный человѣкъ предполагаетъ, что душа переходитъ въ загробное существованіе въ томъ же видѣ, которое имѣло его тѣло въ моментъ смерти. Было уже указано, къ какимъ дикимъ, съ современной точки зрѣнія, поступкамъ приводитъ иногда это общее всѣмъ некультурнымъ расамъ убѣжденіе. Въ самой теоріи продолженія существованія, съ низшихъ ступеней развитія сказываются два главныхъ теченія. Согласно одному, мѣстопребываніе умершихъ представляется темнымъ, мрачнымъ мѣстомъ, гдѣ души влачатъ безотрадное тяжелое существованіе; согласно другому, жизнь усопшихъ ничѣмъ не отличается отъ земной, но лишено ея печалей и горестей. Въ эволюціи вѣрованій первое слѣдуетъ считать болѣе

древнимъ въ своей основѣ: оно элементарнѣе, доступнѣе первобытному уму, и, кромѣ того, логически вытекаетъ изъ примитивныхъ представленій о душахъ усопшихъ. Послѣднія, согласно первобытнымъ вѣрованіямъ, оказываются существами злыми. Жизнь человѣка прекращается исключительно насильственнымъ путемъ: явный или тайный врагъ, злобный духъ заставляетъ человѣка умереть т. е. вынуждаетъ душу покинуть свою тѣлесную оболочку. Душа, лишенная блага жизни, завистливо и злобно относится къ оставшимся въ живыхъ; она, если не переходитъ въ животное или во вновь нарождающіяся поколѣнія, осуждена пребывать въ могилѣ во тьмѣ, а, впослѣдствіи, въ царствѣ тѣней. Послѣднее развивается въ нѣкоторыхъ случаяхъ, какъ говорилось, изъ понятія о могилѣ; естественно, что оно должно быть темнымъ, лишеннымъ свѣта мѣстомъ, гдѣ души, безъ различія, какую жизнь они вели на землѣ, пребываютъ противъ своей воли и которое они покидаютъ для того, чтобы мучить и причинять вредъ потомкамъ, забывающимъ свои обязанности въ отношеніи къ нимъ. Самый страхъ передъ душами покойниковъ, постоянное опасеніе ихъ возвращенія, стремленіе ихъ кормить и доставлять имъ все необходимое, наивныя мѣры, принимаемыя для огражденія себя отъ ихъ прихода, все это заставляетъ думать, что въ началѣ религіознаго развитія человѣкъ представлялъ себѣ жизнь въ загробномъ мірѣ тяжелой, грустной, лишенной радостей; душа, чтобы имѣть возможность просуществовать, нуждалась въ помощи оставшихся въ живыхъ, въ поминкахъ, жертвоприношеніяхъ, кормленіи. Эта мрачная картина загробной жизни встрѣчается неоднократно у низшихъ народностей; она же сохраняется и у нѣкоторыхъ цивилизованныхъ расъ, по достиженіи послѣдними сравнительно высокаго уровня религіознаго развитія. Стоитъ вспомнить о тяжеломъ положеніи душъ въ греческомъ Аидѣ, о жалобахъ Ахиллеса на свое существованіе послѣ смерти, о жадности, съ которой души усопшихъ набрасываются на кровь, предлагаемую имъ Одиссеемъ. Въ Аидѣ, безрадостномъ царствѣ тѣней, вынуждены жить всѣ: отличившіеся при жизни подвигами, какъ Ахиллъ, и простые смертные. Не менѣе грустную картину жизни души по смерти тѣла рисовало себѣ древнее населеніе Месопотаміи. «Безрадостнымъ, безнадежнымъ является царство мертвыхъ (воображенію ассирійцевъ); глубокая ночь не освѣщается свѣтомъ, все въ немъ гніетъ и лишь тяжелая, возбуждающая сожалѣніе, жизнь въ качествѣ тѣни остается отъ земного блеска. Пыль . . . . лежитъ на всемъ царствѣ мертвыхъ, покрываетъ ворота и запоры, прахъ служитъ пищей для живущихъ» въ немъ. Этими чертами обрисовы-

вается міръ тѣней въ поэтическомъ произведеніи, сообщающемъ о путешествіи богини Иштаръ въ подземное царство. Оно лежитъ на западѣ; въ томъ мѣстѣ, гдѣ скрывается солнце, находится и входъ «въ міръ умершихъ, въ страну, откуда нѣтъ возврата». Сохранивъ старыя, примитивныя представленія о загробномъ мірѣ, ассирійцы, развившіе высокую культуру, переносили нѣкоторыя черты ея на загробное царство: оно представлялось имъ въ видѣ большого города, съ громаднымъ дворцомъ, въ которомъ живетъ правительница царства мертвыхъ, богиня Аллату. Семь стѣнъ окружаютъ эту обширную тюрьму, гдѣ живутъ лишенные свѣта умершіе: это—мѣсто плача и страха. Цари и жрецы, великіе земли, всѣ подвержены той же тяжелой участи; безъ одежды являются они предъ ужасной Аллату; одѣтые въ крылатое платье, они носятся на подобіе тѣней. Добрыхъ и злыхъ постигаетъ одна судьба. Безотраднѣе чѣмъ попасть въ царство мертвыхъ считается одно: остаться безъ погребенія. Душа человѣка бродитъ, не зная покоя и самое жестокое, что можно сдѣлать врагу—это лишить его погребенія или осквернить его могилу.

Представленія о царствѣ тѣней гомеровскихъ грековъ и высококультурныхъ жителей Месопотаміи служатъ лучшимъ доказательствомъ, какъ долго, даже при развитой религіи, могутъ сохраняться и получать развитіе древнія первобытныя понятія о безотрадномъ существованіи душъ послѣ смерти. Возникнувъ изъ вѣрованія, что душа остается въ могилѣ, расширившись впослѣдствіи до понятія о загробномъ царствѣ, устроенномъ по примѣру ассирійскихъ городовъ съ крѣпкими стѣнами и съ замками, съ дворцомъ посрединѣ, эти представленія сохранили всѣ слѣды первобытности. Эта та же могила, лишенная свѣта, тамъ та же тяжелая жизнь, какъ и въ могилѣ, одинаковая судьба, постигающая всѣхъ безъ различія.

Это воззрѣніе, въ менѣе, конечно, развитомъ видѣ, можно отмѣтить у многихъ некультурныхъ племенъ. Но параллельно съ нимъ, иногда и совершенно самостоятельнымъ путемъ развивается и другое воззрѣніе на загробный міръ, какъ на копію земной жизни. Впослѣдствіи будетъ указано, въ какихъ отношеніяхъ становятся оба представленія другъ къ другу.

Въ настоящій моментъ достаточно замѣтить, что если первое оказывается естественнымъ слѣдствіемъ расширенія въ умѣ примитивнаго человѣка понятій о подземной могилѣ, второе вытекаетъ изъ вѣрованія, что душа умершаго переноситъ всѣ физическія и нравственныя качества своего тѣла въ міръ тѣней. Оба представленія являются результатомъ извѣстной религіозной эволюціи; имъ предше-

ствовалъ періодъ, когда первобытный человѣкъ вѣровалъ, что душа или живетъ въ могилѣ, или переходитъ въ новыя живыя формы: въ животныхъ, растенія или людей. Насколько въ воззрѣніяхъ некультурной народности загробное существованіе можетъ рисоваться продолженіемъ земной жизни, точнымъ воспроизведеніемъ послѣдней отъ начала до конца, могутъ служить представленія на этотъ счетъ остяковъ. Остяки при погребеніи умершаго кладутъ съ нимъ въ могилу или укладываютъ на послѣднюю рядъ предметовъ обихода: котлы, мѣха, одежду и пр. Они закалываютъ на могилѣ оленей, которые и переходятъ, такимъ образомъ, въ собственность умершаго. Далѣе, они выстраиваютъ нерѣдко на могилѣ родъ шалаша, куда складываются предметы, даваемые умершимъ. Сохранившіеся у нихъ слѣды первобытнаго анимизма, выражающагося, между прочимъ, и въ убѣжденіи, что не только одушевленные, но и неодушевленные предметы имѣютъ душу, второе я, заставляютъ остяковъ умерщвлять котлы, мѣха и одежды, чтобы ихъ души могли слѣдовать за мертвымъ: котлы пробиваются, мѣха и одежды подвергаются порчѣ, изъ нихъ вырѣзывается кусокъ и пр.; только послѣ этого духъ ихъ освобождается отъ оболочки. Очевидно, что эти представленія возникли въ эпоху, когда остякъ былъ еще убѣжденъ, что душа умершаго живетъ въ могилѣ, и что она можетъ жить въ устроенной надъ могилой пристройкѣ. Въ настоящее время остякъ значительно видоизмѣнилъ свои первоначальныя представленія о жизни душъ послѣ смерти. Душа не живетъ въ могилѣ; она переходитъ въ подземное царство, въ которомъ есть все то, что встрѣчается на землѣ. Душа должна пройти всѣ фазисы развитія, какъ и человѣкъ на землѣ. Она приходитъ въ міръ духовъ совсѣмъ маленькой, безпомощной, ребенкомъ, нуждающимся въ попеченіи; она еще не можетъ пользоваться предметами, положенными съ ней, ни душами оленей, заколотыхъ на могилѣ. Въ это время оставшіеся въ живыхъ родственники пекутся о душѣ. Они дѣлаютъ небольшую куклу, за которой ухаживаютъ; въ этой куклѣ инкарнируется покойникъ. Куклу кормятъ за столомъ, укладываютъ спать и т. п. Душа мало по малу выростаетъ, и остяки увеличиваютъ постепенно, въ соотвѣтствіи съ этимъ, размѣры куклы. Черезъ годъ душа выросла уже настолько, что можетъ заботиться о себѣ сама. Куклу торжественно относятъ на кладбище и хоронятъ въ могилѣ того усопшаго, котораго она изображала. Возмужавшая душа переходитъ жить въ подземное царство, вступаетъ во владѣніе всѣми предметами, которые положены были въ могилу. По мѣрѣ того, какъ тотъ или другой предметъ изъ числа принадлежавшихъ покойнику

при его жизни, но не положенныхъ съ нимъ въ могилу, портится или уничтожается, по мѣрѣ того, какъ постепенно умираетъ скотъ, составлявшій при жизни его собственность, души предметовъ и оленей переходятъ въ царство мертвыхъ къ прежнему владѣльцу. Отсюда, если умершій былъ богатъ, онъ остается такимъ же и послѣ смерти, и наоборотъ. Душа, въ подземномъ мірѣ, снабженная всѣмъ необходимымъ, живетъ земной жизнью: она ходитъ на охоту, пасетъ свои стада, ѣстъ, пьетъ и постепенно начинаетъ стариться, однимъ словомъ, проходитъ тѣ же ступени отъ рожденія къ смерти, какъ и человѣкъ. Наконецъ, душа умираетъ и, по вѣрованіямъ остяковъ нѣкоторыхъ мѣстностей, превращается въ особый видъ жужелицы.

Представленія остяковъ о загробномъ мірѣ даютъ возможность разобраться въ рядѣ наслоеній, которыя появлялись въ ихъ міровоззрѣніи по мѣрѣ ихъ религіознаго развитія. Первоначальное воззрѣніе, будто душа живетъ въ могилѣ или переходитъ въ другое живое существо, сохранилось въ обычаѣ дѣлать куклу, вмѣстилище души, при помощи котораго душа, переходящая изъ могилы временно въ куклу, можетъ пользоваться пищей отъ своихъ родственниковъ и далѣе въ вѣрованіи, что душа не вѣчна, что она лишь временно пребываетъ въ подземномъ мірѣ, чтобы затѣмъ инкарнироваться въ насѣкомое.

Съ развитіемъ представленія о царствѣ душъ, остякъ перенесъ на него всѣ особенности своей жизни на землѣ, и это уже привело къ вѣрованіямъ въ новое рожденіе душъ послѣ смерти. Аналогичныя вѣрованія, возникающія тѣмъ или другимъ способомъ, встрѣчаются у нѣкоторыхъ народностей. Они не могутъ считаться примитивными: первобытныя представленія заставляютъ некультурнаго человѣка вѣрить, что душа переноситъ съ собой физическія качества своего тѣла въ міръ тѣней. Поэтому, тамъ, гдѣ встрѣчается представленіе о перерожденіи душъ, можно почти безошибочно утверждать, что оно результатъ эволюціи религіозныхъ представленій. Такъ, напримѣръ, на Самоа населеніе вѣритъ, что души спускаются въ подземный міръ черезъ глубокій колодезь; на днѣ его беретъ начало быстротекущая рѣка, Пюлотю, которая увлекаетъ всѣ души въ своемъ потокѣ и переноситъ ихъ въ царство мертвыхъ. Съ момента, когда души попали въ воду, онѣ лишаются возможности вернуться назадъ: всѣхъ уносятъ волны подземной рѣки, красивыхъ и безобразныхъ, дѣтей и стариковъ, вождей и простыхъ смертныхъ. Души, достигнувъ Пюлотю, погружаются въ живительныя волны Ваиолы и выходятъ оттуда сильными и здоровыми; старики вновь пріобрѣтаютъ молодость.

Въ этой подземной странѣ Пюлотю расположены моря, земля, небо, есть цвѣты и плоды; тамъ обрабатываютъ землю, ловятъ рыбу, готовятъ себѣ кушанье, женятся и выходятъ замужъ. Въ началѣ развитія представленій о загробномъ мірѣ нѣтъ еще понятія о блаженствѣ. Поэтому, вѣрованія, встрѣчаемыя въ Африкѣ у ашантіевъ или у краснокожихъ Америки, могутъ считаться болѣе древними, чѣмъ представленія самоанцевъ. Ашантіи вѣрятъ, что душа (srhaman) продолжаетъ жить въ Srahamanadzi (мѣстопребываніе умершихъ) такъ же, какъ человѣкъ жилъ на землѣ: земледѣлецъ обрабатываетъ землю, рыболовъ ловитъ рыбу, вождь остается вождемъ, а рабъ не получаетъ освобожденія послѣ смерти. Вліятельные люди весьма мало озабочены вопросами о загробной жизни. Они знаютъ, что ихъ родственники, изъ страха передъ ихъ душами, снабдятъ ихъ всѣмъ необходимымъ для загробной жизни: одеждой и посудой, пищей и рабами для услугъ.

Аналогичныхъ примѣровъ изъ вѣрованій другихъ народовъ можно привести множество. Всюду они выступаютъ съ поразительнымъ однообразіемъ, причемъ различіе въ представленіяхъ заключается, главнымъ образомъ, въ тѣхъ чертахъ, которыя народность переноситъ въ зависимости отъ своего быта на бытъ усопшихъ.

Причину, приводящую постепенно къ представленію, что жизнь за гробомъ не только повтореніе земной, но что она отличается отъ послѣдней отсутствіемъ лишеній, слѣдуетъ искать вѣроятнѣе всего въ психологіи некультурнаго человѣка. Идея, что царство мертвыхъ является мѣстомъ блаженства, естественно развивается отчасти подъ вліяніемъ соображеній, что душа, снабженная всѣмъ необходимымъ, ни въ чемъ не нуждается, что она, слѣдовательно, довольна и ведетъ блаженную жизнь. Быть можетъ, въ значительной степени этому содѣйствовало также инстинктивное желаніе, возникшее съ развитіемъ піэтическаго чувства къ своимъ умершимъ, вѣрить, что душамъ живется хорошо. Такимъ образомъ, царство мертвыхъ получаетъ значеніе мѣста блаженства, «рая», какъ бы мы его назвали съ нашей точки зрѣнія. Этотъ рай, конечно, совершенно матеріалистическаго характера. Такъ, эскимосы Гренландіи рисуютъ себѣ мѣсто блаженства въ слѣдующихъ чертахъ. Оно расположено подъ моремъ; это страна, гдѣ вѣчное лѣто, гдѣ постоянно свѣтитъ солнце, гдѣ нѣтъ ночи. Много тамъ прекрасной воды, изобиліе птицъ, рыбъ, тюленей и сѣверныхъ оленей; охотиться на нихъ не представляетъ никакихъ трудностей. Иногда можно даже найти въ большомъ котлѣ приготовленную пищу. Естественно, что эскимосъ, не видящій сол-

вечнаго свѣта въ теченіе долгаго періода полярной ночи, съ трудомъ добывающій себѣ пропитаніе охотой и рыбной ловлей, снабдилъ своихъ умершихъ въ изобиліи всѣми тѣми благами, которыя ему достаются только цѣной тяжелаго труда или которыхъ онъ лишенъ окончательно благодаря суровой природѣ крайняго сѣвера. На о-вѣ Факаофу населеніе представляетъ себѣ міръ духовъ страной, гдѣ души проводятъ время среди удовольствій, гдѣ праздники слѣдуютъ за праздниками, гдѣ плоды растутъ въ изобиліи, гдѣ цвѣты сами разцвѣтаютъ въ волосахъ женщинъ (туземки, какъ и во многихъ другихъ мѣстностяхъ Тихаго океана, любятъ украшать голову цвѣтами). Въ этотъ блаженный міръ переходятъ всѣ умершіе, независимо отъ ихъ дѣяній въ теченіе земной жизни. Населенію Дагомеи загробный міръ рисуется безпечальнымъ; жители Мадагаскара воображаютъ себѣ Ambondrambé (царство мертвыхъ) страной, гдѣ нѣтъ заботъ, гдѣ молодежь гуляетъ и веселится, а старики грѣются спокойно на солнцѣ. Отъ подобныхъ представленій о загробномъ блаженствѣ, долженствующимъ вознаградить человѣка за тяжелую, полную заботъ земную жизнь, лишь одинъ шагъ до вѣрованія, что въ загробной жизни всѣ недостатки лица будутъ исправлены: для больныхъ, калѣкъ, стариковъ не могло бы существовать полнаго счастья въ этомъ мірѣ блаженства, если бы они не дѣлались здоровыми, молодыми. Что это представленіе можетъ возникнуть еще на весьма низкой ступени культуры, доказывается примѣромъ населенія нѣкоторыхъ мѣстностей Австраліи, которое вѣритъ, что въ царствѣ тѣней старики дѣлаются молодыми, больные—здоровыми, что божество, управляющее этимъ міромъ, Нурундури, даетъ каждому жену. Но австралійцы, выработавъ уже представленіе о раѣ, не освободились еще настолько отъ примитивнаго воззрѣнія на тѣсную связь между тѣломъ и душой, чтобы дѣлать калѣкъ здоровыми: однорукій умершій, напримѣръ, не получитъ, по ихъ воззрѣніямъ, утраченной имъ при жизни руки. Дальнѣйшей ступенью развитія будетъ идея обновленія. Чтобы пользоваться блаженствомъ, по первоначальному вѣрованію, не требуется нравственныхъ качествъ: оно доступно всѣмъ. За преступленія боги караютъ въ теченіе земной жизни, но не далѣе.

Въ общемъ, повидимому, некультурныя племена при господствѣ теоріи продолженія не отдѣляютъ рая отъ ада. Подземное царство, темное или свѣтлое, оказывается удѣломъ всѣхъ людей. Но и на невысокихъ ступеняхъ цивилизаціи рай начинаетъ постепенно обособляться отъ ада. Причинъ такого выдѣленія безусловно много: онѣ приводятъ къ убѣжденію, что блаженство доступно не всѣмъ. Вотъ нѣкоторыя

главныя причины развитія этихъ взглядовъ, въ тѣхъ случаяхъ, когда народность почему-либо не останавливается непремѣнно на одномъ изъ двухъ противоположныхъ другъ другу типовъ царства тѣней: темнаго, безрадостнаго и свѣтлаго, блаженнаго.

1) Однимъ изъ весьма важныхъ источниковъ двойственнаго отношенія данной народности къ загробному міру, соединенія представленій о немъ какъ мѣстѣ блаженства для однихъ и мѣстѣ безотрадномъ для другихъ, слѣдуетъ, повидимому, признать наслоенія болѣе новыхъ и развитыхъ вѣрованій на болѣе архаичную основу. Было уже указано, что теоріи продолженія во многихъ случаяхъ предшествовалъ взглядъ на тяжелое положеніе души послѣ смерти. Этотъ взглядъ долго сохраняется и послѣ перенесенія условій жизни земной на загробную. Совершенно такъ же, какъ вѣрованіе въ блаженство душъ еще не уничтожаетъ болѣе архаичныхъ обычаевъ обязательнаго кормленія умершаго, снабженія его предметами вооруженія и обихода, такъ и старыя представленія не исчезаютъ быстро, но свободно сосуществуютъ съ новыми, болѣе высокими. Но разъ у культурной народности появляется двойственное отношеніе къ условіямъ загробной жизни, она должна неизбѣжно прійти къ разграниченію того, что мы назвали бы раемъ и адомъ, а затѣмъ возникаетъ вопросъ, при какихъ условіяхъ умершій можетъ или долженъ достичь непремѣнно того или другого.

2) Вторымъ факторомъ, приводящимъ къ дѣленію загробнаго міра на адъ и рай, оказывается внутреннее развитіе племени, приводящее къ дѣленію первобытнаго общества на классы, такъ называемая диференціація общества. Въ первобытномъ обществѣ всѣ юридически считаются равными; неразвитой экономическій бытъ, трудность борьбы за существованіе препятствуютъ накопленію богатства въ однѣхъ рукахъ. Но, когда съ развитіемъ быта тѣ или другія условія (покореніе однимъ племенемъ другимъ, возникновеніе благодаря привода военноплѣнныхъ института рабства и пр.) вызываютъ распредѣленіе населенія на общественные классы, въ предѣлахъ которыхъ существуетъ большое неравенство, некультурный умъ, переносящій условія земной жизни на загробную, естественно перенесетъ это неравенство и въ царство тѣней: для однихъ оно будетъ мѣстомъ блаженства, для другихъ—мѣстомъ безотраднымъ.

3) Отдѣленіе рая отъ ада возникаетъ также благодаря заимствованію. Заимствованіе религіозныхъ представленій не составляетъ удѣла одихъ только болѣе высокихъ расъ; оно происходитъ не только какъ результатъ проповѣднической дѣятельности представителей высшихъ

религій среди менѣе развитыхъ племенъ. Напротивъ того, оно имѣетъ мѣсто нерѣдко еще на низшей культурной ступени. Столкновеніе народностей приводитъ къ заимствованіямъ въ области матеріальной культуры, въ области творчества и т. д. Нерѣдко пѣснь, сложившаяся, напримѣръ, у какого нибудь изъ бразильскихъ племенъ, только благодаря тому, что сочетаніе звуковъ и ритмъ ея понравится, переходитъ къ сосѣднему племени, говорящему другимъ языкомъ и повторяется послѣднимъ безсознательно. Совершенно то же можно мѣстами наблюдать и относительно первобытныхъ вѣрованій. Широкое распространеніе, которое получилъ культъ Великаго Зайца среди краснокожихъ на протяженіи обширной области въ Сѣверной Америкѣ объясняется именно заимствованіемъ. Заимствованія происходятъ и въ отношеніи представленій о загробномъ мірѣ. Среди некультурныхъ народностей, далекое прошлое которыхъ неизвѣстно, подобные случаи можно установить не часто. Но при детальной разработкѣ вѣрованій отдѣльныхъ народовъ ихъ иногда удается открыть. Примѣромъ можетъ служить хотя бы древнегерманская миѳологія. Гольтеръ, изучая различныя наслоенія въ ней и мѣстное развитіе ея по отдѣльнымъ областямъ древняго мѣстожительства германскихъ племенъ, приходитъ къ чрезвычайно интересному выводу относительно представленій древнихъ германцевъ о загробномъ мірѣ.

Общеизвѣстно вѣрованіе германцевъ въ Валгаллу, гдѣ въ чертогахъ Одина души воиновъ, убитыхъ въ сраженіяхъ, пировали и вели блаженную жизнь. Это былъ, такъ сказать, рай, хотя и крайне матеріалистическаго свойства. Но было бы весьма ошибочно считать это представленіе общимъ для всѣхъ германцевъ и придавать ему тотъ характеръ, съ какимъ оно представлено въ ходячихъ учебникахъ миѳологіи. Гольтеръ доказываетъ, что Одинъ выработался въ высшаго бога въ сравнительно болѣе позднее время, подъ вліяніемъ римской цивилизаціи; культъ его перешелъ затѣмъ съ Рейна въ Скандинавію, гдѣ онъ и получилъ наибольшее развитіе и гдѣ онъ вытѣснилъ другого обще-германскаго высшаго бога Тіуца. Вслѣдствіе этого новаго наслоенія появилась и двойственность въ представленіяхъ о загробномъ мірѣ: первоначальное, болѣе первобытное, о Гелѣ (Hel), подземномъ мірѣ тѣней, гдѣ души вели ту же жизнь, какъ и на землѣ, осталось существовать наряду съ представленіемъ о свѣтлой и радостной Валгаллѣ. Лишь постепенно воинственные скандинавы раздѣлили умершихъ: въ Валгаллу шли души убитыхъ въ сраженіи воиновъ, мирно скончавшіеся направлялись въ подземный міръ. Развитіе ученія о Валгаллѣ стоитъ въ связи съ развитіемъ представленій объ Одинѣ въ Скандинавіи, какъ бога, руководящаго войнами и направляющаго успѣхъ

сраженій. Такимъ образомъ, на примѣрѣ германской миѳологіи или точнѣе скандинавской, можно прослѣдить заимствованіе вѣрованій однимъ племенемъ у другого и выработку подъ этимъ вліяніемъ двойственнаго взгляда на жизнь за гробомъ.

4) Къ вышеизложенимъ причинамъ, дѣйствующимъ или въ отдѣльности или въ совокупности, слѣдуетъ присоединить еще одну, весьма важную, но появляющуюся позднѣе: это этическое развитіе народности, признаніе, что лучшіе люди послѣ смерти будутъ жить лучше, чѣмъ болѣе плохіе, требованія отъ человѣка качествъ, которыя помогутъ ему побороть препятствія, представляющіяся ему на пути въ міръ блаженства. Эти препятствія побѣждаются часто качествами, которыя въ некультурномъ обществѣ признаются главными достоинствами въ человѣкѣ. Они иногда стоятъ въ рѣзкомъ противорѣчіи съ современными нравственными понятіями; тѣмъ не менѣе, въ нихъ нельзя не видѣть зародыша болѣе высокой теоріи возмездія, въ исторіи общей эволюціи человѣческихъ вѣрованій постепенно замѣнившей теорію продолженія. Если является представленіе, что блаженство послѣ смерти достигается только при помощи особыхъ качествъ, присущихъ лицу, то принципъ идеи о возмездіи уже существуетъ. Различіе между болѣе цивилизованнымъ и менѣе культурнымъ народомъ въ рѣшеніи этого вопроса заключается не въ самомъ принципѣ, взятомъ по существу, а лишь въ требованіи тѣхъ или другихъ качествъ. Нѣсколько примѣровъ представленій некультурныхъ народностей объ адѣ и раѣ и объ условіяхъ, дающихъ блаженство или приводящихъ души къ безотрадной жизни, нагляднѣе покажутъ различіе взглядовъ нецивилизованныхъ народовъ на этотъ вопросъ и помогутъ уяснить во многихъ случаяхъ причины своего возникновенія. Когда, какъ было сказано, диференціація общества приводитъ къ дѣленію на сословія или классы, принадлежность къ тому или другому классу или сословію иногда опредѣляетъ и загробное существованіе умершаго. Эти примѣры позволяютъ намѣтить нѣсколько группъ вѣрованій. Къ одной изъ нихъ относятся тѣ, которые дарують безсмертіе или, по крайней мѣрѣ, временное блаженное состояніе только душамъ высшихъ классовъ, отказывая совершенно въ дальнѣйшей жизни душамъ простыхъ смертныхъ; ко второй—тѣ представленія, которыя отдѣляютъ мѣстопребываніе душъ вождей и другихъ выдающихся на землѣ людей отъ мѣстопребыванія остальныхъ. На Тонга классовое сословное дѣленіе населенія достигло очень рѣзкаго развитія. Всѣ лица, принадлежащія къ привилегированному классу, имѣютъ душу, которая по смерти переходитъ

въ Болоту (Bolotoo), царство тѣней; здѣсь они занимаютъ мѣсто рядомъ съ богами, хотя и съ меньшимъ, чѣмъ послѣдніе объемомъ власти; они распредѣляются тамъ не согласно какимъ-нибудь нравственнымъ качествамъ, а на основаніи значенія, которое они играли въ жизни. Въ Bolotoo переходятъ и другіе два болѣе привеллигированные класса. У остальнаго населенія, народной массы, отрицается существованіе души, а если таковая и признается за ними, то она умираетъ вмѣстѣ съ тѣломъ. На Малантѣ, въ Меланезіи, населеніе дѣлитъ всѣ души на двѣ категоріи: одни, akalo, составляютъ принадлежность низшихъ классовъ населенія, другія, lio'a, принадлежатъ вождямъ, храбрымъ воинамъ, вообще лицамъ, пользовавшимся успѣхомъ въ теченіе жизни. По смерти всѣ души, akalo и lio'a, переселяются на островъ Марапа; такъ называется царство тѣней у населенія Маланты. Но akalo, души простыхъ людей, сейчасъ же превращаются въ гнѣзда бѣлыхъ муравьевъ, которыя и служатъ пищей для душъ выдающихся людей, lio'a. Lio'a существуютъ, питаясь этими муравьями и приношеніями отъ живыхъ людей. Пока ихъ помнятъ, lio'a не умираютъ, но, какъ только о нихъ забудутъ на землѣ и перестанутъ имъ приносить жертвы, ихъ постигаетъ та же судьба, какъ и akalo. Въ обоихъ случаяхъ блаженство принадлежитъ только высшимъ классамъ. Вотъ примѣръ другого представленія: всѣ души живутъ послѣ смерти, но не всѣ пользуются одинаковымъ блаженствомъ. Туземцы Ванкуверовыхъ о-въ вѣрують, что души вождей по смерти переселяются на спокойный, солнечный, блестящій островъ, находящійся на небѣ. Они живутъ въ большомъ домѣ и считаются гостями бога. Другой домъ вмѣщаетъ въ себѣ тѣхъ, кто погибъ на полѣ битвы. Остальные аты отправляются въ мѣстность, лежащую глубоко подъ землей; тамъ построены для нихъ бѣдныя помѣщенія, тамъ нѣтъ сёмги, олени тамъ низкорослые, одѣяла узкія и легкія, такъ что остающіеся въ живыхъ стараются положить съ покойникомъ одѣяло, чтобы онъ могъ унести его въ загробное царство. У натчезовъ въ Луизіанѣ, доразвившихся до государственной организаціи, блаженствомъ въ загробной жизни пользовались только вожди и лица, принадлежавшія къ семьямъ вождей: лишь они послѣ смерти возвращались къ солнцу. На Таити, при выработанномъ дѣленіи на сословія, было отмѣчено представленіе, что только члены высшаго сословія достигаютъ небеснаго блаженнаго жилища, гдѣ души ведутъ праздничную веселую жизнь; богатые вожди, которые могутъ въ достаточной мѣрѣ одарить жрецовъ, также получаютъ до-

ступъ въ этотъ рай, но простой народъ войти туда не можетъ (Марилье).

Строгая диференціація населенія на сословія, касты, общественные классы приводитъ къ вышеизложенному дѣленію загробнаго міра на двѣ, иногда и больше частей: чѣмъ выше положеніе занималъ на землѣ, покойный тѣмъ лучше онъ будетъ обставленъ и въ своей загробной жизни. Иногда путемъ самостоятельнымъ, иногда на почвѣ уже существующаго раздѣленія рая и ада, понимая подъ послѣднимъ не мѣсто мученія, а худшее состояніе души, появляется и развивается представленіе, что блаженство есть удѣлъ людей достойныхъ, конечно, съ точки зрѣнія неразвитыхъ и грубыхъ представленііі некультурныхъ племенъ о достоинствахъ человѣка вообще. Какъ сказано, въ громадномъ большинствѣ случаевъ, некультурный человѣкъ ставитъ рядъ преградъ между земнымъ и загробнымъ міромъ. Побѣдить эти преграды можетъ не всякій. Нѣсколько примѣровъ дадутъ понятіе о качествахъ, которыя, по взгляду некультурныхъ племенъ, помогаютъ преодолѣть эти препятствія. Такъ, одно изъ племенъ на Тихоокеанскихъ архипелагахъ воображаетъ, что рай окруженъ бездоннымъ рвомъ. Чтобы проникнуть въ это мѣсто блаженства, души должны перескочить черезъ него. Старая женщина, находящаяся у входа старается уронить душу въ ровъ. Если душа упадетъ туда, ей предстоитъ безотрадная жизнь; ловкость же и сила даютъ ей право на блаженство. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Меланезіи, на Фиджи, цѣлый рядъ препятствій преграждаютъ путь въ мѣсто блаженства; рядъ враждебныхъ духовъ пытается поймать души по дорогѣ и сдѣлать ихъ своими плѣнниками. Когда, наконецъ, лодка перевезетъ ихъ къ божеству, является злобное существо Самюйало (Samuyalo). Своей палицей онъ старается ихъ убить. Убитые Самюйало души пожираются имъ и такимъ образомъ уничтожаются; раненые осуждены бродить безрадостно въ горахъ. Лишь тѣ, которые невредимы выйдутъ изъ борьбы съ Самюйало, продолжаютъ свой путь, выдерживаютъ еще нѣсколько трудностей и достигаютъ блаженства. Гуроны предполагали, что душѣ умершаго приходится переходить по опасному мосту черезъ рѣку. Мостъ состоитъ изъ простого ствола дерева; собака нападаетъ на всѣхъ переходящихъ; только сильные и ловкіе могутъ благополучно дойти до мѣста радостей. Воинская доблесть особенно цѣнится некультурными племенами: воинамъ, павшимъ въ бою, въ большинствѣ случаевъ уготована послѣ смерти лучшая участь, чѣмъ остальнымъ. Иногда, впрочемъ, народность рѣшаетъ этотъ вопросъ и иначе: только тотъ имѣетъ право на счастливую загробную жизнь, кто въ войнѣ остался побѣдителемъ; кто, на-

оборотъ, умеръ отъ ранъ, полученныхъ въ сраженіи, доказалъ этимъ свою слабость и лишается права на нее. Слѣдуетъ, однако, имѣть въ виду, что первое представленіе, гарантирующее погибшимъ воинамъ блаженство, гораздо болѣе распространено. Изъ массы свѣдѣній этого рода можно указать на вѣрованія карибовъ. Карибы находятся въ вѣковой враждѣ съ ароваками. Храбрые воины изъ карибовъ идутъ послѣ смерти жить на счастливые острова, гдѣ всѣ хорошіе плоды растутъ въ изобиліи въ дикомъ состояніи. Они ведутъ веселую, праздничную жизнь; имъ прислуживаютъ ихъ враги ароваки; они ихъ рабы. Совершенно другая участь постигнетъ трусовъ: они переходятъ въ пустынную и безотрадную страну, гдѣ они становятся рабами ароваковъ. Все населеніе о-ва Мангайи и Гервейскаго архипелага послѣ смерти отправляется въ подземную страну, гдѣ душамъ грозитъ опасность быть даже съѣденными и такимъ образомъ уничтоженными; но воины, погибшіе въ сраженіи, восходятъ на небо. Гора поднимается передъ ними; дорога устлана копьями и палицами, которыми они были убиты. Достигнувъ неба, они съ презрѣніемъ взираютъ на тѣхъ, кто осужденъ жить въ подземномъ, безотрадномъ мірѣ: жизнь воиновъ на небесахъ полна веселья, радостей, плясокъ и смѣха. Иначе рѣшаетъ этотъ вопросъ одна изъ народностей Малаккскаго полуострова, манитиры. Въ мѣсто блаженства, изобилующее плодами, не имѣютъ доступа лица, умершія отъ раны: они осуждены жить въ Тана-мера (Tana-Mera), красной землѣ, безплодной и безотрадной. Для отысканія пищи они каждый день должны отправляться въ мѣсто, гдѣ живутъ остальные души, на островъ Пюло-Бюа (Pulo-Bua); они собираютъ тамъ плоды для своего пропитанія, но оставаться въ ней не имѣютъ права (Марилье).

Въ краткомъ очеркѣ нѣтъ возможности представить всѣхъ путей, которыми направляется мысль некультурнаго человѣка, опредѣляя условія и качества, требуемыя для достиженія блаженства. Старыя, примитивныя и болѣе новыя, развитыя вѣрованія нерѣдко переплетаются другъ съ другомъ; классовое устройство, понятіе о выдающихся качествахъ лицъ, позволяющихъ имъ побороть препятствія, самый способъ смерти, заимствованія и т. д. подчасъ тѣсно связаны между собой. Въ этой амальгамѣ вѣрованій оріентироваться не легко. Для того, чтобы намѣтить, однако, главныя ступени развитія представленій о загробной жизни, матеріалъ вполнѣ достаточенъ. Пока важно отмѣтить, что въ примитивныхъ вѣрованіяхъ нѣтъ мѣста нравственнымъ качествамъ, съ точки зрѣнія современнаго европейца, при рѣшеніи вопроса о будущемъ мѣстѣ пребыванія души. Даже въ тѣхъ

случаяхъ, когда душѣ необходимо побороть извѣстныя препятствія для достиженія блаженства, остающіеся въ живыхъ родичи стараются облегчить умершему путь въ загробное царство. Часто, какъ и въ дѣйствительной жизни, отъ грозящей опасности можно откупиться подаркомъ, а злыхъ божествъ смягчить жертвой. Оставшіеся въ живыхъ стараются снабдить умершаго сородича именно тѣми предметами, которые помогутъ ему вести борьбу, или даютъ ему въ могилу тѣхъ животныхъ, которыхъ онъ долженъ будетъ подарить или принести въ жертву подземнымъ враждебнымъ силамъ. Нравственный элементъ еще отсутствуетъ. Не о добрыхъ или злыхъ дѣлахъ спрашиваютъ душу при входѣ въ царство мертвыхъ; ея судьба предопредѣлена или общественнымъ положеніемъ покойника, его физической силой, хитростью, ловкостью и пр. или maximum его твердостью духа въ одержаніи побѣды надъ препятствіями. Но среди нѣкоторыхъ некультурныхъ народностей замѣтны уже совершенно опредѣленные зачатки теоріи возмездія на чисто этической основѣ. Нравственность, съ своей точки зрѣнія, признаетъ всякій дикарь. Онъ вѣритъ въ существованіе божественной кары за преступленія, но допускаетъ ея только при жизни виновнаго и не переноситъ награды и наказанія въ загробный міръ. Однимъ изъ первыхъ мотивовъ къ появленію нравственнаго элемента въ опредѣленіи судьбы души послѣ смерти слѣдуетъ признать стремленіе первобытнаго человѣка возмѣстить себя въ загробной жизни за несчастія, постигающія его въ теченіе жизни. Мучительная кончина, не по винѣ умершаго, искупается особеннымъ блаженствомъ послѣ смерти. Среди нѣкоторыхъ эскимосскихъ племенъ существуетъ, напримѣръ, вѣрованіе, что души направляются въ подземное царство и достигаютъ его только послѣ многихъ препятствій. Но лица, которыя умерли отъ голода, погибли въ морскихъ волнахъ, убитые непосредственно и безпрепятственно поднимаются на небо, гдѣ ведутъ счастливую жизнь. Въ этомъ представленіи эскимосовъ еще нѣтъ развитого этическаго начала. Это еще неясное представленіе о загробномъ возмездіи, но оно во всякомъ случаѣ выше тѣхъ взглядовъ, на основаніи которыхъ только храбрость, физическая сила или ловкость даютъ право на загробное блаженство. Это стремленіе неопредѣленнаго нравственнаго чувства примирить тяжелыя условія жизни съ требованіемъ справедливости.

Идея о загробной карѣ возникаетъ не только изъ чувства справедливости. Въ началѣ наказаніе есть лишь актъ частной мести боговъ или людей. Когда боги некультурныхъ племенъ дѣлаются вершителями людской судьбы, отъ понятія о карѣ при жизни

къ представленію о томъ, что справедливость совершается послѣ смерти—одинъ шагъ. Но для этого требуется ростъ нравственнаго сознанія первобытнаго человѣка. Вѣроятно, вѣра въ наказаніе со стороны боговъ послѣ смерти за неисполненіе религіозныхъ предписаній, вѣра въ ихъ месть послѣ смерти была первымъ импульсомъ для развитія идеи возмездія въ загробной жизни. Къ ней присоединяется и вѣрованье въ возмездіе за дурные поступки и со стороны обиженныхъ умершимъ въ теченіе земной жизни. Первоначально, это лишь перенесеніе идеи частной мести въ загробный міръ. Такъ, по понятіямъ чиппевеевъ, душу человѣка, сдѣлавшаго зло на землѣ, преслѣдуютъ въ загробномъ мірѣ души обиженныхъ имъ лицъ; души уничтоженныхъ предметовъ препятствуютъ ему свободно идти по пути къ царству мертвыхъ, а, если онъ былъ жестокъ со своими лошадьми и собаками, души ихъ мучаютъ его послѣ смерти. Меланезійцы на Банкскихъ о-вахъ допускаютъ возможность, что души убитыхъ, ограбленныхъ и обиженныхъ людей затворяютъ предъ душой обидчика двери въ царство мертвыхъ. Въ другой мѣстности Меланезіи существуетъ вѣра, что души прежде умершихъ нападаютъ на вновь приходящую и разрываютъ ее на части; затѣмъ снова складываютъ ее и оживляютъ. Душа обиженнаго новопришедшимъ при жизни можетъ спрятать какую нибудь часть его, и тогда его душа войдетъ въ царство мертвыхъ въ искалѣченномъ видѣ. На Ново-Гебридскихъ о-вахъ души убитыхъ кѣмъ либо измѣннически нападаютъ на его душу послѣ смерти и удовлетворяютъ свою жажду мести. Въ другихъ мѣстахъ обиженная душа жалуется своимъ товарищамъ на обидчика; душу послѣдняго не пускаютъ въ загробный міръ, и она принуждена жить въ одиночествѣ.

Дальнѣйшее развитіе подобныхъ представленій ясно: частная месть переходитъ въ идею о наказаніи души божествомъ, творящимъ справедливость. Какъ бы ни понималась послѣдняя на разныхъ культурныхъ ступеняхъ, категоріи поступковъ, вызывающихъ сначала отказъ новопребывающей душѣ въ блаженствѣ, и затѣмъ вызывающихъ и загробное наказаніе, численно увеличиваются. Раздѣленіе рая отъ ада начинаетъ проводиться на основаніе совершенныхъ дѣяній. Лица, не сдѣлавшіе дурного ни богамъ, ни людямъ, ни животнымъ, тѣмъ самымъ достигаютъ блаженства за гробомъ. Нравственныя качества опредѣляются первоначально отрицательно. Такъ и первоначальные законы о нравственности заключаются не въ положительныхъ предписаніяхъ, а въ запрещеніи не дѣлать того или другого. Но къ этой пассивной нравственности, дающей блаженство, присоеди-

няется и требованіе земной, людской и чисто матеріалистической въ началѣ справедливости, требующей награды въ загробной жизни для несчастныхъ на землѣ, стремленіе возмѣстить жизненную несправедливость справедливостью послѣ смерти. Эти представленія весьма близки къ нравственному ученію о загробной жизни въ высшихъ религіяхъ.

XI. Культъ мертвыхъ.

Культъ, составляющій, послѣ миѳологіи, одинъ изъ важнѣйшихъ источниковъ познанія первобытныхъ вѣрованій, есть выраженіе *во внѣ* религіознаго чувства; поэтому онъ встрѣчается одинаково, какъ на низшихъ, такъ и на высшихъ ступеняхъ развитія религіи. Для понятія о культѣ меньше всего значитъ вопросъ, выработанъ ли народностью извѣстный, опредѣленный ритуалъ, строго регламентированные обряды, жертвоприношенія и молитвословія, или всѣ эти элементы находятся еще въ зародышевомъ, неустойчивомъ состояніи; существуетъ ли уже опредѣленный классъ жрецовъ, или каждое лицо считаетъ возможнымъ отправлять культъ по своему. Культъ находится въ тѣснѣйшей связи съ религіознымъ чувствомъ, и первое проявленіе его во внѣ, будь то полубезсознательная молитва дикаря своему духу покровителю, будь то жертва, принесенная ему безъ всякихъ обрядностей и т. п., уже содержитъ всѣ основные элементы, входящіе въ понятіе о культѣ. Однимъ словомъ, первая молитва, первая жертва есть и первое выраженіе культа. Обряды, жертвоприношенія, молитвы, всѣ сложныя ритуальныя подробности, относительно которыхъ этнографія располагаетъ обширнымъ и разнообразнымъ матеріаломъ, могутъ развиваться съ постепеннымъ ростомъ и осложненіемъ религіозныхъ формъ, представленій о богахъ и ихъ дѣятельности и пр. Но съ психологической точки зрѣнія нѣтъ разницы между дикаремъ, который въ минуту опасности обращается съ мольбой къ своему тотему, воплощенному во всѣхъ животныхъ извѣстной породы, или голодный воздерживается отъ убійства и употребленія его въ пищу, и цивилизованнымъ язычникомъ, приносящимъ пышныя гекатомбы въ художественно-построенномъ храмѣ съ точнымъ соблюденіемъ ритуальныхъ подробностей, подъ наблюденіемъ составляющихъ особое сословіе жрецовъ. Различіе, подчасъ громадное, чисто внѣшнее, формаль-

ное, а не внутреннее: выражая во внѣ свое религіозное чувство, всѣ люди дѣйствуютъ подъ вліяніемъ одинаковыхъ психическихъ ощущеній.

Это обстоятельство естественно вызываетъ вопросъ, какіе импульсы впервые приводятъ примитивнаго человѣка къ выраженію религіознаго чувства во внѣ, что заставляетъ его прибѣгать къ культу, вырабатывать его иногда до мельчайшихъ подробностей, какія цѣли, наконецъ, преслѣдуетъ первобытный человѣкъ при отправленіи культа? Рѣшеніе этихъ вопросовъ обставлено чрезвычайно большими трудностями; выясненіе ихъ можетъ быть, при современномъ состояніи науки, только гипотетическимъ. Какъ и само религіозное чувство, такъ и выраженіе его во внѣ таится въ психическомъ ощущеніи. Психологія даже отдѣльныхъ, стоящихъ на одномъ культурномъ уровнѣ съ нами, субъектовъ поддается объясненію лишь съ большимъ трудомъ; эти трудности увеличиваются до чрезвычайности, когда предстоитъ рѣшать вопросъ о психологіи цѣлаго народа или даже части его, стоящей, кромѣ всего, еще на такой ступени развитія, которая только путемъ извѣстнаго мозгового усилія становится хоть до нѣкоторой степени понятной современному цивилизованному человѣку. Человѣкъ, на какой бы ступени культуры онъ ни находился, мыслитъ и чувствуетъ одинаково; но результаты процесса мышленія и выраженіе чувства рѣзко отличаются у примитивнаго человѣка въ сравненіи съ человѣкомъ цивилизованнымъ. И тотъ и другой, подъ вліяніемъ присущей человѣческому уму любознательности, ищетъ, напримѣръ, причины явленій; но дикарь, не вооруженный ни опытомъ, ни знаніемъ, удовлетворяется фантастическимъ и наивнымъ объясненіемъ, цивилизованный человѣкъ идетъ медленнымъ путемъ опыта, анализа и сомнѣній къ открытію истины.

Чувства радости, раздраженія, горя и пр. присущи всѣмъ людямъ, но формы выраженія ихъ различны на разныхъ стадіяхъ культурнаго развитія. Къ этому слѣдуетъ прибавить еще то обстоятельство, что, хотя психическія ощущенія въ общемъ могутъ быть признаны общечеловѣческими, импульсы, ихъ вызывающіе, рѣзко отличаются въ зависимости отъ культурнаго уровня. То, что повергаетъ въ радость дикаря, оставляетъ вполнѣ равнодушнымъ человѣка цивилизованнаго и наоборотъ: то, что приводитъ въ страхъ примитивнаго человѣка, не пугаетъ человѣка культурнаго и т. д. Все это, вмѣстѣ взятое, дѣлаетъ изученіе психологіи первобытныхъ народностей одной изъ самыхъ трудныхъ и запутанныхъ проблемъ. Человѣку, стоящему на болѣе высокой культурной ступени, чрезвычайно

трудно заставить себя временно слиться съ міровоззрѣніемъ дикаря. Болѣе цивилизованный человѣкъ невольно окажется склоннымъ навязать этому послѣднему собственныя мысли; вмѣсто того, чтобы думать, какъ онъ, онъ заставляетъ дикаря думать, какъ кабинетный ученый. Въ началѣ настоящаго изложенія было указано, какъ трудно оказалось нѣкоторымъ, даже новѣйшимъ ученымъ, отрѣшиться отъ своихъ субъективныхъ воззрѣній и правильно освѣтить психологію некультурныхъ народностей въ вопросахъ вѣрованій. Много весьма стройныхъ и научныхъ теорій были выставлены такими крупными умами, какъ Я. Гриммъ, М. Мюллеръ, Кунъ, Шварцъ, Спенсеръ; но они сравнительно быстро потеряли свое значеніе и уступили мѣсто другимъ, болѣе простымъ, оттого, что ученые, выставлявшіе ихъ, или не считались въ достаточной степени съ психологіей примитивнаго человѣка или понимали ее неправильно.

Въ рѣшеніи вопроса о причинахъ происхожденія культа можно намѣтить три главныхъ теченія: 1) Одно изъ нихъ, представителями котораго являются извѣстный изслѣдователь религіи семитовъ Робертсонъ Смисзъ (Robertson Smith), а въ новѣйшее время Джевонсъ, въ значительной степени развившій и дополнившій его положенія, видитъ источникъ культа въ пріемахъ, къ которымъ дикарь прибѣгаетъ съ цѣлью гарантировать себѣ защиту и помощь сверхъестественныхъ силъ противъ такихъ же, но враждебныхъ ему сверхъестественныхъ силъ. Желаніе имѣть общеніе съ божествомъ выдвигается обоими учеными какъ главный факторъ возникновенія культа. Отыскивая способы войти въ общеніе съ божествомъ, примитивный человѣкъ изобрѣтаетъ рядъ пріемовъ, которые и составляютъ ритуальную сторону культа; съ постепеннымъ забвеніемъ его значенія, нецивилизованная народность придумываетъ для объясненія ихъ миѳы. По мнѣнію указанныхъ ученыхъ, миѳъ развился изъ ритуала, а не наоборотъ. 2) Другое теченіе, представленное адептами антропологической школы, старается найти источникъ культа въ общемъ міросозерцаніи примитивнаго человѣка, въ отожествленіи имъ всей органической и неорганической природы съ своимъ физическимъ и духовнымъ складомъ. Въ чемъ нуждается человѣкъ, въ томъ нуждается и божество; мѣры, способныя склонить человѣка къ исполненію просьбы, дѣйствительны и въ отношеніи къ сверхъестественнымъ существамъ. Поэтому, если, согласно взглядамъ Робертсона Смисза и Джевонса, культъ вытекаетъ изъ желанія слиться съ божествомъ, войти съ послѣднимъ въ непосредственное общеніе, то, по объясненію представителей антропологической школы, культъ сводится къ стрем-

ленію удовлетворить нужды божества, не отличающихся отъ человѣческихъ и удовлетворяемыя одинаковымъ путемъ. Боговъ нужно кормить, одѣвать, держать ихъ въ холѣ и пр., чтобы сдѣлать ихъ благосклонными. Миѳъ, т. е. разсказы, представленія о богахъ перерождаютъ культъ. Импульсомъ въ этомъ случаѣ слѣдуетъ считать или страхъ предъ сверхъестественнымъ существомъ или любовь къ нему, или эгоистическія соображенія о выгодѣ, а не то непроизвольное ощущеніе, желаніе составить съ божествомъ одно цѣлое, слиться съ нимъ, на что указываютъ Робертсонъ Смисзъ и Джевонсъ. 3) Третье направленіе отличается отъ предшествующаго, главнымъ образомъ, опредѣленіемъ основного психическаго импульса, приводящаго къ культу. Однимъ изъ представителей его можетъ считаться Штейнъ (Stein). Примитивный человѣкъ противопоставляетъ міру людей міръ сверхъестественныхъ существъ: онъ заключаетъ съ послѣдними своего рода договоръ, извѣстное взаимное обязательственное отношеніе. Онъ требуетъ, чтобы боги за заботы о нихъ людей исполняли бы то, что послѣдніе отъ нихъ желаютъ. Культъ, такимъ образомъ, является до извѣстной степени юридическимъ отношеніемъ между людьми и богами, обязательствомъ, нарушеніе котораго одной стороной освобождаетъ другую и предоставляетъ ей свободу дѣйствія; боги и люди лишь настолько связаны между собой, поскольку соблюдаютъ взаимныя обязанности.

Всѣ три направленія, не смотря на кажущееся разногласіе, зиждятся, собственно говоря, на одномъ и томъ же основномъ положеніи: что въ основѣ культа лежитъ желаніе сдѣлать себѣ боговъ благопріятными или путемъ общенія съ ними, или посредствомъ удовлетворенія ихъ нуждъ или, наконецъ, заключеніемъ съ ними извѣстнаго договора. Ошибка всѣхъ трехъ указанныхъ направленій заключается въ томъ, что ими смѣшиваются два разнородныхъ проявленія психологіи первобытнаго человѣка: психическаго импульса, вызывающаго культъ, и первоначальныхъ пріемовъ, въ которыхъ находитъ себѣ выраженіе этотъ импульсъ. Пріемъ общенія съ божествомъ такъ же, какъ и удовлетвореніе его нуждъ и, наконецъ, связываніе божества извѣстнымъ обязательствомъ, встрѣчаются весьма часто при исполненіи культа и даже опредѣляютъ направленіе его и характеръ. Едва ли слѣдуетъ считать одинъ изъ приведенныхъ мотивовъ непремѣнно древнѣе другого; они встрѣчаются часто одновременно на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи. Но всѣ пріемы оказываются лишь выраженіемъ основного и неизбѣжнаго желанія привлечь къ себѣ расположеніе и покровительство боговъ. Психическій импульсъ, приводящій

къ этому желанію, вызывается необходимостью, условіями жизни, въ которыя поставленъ примитивный человѣкъ.

Причины, служащія источникомъ перваго религіознаго чувства, вызываютъ и первое проявленіе культа. И то и другое связано взаимно настолько органическимъ образомъ, что отдѣлять ихъ другъ отъ друга нѣтъ возможности. Импульсъ, приводящій къ культу, является такъ сказать рефлексомъ религіознаго чувства; какъ культъ невозможенъ безъ религіознаго чувства, такъ и это послѣднее не можетъ обходиться безъ культа. Молитва есть самая простая и первая форма культа; молиться же человѣкъ начинаетъ съ того момента, когда въ немъ пробуждается первое религіозное чувство. Уже въ началѣ настоящаго изложенія было указано, что наиболѣе вѣроятной причиной, вызывающей религіозное чувство въ первобытномъ человѣкѣ, это сознаніе своего безсилія въ отношеніи къ условіямъ, вліяющимъ на ходъ его жизни, реагировать противъ которыхъ или подчинить себѣ которыя онъ не въ состояніи имѣющимися у него въ распоряженіи средствами. Съ момента, когда возникаетъ вѣра, что сверхъестественное существо, какъ бы ни представлялъ его себѣ примитивный человѣкъ, оказываетъ сознательное воздѣйствіе на его судьбу, онъ невольно долженъ обратиться къ нему съ мольбой, съ жертвой и пр., чтобы сдѣлать его благопріятнымъ себѣ. Это лишь рефлексъ пробудившагося въ немъ религіознаго чувства. Слѣдовательно, то же сознаніе своего безсилія, которое приводитъ къ чувству вѣры, является и основнымъ импульсомъ первоначальнаго культа.

Совершенно иначе стоитъ вопросъ о психологическихъ факторахъ, вліяющихъ на форму культа, о причинахъ, заставляющихъ примитивнаго человѣка избирать тотъ или другой пріемъ для выраженія культа. Этотъ вопросъ разрѣшается вполнѣ удовлетворительно съ точки зрѣнія взглядовъ первобытнаго человѣка на окружающую его обстановку, представленій его о высшихъ существахъ и понятій о невѣдомомъ ему сверхъестественномъ мірѣ. Въ различіи этихъ представленій, соотвѣтствующемъ неодинаковому культурному уровню различныхъ нецивилизованныхъ народовъ, лежитъ основная причина видоизмѣненій какъ самихъ обрядностей, такъ и внутренняго смысла послѣднихъ. Сознаніе своей безпомощности, вызывающее религіозное чувство и выраженіе послѣдняго во внѣ—культъ, имѣетъ своимъ неизбѣжнымъ слѣдствіемъ, что человѣкъ изыскиваетъ мѣры, чтобы сдѣлать сверхъестественныя существа благопріятствующими своей дѣятельности. Если источникъ религіознаго чувства и культа кроется въ

психическомъ мірѣ первобытнаго человѣка, выборъ формы культа есть результатъ извѣстнаго *умственнаго* процесса, *мозговой дѣятельности* человѣка, плодъ его *логическаго разсужденія*. Если результаты этого послѣдняго кажутся современному культурному человѣку нелогичными, наивными или смѣшными, это объясняется громаднымъ прогрессомъ развитія человѣческой мысли, который провелъ рѣзкую грань между представителями низшихъ и высшихъ въ культурномъ отношеніи расъ. До этой грани многимъ нецивилизованнымъ народностямъ еще далеко; перешагнуть же ее обратно культурному человѣку удается лишь благодаря детальному изученію міровоззрѣній примитивнаго человѣка.

Главная цѣль культа — угодить божеству или принудить его къ исполненію желаній его почитателей. Даже тогда, когда развившійся человѣческій умъ уже заставляетъ человѣка сознавать свое превосходство надъ міромъ растеній или животныхъ, онъ не можетъ представить въ своемъ воображеніи что нибудь совершеннѣе себя. Отсюда, какъ общее правило, можетъ быть признано положеніе, что человѣкъ создаетъ своихъ боговъ по своему подобію. Съ развитіемъ нравственнаго и умственнаго уровня онъ начинаетъ въ большей степени цѣнить нравственныя качества, и совокупностью ихъ надѣляетъ божествъ, представляющихъ идеалъ, осуществляемый человѣкомъ только неполно; но на болѣе низкихъ культурныхъ ступеняхъ божество является со всѣми чертами хорошими и дурными создавшаго его человѣка. Это необходимо имѣть въ виду для правильнаго пониманія первобытнаго культа.

Формы культа допускаютъ значительное разнообразіе. Онѣ опредѣляются соображеніями, руководящими нецивилизованнымъ человѣкомъ при выборѣ средствъ снискать благоволеніе сверхъестественныхъ существъ, культурнымъ уровнемъ народности, также и объектомъ, къ которому относится культъ. Въ виду того, что развитіе формъ почитанія и пр. встрѣчаются съ значительно отличными чертами въ зависимости отъ объекта, въ основу дѣленія культа удобнѣе положить именно этотъ послѣдній, т. е. классифицировать культъ соотвѣтственно съ объектомъ. Въ этомъ отношеніи удобнѣе всего раздѣлить культъ на двѣ, впрочемъ, далеко не равномѣрныя части: именно культъ душъ и культъ божествъ, разумѣя подъ послѣдними, какъ сверхъестественныя существа примитивнаго человѣка, такъ и боговъ, появляющихся на высшихъ ступеняхъ религіознаго развитія язычества. Краткія свѣдѣнія о культѣ душъ, болѣе простомъ и элементарномъ, облегчаютъ въ значительной степени уясне-

ніе другихъ, болѣе сложныхъ и болѣе запутанныхъ формъ культа божествъ.

Первоначально, въ отношеніи некультурныхъ народностей къ своимъ умершимъ, какъ было уже сказано, господствующей чертой оказывается страхъ и желаніе избавиться отъ своихъ покойниковъ.

Въ пріемахъ, имѣющихъ цѣлью уничтожить душу умершаго или сдѣлать ее безвредной, естественно невозможно искать слѣдовъ культа. Послѣдній возникаетъ лишь тогда, когда первобытный человѣкъ, принявъ мѣру сдѣлать душу усопшаго безопасной, не увѣренъ, что онъ вполнѣ достигъ своей цѣли, или когда сами пріемы эти таковы, что позволяютъ душѣ существовать послѣ смерти. Если у первобытнаго человѣка остается убѣжденіе, что души покойниковъ не уничтожены, если сновидѣнія заставляютъ его вѣрить, что онѣ все еще живы, онъ долженъ неизбѣжно прійти къ заключенію, что души могутъ оказывать такъ или иначе вліяніе на его судьбу. Сознаніе своего безсилія пробуждаетъ въ немъ религіозное чувство, т. е. вѣру въ могущее быть ниспосланнымъ душами зло или добро, и приводитъ его къ культу этихъ душъ, какъ оно приводитъ и къ почитанію другихъ существъ, признаваемыхъ имъ за сверхъестественныя. Едва ли можно согласиться съ мнѣніемъ Робинзона, который въ своей цѣнной работѣ «Психологія первобытныхъ народовъ» (Die Psychologie d. Naturvölker) указываетъ, что источникомъ мертвыхъ оказывается страхъ.

Страхъ заставляетъ примитивнаго человѣка лишь внимательнѣе относиться къ культу, а не вызываетъ послѣдній къ жизни. Изъ враговъ онъ стремится сдѣлать своихъ умершихъ союзниками себѣ и покровителями. Кромѣ того, хотя страхъ и оказывается доминирующимъ чувствомъ въ отношеніи къ покойнику, его нельзя признать исключительнымъ. Какъ было уже указано, данныя этнографіи не даютъ права отказывать нецивилизованнымъ народностямъ, по меньшей мѣрѣ отдѣльнымъ ихъ представителямъ, въ зародышевомъ чувствѣ піэтическаго отношенія къ усопшему. Когда мать австралійка носитъ постоянно при себѣ кости умершаго своего ребенка, она, очевидно, не стремится уничтожить его духъ. Когда тѣ же австралійцы, напримѣръ, съѣдаютъ своихъ родителей или, наоборотъ, родители—дѣтей, они желаютъ вселить въ себя духъ покойника и руководятся при этомъ, конечно, не страхомъ, а стремленіемъ воспринять его духъ въ себя. Очевидно, что именно существованіемъ въ эмбріональномъ состояніи піэтическаго чувства къ умершимъ у некультурныхъ племенъ слѣдуетъ объяснить, что обряды, имѣвшіе первоначальной

цѣлью лишь избавиться отъ безпокойнаго духа, привели почти рѣшительно всюду къ развитію ихъ въ акты благочестія, что они съ такой всеобщностью слились съ проявленіями культа и были всюду освящены нравственнымъ элементомъ.

Опредѣлить форму культа, наиболѣе дѣйствительную для того, чтобы привлечь души умершихъ на сторону живущихъ, примитивному человѣку нетрудно. Если онъ переноситъ даже на предметы окружающей его природы свои человѣческія чувствованія и потребности, онъ съ тѣмъ большей легкостью можетъ это сдѣлать въ отношеніе къ духу умершаго человѣка. Умершій нуждается въ томъ же, въ чемъ человѣкъ нуждался при жизни. Отсюда одна изъ наиболѣе характерныхъ чертъ культа умершихъ заключается въ томъ, чтобы удовлетворять ихъ потребности. Эта черта часто смѣшивается съ другой: съ стремленіемъ оградить себя на случай, если бы души желали сдѣлать вредъ.

Прежде чѣмъ приступить къ изложенію свѣдѣній о формахъ культа умершихъ, необходимо сдѣлать еще слѣдующую оговорку. Культъ мертвыхъ нужно рѣзко отличать отъ культа предковъ. 1) Смѣшивать оба культа уже оттого нельзя, что культъ предковъ оказывается лишь результатомъ развитія или, правильнѣе, лишь развѣтвленіемъ культа умершихъ. На низшихъ ступеняхъ цивилизаціи, когда отсутствуютъ еще понятія о родствѣ, или когда представленіе о кровныхъ узахъ еще не выработано, естественно не можетъ быть еще въ сознаніи дикаря понятія о предкахъ. Но и послѣ возникновенія понятія о кровныхъ узахъ, объединяющихъ субъектовъ въ извѣстную родственную группу, понятіе о предкѣ не совпадаетъ съ представленіемъ о предкѣ-человѣкѣ. Многочисленныя кровныя организаціи у некультурныхъ народностей основаны на тотемизмѣ, и культъ тотема-предка, если онъ существуетъ у данной группы, конечно, не имѣетъ ничего общаго съ культомъ умершихъ. Когда постепенно мѣсто тотемическаго животнаго или растенія занимаетъ легендарный предокъ-человѣкъ, онъ или пользуется культомъ, какъ божество или полубогъ, или, при развитіи религіи, признается божественнымъ, но не пользуется уже почитаніемъ. Культъ предковъ можетъ появиться уже послѣ того, какъ группа сложилась окончательно въ опредѣленную общественную организацію, основанную на кровномъ родствѣ по женской или мужской линіи. 2) Даже послѣ сложенія родовой организаціи, было бы ошибочнымъ думать, что культъ предковъ захватываетъ всю жизнь ея, какъ это предполагали нѣкоторые изслѣдователи, напримѣръ, Фюстель-де-Куланжъ (Fustel de Coulanges) въ своемъ извѣст-

номъ трудѣ «Древняя Гражданская Община» (La cité antique). Некультурный человѣкъ не помнитъ, въ большинствѣ случаевъ, по крайней мѣрѣ, своихъ отдаленныхъ предковъ. Если душа отца, дѣда, прадѣда пользуется особымъ поклоненіемъ при культѣ предковъ, всѣ остальные умершіе, прямые болѣе отдаленные предки, равно и боковые родственники смѣшиваются въ общую группу умершихъ. Такимъ образомъ, поклоненіе предкамъ ограничивается обыкновенно лишь ближайшими восходящими и фиктивнымъ родоначальникомъ или родоначальницей.

Вслѣдствіе большого сходства, иногда даже тождественности во внѣшнихъ пріемахъ культа умершихъ и культа предковъ, оба вида культа часто смѣшивались. Культу предковъ придавалось при этомъ нерѣдко преувеличенное значеніе, какъ со стороны историковъ первобытнаго права, такъ и нѣкоторыми изслѣдователями первобытныхъ вѣрованій, напримѣръ, Спенсеромъ, положившимъ культъ предковъ въ основу своей евгемеристической теоріи развитія вѣрованій. Представляя большое сходство въ своихъ проявленіяхъ, культъ умершихъ и культъ предковъ представляютъ по своему внутреннему смыслу существенное различіе. При культѣ душъ вообще имъ воздается извѣстное почитаніе оттого, что они изъ разряда смертныхъ перешли благодаря акту смерти въ число сверхъестественныхъ существъ; въ культѣ предковъ послѣднимъ оказывается почитаніе, кромѣ того, еще на томъ основаніи, что они родственники, свои, что, слѣдовательно, они продолжаютъ и послѣ смерти быть соединенными узами кровного родства съ оставшимися въ живыхъ сородичами. Они требуютъ почитанія отъ послѣднихъ и за это оказываютъ поддержку и помощь только своимъ родичамъ. Такъ какъ культъ предковъ вырабатывается изъ культа умершихъ вообще, появляется лишь на сравнительно болѣе высокихъ ступеняхъ цивилизаціи и въ общемъ усваиваетъ себѣ ритуалъ, выработанный общимъ культомъ душъ умершихъ, то о культѣ предковъ не будетъ говорено особо. Лишь нѣкоторыя типичныя черты его предстоитъ изложить отдѣльно. За исключеніемъ отдѣльныхъ чертъ разница заключается въ смыслѣ: чтитъ ли некультурная народность всѣхъ умершихъ или только родственниковъ, а это стоитъ въ связи съ развитіемъ родового строя.

Главныя проявленія культа мертвыхъ могутъ быть подведены подъ слѣдующія главныя категоріи: 1) заботы о пищѣ умершихъ, какъ самаго необходимаго элемента для существованія души за гробомъ и объ удобствахъ во время пребыванія ихъ въ могилахъ; 2) стремленіе доставить покойнику возможность достигнуть загробнаго царства и обезпеченное существованіе среди покойниковъ въ мірѣ тѣней; 3) рядъ

обрядностей, имѣющихъ цѣлью выразить свое уваженіе умершимъ душамъ.

Рядъ обычаевъ некультурныхъ народовъ преслѣдуетъ цѣль удовлетворить потребность души покойника въ пищѣ. Иногда эти заботы начинаются съ момента смерти. Такъ, напримѣръ, папуасы въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ стараются напитать мертваго тотчасъ послѣ кончины. Такъ какъ душа, по первобытнымъ представленіямъ, тѣснѣйшимъ образомъ связана съ тѣломъ, они сначала подносятъ пищу къ тѣлу покойника, а затѣмъ, видя, что онъ не дотрагивается до нее, они наполняютъ умершему ротъ яствами и питьемъ, до тѣхъ поръ, пока питье не потечетъ изо рта на тѣло и на землю, на которой послѣднее лежитъ. Это считается признакомъ, что душа насытилась. На Таити по смерти выдающагося вождя къ его тѣлу приставляютъ жреца, обязанность котораго подносить къ устамъ покойника пищу въ разные часы дня. У малайцевъ Борнео рабы умершаго вождя обмахиваютъ его тѣло вѣеромъ, чтобы ему не было жарко и подносятъ ему напитки и бетель. Можно предположить, что, наполняя ротъ усопшаго пищей, имѣлось въ виду механическимъ пріемомъ кормить матеріальными предметами душу. Но при отдѣленіи нецивилизованнымъ человѣкомъ духовной субстанціи отъ матеріальной, имѣющемъ свою основу въ анимизмѣ, быстро является заключеніе, что духъ питается духомъ съѣдобнаго предмета, такъ же, какъ тѣло питается матеріальной частью его. Впослѣдствіи, когда вѣрованія въ загробную жизнь развиваются, эти обычаи теряютъ свой смыслъ, но сохраняются долгое время въ качествѣ переживаній прежнихъ идей даже среди цивилизованныхъ народовъ. Обрядъ кормленія умершихъ отъ смерти до похоронъ встрѣчается у разныхъ народностей. Трудно, однако, опредѣлить, вѣрятъ ли въ данный моментъ исполняющіе его, что душа дѣйствительно питается предложенной пищей, или дѣйствуютъ безсознательно. Этотъ вопросъ могутъ рѣшить отвѣты совершающихъ обрядъ въ каждомъ данномъ случаѣ, равно и сравненіе этого обычая съ общимъ культурнымъ уровнемъ племени. Но во всякомъ случаѣ всюду, гдѣ этотъ обычай соблюдается, онъ возникъ изъ соображеній, что мертвый нуждается въ пищѣ тотчасъ послѣ смерти, и изъ желанія удовлетворить этой первой потребности человѣка и его души. Это обстоятельство слѣдуетъ имѣть въ виду и относительно другихъ данныхъ, касающихся культа мертвыхъ: народность по мѣрѣ своего религіознаго развитія, съ расширеніемъ своихъ знаній, часто забываетъ истинный смыслъ совершаемыхъ обрядовъ, сохранившихся вслѣдствіе консерватизма культа, часто пріискиваетъ имъ новое объясненіе, стоящее въ согласіи съ его

нравственнымъ и умственнымъ уровнемъ. Эти объясненія, интересныя и важныя для изученія современной культуры извѣстной народности, не пригодны, однако, при изслѣдованіи источника происхожденія даннаго вѣрованія или обряда. Ихъ слѣдуетъ, поскольку это касается культа мертвыхъ у различныхъ расъ, разсматривать съ точки зрѣнія примитивнаго міровоззрѣнія.

Души умершихъ нуждаются въ пищѣ и послѣ погребенія; онѣ напоминаютъ о своемъ голодѣ своимъ сородичамъ, мучаютъ ихъ во снѣ и въ случаѣ неисполненія ихъ желанія насылаютъ на живыхъ людей болѣзни и невзгоды. Изъ этихъ взглядовъ вытекаютъ многочисленные обряды, состоящіе въ положеніи съ покойникомъ извѣстнаго количества пищи, равно и кормленіе ихъ въ могилахъ путемъ опусканія въ могилы пищевыхъ продуктовъ. Нѣсколько примѣровъ этого рода были уже приведены въ предшествующемъ изложеніи. Было бы утомительно перечислять народности, среди которыхъ существуетъ обычай кормленія мертвыхъ. Въ источникѣ своемъ онъ стоитъ въ связи съ вѣрованіемъ, что души живутъ въ могилахъ, что послѣднія—мѣсто ихъ постояннаго или, по крайней мѣрѣ, преимущественнаго пребыванія. Но даже тогда, когда народность уже доразвилась до яснаго представленія о загробномъ царствѣ, отдаленномъ отъ земной поверхности, прежніе обряды продолжаютъ существовать и находятъ себѣ оправданіе или въ вѣрованіи, что душа умершаго время отъ времени посѣщаетъ могилу или въ представленіи о множественности душъ человѣка. Одна изъ нихъ остается въ могилѣ или около нея и требуетъ пищи и другихъ заботъ, другая переселяется въ загробный міръ. Часто также въ умѣ некультурнаго человѣка представленія объ особой странѣ мертвыхъ и о необходимости кормленія души въ могилѣ уживаются вмѣстѣ безъ всякихъ объясненій: старые обряды сосуществуютъ свободно съ болѣе развитыми религіозными представленіями. Весьма характерно почитаніе мертвыхъ среди сравнительно весьма культурнаго населенія древнихъ Мексики и Перу. Испанскіе путешественники передавали, напримѣръ, что мексиканцы, послѣ погребенія умершаго, возвращались къ могилѣ въ теченіе двадцати дней и ставили на нее ежедневно новые пищевые продукты и цвѣты; они вновь являлись на могилу черезъ восемьдесятъ дней по истеченіи этого срока и черезъ каждые восемьдесять дней повторяли свои посѣщенія могилъ и свои приношенія. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ древняго Перу населеніе соблюдало обычай время отъ времени открывать могилы и возобновлять положенныя съ мертвымъ пищу и одежды. Впослѣдствіе

примѣненіе этого обычая ограничивалось культомъ бальзамированныхъ тѣлъ инковъ. Ихъ души возвращались къ своему родоначальнику солнцу; но это вѣрованіе не мѣшало приносить имъ различныя яства въ могилы. Пизарро сообщаетъ даже, что перуанцы ежедневно выносили муміи инковъ на воздухъ, устанавливали ихъ на улицѣ въ рядъ, по старшинству. Служители готовили себѣ пищу на огнѣ и ставили сосуды съ пищей передъ муміями. Слуги и умершіе питались одновременно.

Культъ умершихъ не ограничивается питаніемъ ихъ и одѣваніемъ. Пока еще въ силѣ вѣрованія, что душа пребываетъ въ могилѣ, живущіе стремятся изобрѣсти рядъ способовъ, чтобы облегчить существованіе умершаго. Такъ, напримѣръ, гуараны снимали часть могильной земли, чтобы душа не задохнулась отъ тяжести насыпи. Древніе перуанцы, послѣ покоренія испанцами и обращенія ихъ въ христіанство, нерѣдко вырывали тѣла своихъ собратьевъ, погребенныхъ въ церквахъ, утверждая, что тѣламъ тяжело подъ землей. Чрезвычайно широко распространенный обычай хоронить покойниковъ на деревьяхъ, помостахъ и пр. имѣетъ весьма вѣроятно въ источникѣ своемъ желаніе, чтобы дыханіе покойнаго не затруднялось надавливаньемъ земли. Необходимость оградить тѣла отъ хищныхъ животныхъ заставила также прибѣгнуть или къ устройству помостовъ, или къ подвѣшиванью гробовъ или зашитыхъ въ шкуры труповъ на деревья, или къ запрятыванью тѣлъ въ древесныя дупла. Погребеніе на деревьяхъ, отмѣченное еще древними писателями на Кавказѣ, у колховъ, встрѣчается въ настоящее время у австралійцевъ, у бурятовъ и якутовъ; погребеніе на столбахъ, помостахъ и деревьяхъ встрѣчено у цѣлаго ряда некультурныхъ народностей въ Америкѣ, Азіи, Поли-и Меланезіи и пр., равно и у многихъ русскихъ инородцевъ, самоѣдовъ, тунгусовъ, орочонъ и др.

Культъ умершихъ приводитъ также къ обычаю зажигать огни на могилахъ. Туземцы нѣкоторыхъ мѣстностей Бразиліи, равно и жители Австраліи, разводятъ костры у могилъ въ теченіе нѣсколькихъ дней. Ирокезы дѣлали это для того, чтобы покойникъ могъ грѣться у огня или готовить себѣ пищу. Одно изъ племенъ Африки разводитъ огни на могилахъ своихъ умершихъ друзей преимущественно въ холодныя или сырыя ночи, когда душа покойника нуждается въ теплѣ не менѣе, чѣмъ живой человѣкъ. Заботы некультурнаго человѣка оградить себя отъ посѣщеній умершихъ путемъ утаптыванья могилы переходятъ иногда въ желаніе скрыть могилу отъ чужихъ взоровъ; затѣмъ оно осложняется рядомъ пріемовъ, направленныхъ къ огражденію могилъ

отъ дикихъ животныхъ. Мандинги и іолоффы кладутъ на могилы колючія растенія, чтобы волки не потревожили тѣла (Спенсеръ). Съ цѣлью огражденія могилъ отъ животныхъ и людей избирается рядъ средствъ: покойниковъ хоронятъ въ уединенныхъ пещерахъ и разсѣлинахъ скалъ, ихъ окружаютъ каменными или изъ колючихъ растеній изгородями, набрасываютъ камни на могилу или принимаютъ мѣры къ ея скрыванію. Эта послѣдняя цѣль ясно проведена при постройкѣ египетскихъ пирамидъ. Наконецъ, вѣра, что душа живетъ лишь до тѣхъ поръ, пока цѣло тѣло, или, по крайней мѣрѣ, кости покойника, привело къ обычаю, извѣстному у многихъ народовъ, сохранять кости умершихъ, что, напримѣръ, дѣлали самоѣды, также и къ пріемамъ, преслѣдующимъ цѣль сохранить тѣла. Въ Лоанго населеніе коптило своихъ умершихъ, чибчи высушивали ихъ на медленномъ огнѣ, а тѣла вождей бальзимировали. Мумін, извѣстныя въ Мексикѣ, найденныя въ большомъ количествѣ въ Перу, доказываютъ въ неменьшей степени, чѣмъ египетскія муміи, что примитивные обычаи, освященные подчасъ высшими идеями, могутъ сохраняться и при значительномъ уровнѣ культуры и религіи. Въ связи съ указанными представленіями о нуждахъ душъ стоитъ и обычай положенія съ покойникомъ всего его имущества. Онъ появляется еще на низшихъ ступеняхъ культуры, при существованіи вѣрованія, что умершіе живутъ въ могилахъ. Для того, чтобы вполнѣ понять и оцѣнить значеніе этого обычая надо вспомнить, что и на низшихъ ступеняхъ культуры, какъ и на высшихъ, существуетъ уже понятіе объ индивидуальной собственности въ отличіе отъ общинной, коллективной. Боязнь гнѣва покойника, грозящаго всегда несчастіями для живыхъ, уже въ силу того, что душа умершаго есть сверхъестественное существо, заставляетъ сочленовъ по группѣ отдавать усопшему все его личное имущество и складывать его личное оружіе, орудія, одежду, украшенія цѣликомъ въ могилу. Это имущество всегда очень незначительно; оно состоитъ изъ небольшого количества предметовъ и свободно помѣщается въ могилу. Поэтому-то показаніямъ путешественниковъ, что та или иная народность отдаетъ умершему въ могилу все его имущество не слѣдуетъ придавать слишкомъ большое значеніе: съ нимъ идетъ только точное количество предметовъ, которыми онъ обладалъ на правахъ индивидуальнаго собственника. Такія свѣдѣнія имѣются относительно патагонцевъ, австралійцевъ, дамара, равно и туземцевъ внутреннихъ частей Африки, Новой Зеландіи и самоѣдовъ.

Въ главныхъ чертахъ культъ душъ умершихъ и при существо-

ваніи вѣрованія въ особое загробное царство очень похожъ на описанную форму культа, имѣющую мѣсто при вѣрованіи въ пребываніе душъ въ могилахъ или около нихъ. Но различіе заключается въ тѣхъ внутреннихъ соображеніяхъ, съ которыми приступаютъ къ исполненію требованій культа. По прежнему удовлетвореніе души пищевыми продуктами считается существеннымъ, но мертваго снабжаютъ пищей не только съ цѣлью накормить его, а съ тѣмъ, чтобы онъ сытымъ и крѣпкимъ могъ приступить къ загробному путешествію. Въ зависимости отъ представленія о пути въ загробный міръ даннаго племени находятся и предметы, опускаемые въ могилу или сожигаемые съ умершимъ. Вполнѣ естественно, что если мертвецу придется переплывать водное пространство для достиженія міра тѣней, ему положатъ въ могилу ладью или похоронятъ его или, наконецъ, сожгутъ его въ лодкѣ и пр.; если ему предстоитъ далекій путь пѣшкомъ, ему надѣнутъ болѣе крѣпкую обувь и пр. Такъ, туземцы Калифорніи даютъ своимъ покойникамъ обувь, потому что путь къ мѣстамъ вѣчной охоты далекъ и труденъ. Этими представленіями объясняется напримѣръ, почему древніе скандинавы сжигали своихъ умершихъ въ лодкахъ, обычай, засвидѣтельствованный арабскими писателями и относительно руссовъ, почему въ другихъ мѣстахъ Скандинавіи мертвому клали особый видъ обуви при погребеніи: при помощи ея покойникъ могъ свободно проходить по каменистой и покрытой колючими растеніями тропѣ, ведущей въ загробный міръ. Какъ стойко держатся подобныя представленія, доказывается хотя бы слѣдующими примѣрами. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Лотарингіи на мертвеца надѣваютъ сапоги и кладутъ ему въ гробъ палку для предстоящаго ему путешествія. То-же дѣлаютъ мазуры. По ихъ мнѣнію, путь на «тотъ свѣтъ» труденъ и тернистъ. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Германіи и теперь въ гробъ кладутъ дождевой зонтъ и калоши. У черемисовъ существуетъ навѣянное русскими вѣрованье, что «свѣтлый міръ» «помѣщается гдѣ то на возвышенности». Поэтому, чтобы умершій могъ попасть туда, его снабжаютъ лѣсенкой. Эскимосы Гренландіи вѣрятъ, что безпомощному ребенку не легко найтись въ трудномъ пути въ царство тѣней: они кладутъ поэтому въ дѣтскую могилу черепъ собаки, тѣнь которой будетъ руководить душу ребенка во время дороги. Душа, по представленіямъ лопарей, должна объѣхать всѣ мѣста, гдѣ при жизни бывалъ покойный. Пѣшкомъ такое путешествіе было бы трудно совершить; вотъ почему въ прежнее время на могилѣ закалывали оленя.

Если не снабдить умершаго необходимыми предметами для

загробнаго путешествія или дать ему предметы не пригодные, его душа можетъ или погибнуть по дорогѣ въ царство мертвыхъ, или возвратиться на землю и мучить оставшихся въ живыхъ. Марилье приводитъ по этому поводу не лишенное интереса преданіе краснокожаго племени команчей. Умеръ старый команча; у него не было родни, и самъ онъ былъ бѣденъ. Члены его племени заклали на его могилѣ одну изъ самыхъ плохихъ лошадей. Черезъ нѣсколько недѣль онъ явился обратно на своемъ плохомъ конѣ, измученный и исхудавшій. Его появленіе повергло въ страхъ весь станъ команчей. На вопросъ, почему онъ возвратился и тревожитъ ихъ, мертвецъ разсказалъ, что, когда онъ доѣхалъ до воротъ царства мертвыхъ, сторожа не пропустили его, потому что его лошадь была слишкомъ плоха, и онъ долженъ былъ съ прискорбіемъ вернуться по далекому и трудному пути домой.

Страхъ передъ возвращеніемъ покойника, съ одной стороны, появляющееся благочестивое отношеніе къ мертвецамъ, съ другой, заставляетъ некультурныхъ народностей крайне внимательно относиться къ этой сторонѣ культа и обезпечивать, насколько это въ ея силахъ, возможность для умершаго побороть встрѣчаемыя имъ на пути трудности. Иногда съ развитіемъ представленій о пути въ царство душъ, съ особенной детальностью разрабатывается картина препятствій, встрѣчаемыхъ мертвецомъ. Отъ нихъ можно откупиться посредствомъ извѣстныхъ жертвоприношеній или подарковъ. Отсюда возникаетъ новый элементъ культа, имѣющій цѣлью облегчить душѣ умершаго достиженіе конца его странствованій. Оставшіеся въ живыхъ снабжаютъ душу дарами для злобныхъ существъ, которыя встрѣтятся ей на пути. Такъ, даяки Борнео вѣрятъ, что по смерти душа сначала должна переѣхать черезъ двѣ рѣки, для чего необходима лодка. На берегу третьей рѣки душа встрѣчаетъ женщинъ и дѣтей; чтобы имѣть возможность идти дальше, она должна дать имъ одежды. Выбравшись отсюда, она идетъ дальше и встрѣчаетъ на своемъ пути большую гусеницу, которой слѣдуетъ пожертвовать особый видъ растенія (kladi). Далѣе, она поднимается на высокую гору, гдѣ сталкивается съ роемъ мухъ и большимъ медвѣдемъ; послѣднему нужно дать поросенка; затѣмъ ей попадается человѣкъ съ желѣзной вершей; чтобы получить возможность слѣдовать далѣе, душа должна угостить его сахарнымъ тростникомъ и пр. Очевидно, что остающіеся въ живыхъ должны дать умершему всѣ перечисленные предметы, если желаютъ, чтобы онъ достигъ страны блаженства. Извѣстный обычай древнихъ грековъ класть въ могилу умершаго монету для уплаты за перевозъ черезъ рѣку во время загробнаго путешествія и аналогичный

обычай, соблюдаемый мѣстами русскими крестьянами въ тѣхъ же цѣляхъ является только примѣненіемъ старыхъ взглядовъ къ новымъ условіямъ быта, когда денежные знаки вытѣснили мѣновую единицу.

Къ пріемамъ облегченія душѣ достигнуть царства тѣней слѣдуетъ отнести и обычай класть покойнику въ могилу различные амулеты. Если амулеты предохраняютъ живого человѣка отъ враждебно настроенныхъ къ нему существъ, они, очевидно, оградятъ отъ послѣднихъ и душу его во время загробнаго пути. Амулеты слѣдуютъ въ могилу за ихъ обладателемъ не только оттого, что умершій былъ ихъ собственникомъ, но и вслѣдствіе желанія сочленовъ по группѣ доставить возможность душѣ бороться съ препятствіями во время загробнаго путешествія. Только этимъ возможно удовлетворительно объяснить частое нахожденіе амулетовъ въ могилахъ некультурныхъ расъ. Насколько древенъ этотъ обычай, можно видѣть хотя бы изъ того, что предметы, очевидно служившіе амулетами: зубы различныхъ животныхъ, просверленные кусочки человѣческой кости и т. п. нерѣдко находятся въ древнихъ могилахъ каменнаго вѣка въ Европѣ. Отъ положенія въ могилу амулетовъ, носившихся извѣстнымъ лицомъ въ теченіе жизни, до изготовленія амулетовъ спеціально для мертвыхъ, чтобы предохранить ихъ души во время слѣдованія въ селенія мертвыхъ, только одинъ шагъ. Изготовленіемъ подобныхъ амулетовъ занимаются обыкновенно колдуны-шаманы. Съ развитіемъ религіозной системы и съ переходомъ части функцій колдуновъ на жрецовъ, эти послѣдніе дѣлаютъ одной изъ своихъ спеціальностей изготовленіе амулетовъ. При развитіи вѣрованій въ трудности, сопряженныя съ путешествіемъ души въ страну мертвыхъ, некультурный человѣкъ, благочестиво относящійся къ своимъ умершимъ, естественно обратится къ жрецамъ съ просьбой снабдить покойника амулетами, предохраняющими его душу отъ опасностей. Осложненіе религіозныхъ системъ, возвышеніе сословія жрецовъ даетъ лишь бо́льшій толчекъ развитію количественному и качественному подобныхъ амулетовъ. То, что у некультурныхъ племенъ встрѣчается подчасъ въ зародышевомъ состояніи, бытуетъ среди болѣе культурныхъ и религіозно-развитыхъ народовъ въ осложненномъ, приведенномъ въ извѣстную систему видѣ. Душа, согласно древне-египетскимъ вѣрованіямъ, послѣ смерти направлялась въ подземный міръ Аменти; онъ лежалъ на западѣ, на мѣстѣ, гдѣ закатывается солнце. Во время пути душу преслѣдовали злые духи. Чтобы сдѣлать ихъ безвредными, на голову, грудь и шею покойнику прикрѣпляли амулеты. Они были самыхъ разнообразныхъ видовъ, и каждый изъ нихъ имѣлъ свое особое назначеніе:

Таблички изъ слоновой кости, глины или камня съ изображеніемъ глазъ давали обладающему ими мертвецу обостренное зрѣніе, необходимое во время прохожденія опаснаго пути; изображенія ушей, которыя клались въ могилу числомъ отъ одного до шести, обостряли его слухъ, чтобы услышать вопросы, которые ему будутъ предлагаться; полагаемыя въ качествѣ же амулетовъ изображенія подошвы ноги должны были ограждать его на пути и указывать правильное направленіе. Наконецъ, муміямъ давался нерѣдко папирусъ, содержаніе котораго должно было служить душѣ умершаго указаніемъ предстоящаго ему путешествія и т. д. Особенное значеніе придавалось амулету «дуду». «Позолоченный амулетъ дуду, гласитъ книга мертвыхъ, приготовленный изъ ствола сикоморы, имѣетъ слѣдующее свойство: если его положить вокругъ шеи умершаго, послѣдній войдетъ въ ворота дома Славы, будутъ прислушиваться къ его мудрымъ словамъ и ему удѣлятъ мѣсто среди спутниковъ Озириса».

Забота о доставленіи умершему возможности благополучно достигнуть селенія душъ представляетъ одну сторону культа мертвыхъ при существованіи вѣрованій въ особый загробный міръ, далеко отстоящій отъ міра живыхъ. Другую, не менѣе видную, составляютъ стремленія обезпечить душѣ безбѣдное существованіе послѣ смерти въ царствѣ тѣней. Всюду, гдѣ бытуетъ убѣжденіе, что жизнь мертвыхъ есть лишь повтореніе земной жизни, культъ мертвыхъ вызываетъ желаніе обставить умершаго всѣмъ необходимымъ для него въ загробномъ существованіи. Ему кладутъ въ могилу, помимо принадлежавшаго ему на правахъ личной собственности имущества, и всѣ предметы, особенно необходимые при жизни человѣка. Обычай этотъ общеизвѣстенъ. Онъ держится чрезвычайно стойко. Скромные дары низко стоящихъ племенъ, имущественно мало обезпеченныхъ, переходятъ въ богатѣйшія пожертвованія съ постепеннымъ ростомъ экономическаго быта населенія. Вѣра, что душа занимаетъ то мѣсто, которое живой человѣкъ имѣлъ въ своемъ обществѣ, вынуждаетъ оставшихся въ живыхъ снабдить умершаго даже предметами роскоши, чтобы онъ могъ явиться во всемъ блескѣ своего земного величія въ царство мертвыхъ.

Таковы элементарныя основы культа мертвыхъ. Онѣ развиваются и осложняются многими соображеніями некультурнаго ума и приводятъ къ пріемамъ, которые можно уже назвать жертвоприношеніями въ полномъ смыслѣ этого слова. Культъ начинаетъ требовать большаго, чѣмъ удовлетворенія ближайшихъ настоятельнѣйшихъ потребностей покойника; онъ предписываетъ длительное почитаніе, повтореніе

извѣстныхъ дѣйствій, продолжительныя и постоянныя заботы. Въ послѣдующемъ изложеніи, посвященномъ развитію формъ культа мертвыхъ, жертвоприношеніямъ умершимъ, выраженію постоянной о нихъ заботы и постепенному упадку этого культа, представится случай попутно указать и на нѣкоторыя рудиментарныя основы культа, о которыхъ до сихъ поръ было сказано лишь вскользь, такъ какъ ихъ удобнѣе разсмотрѣть въ ихъ постепенномъ развитіи и упадкѣ.

Всѣ проявленія культа мертвыхъ, развившіяся изъ указанныхъ примитивныхъ основъ, сводятся къ двумъ категоріямъ: 1) къ заботамъ о доставленіи умершимъ душамъ всего необходимаго или, по крайней мѣрѣ, полезнаго въ ихъ загробномъ существованіи и 2) къ молитвамъ умершимъ со стороны живущихъ съ просьбой доставить имъ то или иное благо за исполненіе своихъ обязанностей въ отношеніи къ нимъ. Обѣ категоріи естественно весьма тѣсно связаны между собой. Но хронологически онѣ иногда не совпадаютъ: первая предшествуетъ второй, иногда, впрочемъ, и наоборотъ. Чтобы не повторяться въ дальнѣйшемъ изложеніи, слѣдуетъ замѣтить, что, по мѣрѣ экономическаго развитія народности, накопленія богатства, потребности ея представителей, какъ живыхъ, такъ и умершихъ, разростаются: то, чѣмъ удовлетворялся первобытный охотникъ, а, слѣдовательно, и его духъ, не въ состояніи оставить довольнымъ болѣе развитого, болѣе обезпеченнаго матеріально кочевника или осѣдлаго земледѣльца. Душамъ ихъ требуется, такимъ образомъ, гораздо значительнѣе количество жертвъ. Кромѣ того, проступающее все сильнѣе піэтическое отношеніе къ усопшимъ заставляетъ живыхъ соплеменниковъ заботиться сильнѣе объ ихъ благополучіи, потому что отъ нихъ зависитъ и благосостояніе живыхъ. Вслѣдствіе этого, жертвы умножаются, дѣлаются болѣе обильными и достигаютъ иногда грандіозныхъ размѣровъ. Неравенство состояній отдѣльныхъ представителей общежитія позволяетъ болѣе богатымъ лицамъ проявлять культъ мертвыхъ въ крайне широкихъ размѣрахъ. Желаніе устроить покойника по возможности лучше, равно и опасеніе, что души бѣдныхъ могутъ остаться недовольными въ царствѣ мертвыхъ своимъ скуднымъ достояніемъ, завидовать богатымъ и переносить свое неудовольствіе на оставшихся въ живыхъ, вызываетъ и у бѣдняковъ стараніе, чтобы ихъ покойникамъ жилось возможно лучше. Результатомъ этой естественной конкуренціи является то, что богатые и бѣдные одинаково доводятъ себя почти до разоренія, лишь-бы исполнить требованія культа мертвыхъ въ возможно широкихъ размѣрахъ. Піэтическое чувство къ усопшимъ лишь поддерживаетъ и развиваетъ это есте-

ственное стремленіе. Но человѣкъ на низшихъ ступеняхъ культуры одновременно и разсчетливъ. Послѣ исполненія всѣхъ требованій культа умершихъ, онъ долго не въ состояніи поправить свое хозяйство и пополнить убытки, причиненные ему его жертвоприношеніями: жертвы, сравнительно малозамѣтныя на ступени неразвитого экономическаго хозяйства, дѣлаются все болѣе ощутительными по мѣрѣ развитія и осложненія экономическаго строя. Некультурный человѣкъ, даже если онъ стоитъ на болѣе высокихъ ступеняхъ экономической жизни, не имѣетъ обыкновенно много лишняго имущества; разъ онъ вынужденъ жертвовать умершему не только индивидуальной собственностью послѣдняго, какъ это дѣлаетъ, напримѣръ, первобытный охотникъ, но кромѣ того еще и значительной долей семейнаго или группового достоянія, онъ невольно изыскиваетъ мѣры удовлетворить умершаго съ меньшимъ урономъ для себя. Онъ вырабатываетъ извѣстный компромиссъ между интересами усопшаго и собственными эгоистическими соображеніями, продиктованными ему условіями борьбы за существованіе. Далѣе, съ развитіемъ этическихъ началъ, болѣе развитое некультурное племя видоизмѣняетъ нѣкоторыя рѣзкія и грубыя проявленія культа, нисколько не противорѣчившія нравственному уровню примитивнаго человѣка. Но изъ опасенія гнѣва сверхъестественныхъ существъ трудно рѣзко нарушить пріемы культа, выработавшіеся еще на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи и удовлетворявшіе требованіямъ или желаніямъ умершаго. Некультурный умъ, создавъ сверхъестественное существо по своему подобію, прогрессируетъ быстрѣе, чѣмъ его божества. Эта борьба между развившимся нравственнымъ чувствомъ человѣка и неувѣренностью въ таковомъ-же у его сверхъестественныхъ существъ вынуждаетъ снова прибѣгать къ цѣлому ряду компромиссовъ. Всѣ эти побужденія приводятъ къ видоизмѣненію формъ культа. Основа этого послѣдняго остается одна и та-же, психическія ощущенія продолжаютъ быть прежними, хотя, конечно, они являютъ уже болѣе высокій, этическій характеръ. Пріемы культа измѣняются въ двухъ направленіяхъ: 1) жертвоприношенія дѣлаются менѣе обильными и 2) реальная жертва замѣняется символической. Эти предварительныя замѣчанія необходимы для объясненія разныхъ фазисовъ развитія и упадка нѣкоторыхъ формъ культа умершихъ.

Среди заботъ о доставленіи умершимъ всего необходимаго, первенствующее мѣсто занимаетъ, какъ и на низшихъ культурныхъ ступеняхъ, забота о доставленіи ему необходимой пищи. Но, если примитивный человѣкъ довольствовался тѣмъ, что время отъ времени вливалъ, либо просовывалъ въ могилу пищу или

напитокъ, съ развитіемъ культа умершихъ, кормленіе ихъ происходитъ въ болѣе широкихъ размѣрахъ: 1) устраиваются ритуальныя пиршества въ честь покойниковъ, на которыя послѣдніе обыкновенно приглашаются, и 2) приносятся кровныя жертвы на ихъ могилахъ. Ритуальныя пиршества въ честь усопшихъ, такъ называемыя поминки, совершаются обыкновенно съ цѣлью накормить и снабдить пищей опредѣленнаго умершаго или сдѣлать это въ отношеніи ко всѣмъ раньше умершимъ вообще. Къ первому виду поминокъ побуждаетъ самый актъ совершившейся смерти. Послѣдній умершій, реально представляющійся знавшимъ его лично соплеменникамъ, внушаетъ болѣе страха, чѣмъ души давно умершихъ, память о которыхъ успѣла уже изгладиться; слѣдовательно, и культъ его дѣлается особенно настоятельнымъ. Ко второму виду поминокъ, иногда соединяемыхъ съ первымъ, приводятъ съ одной стороны опасеніе, что поименное приглашеніе умершихъ на трапезу можетъ вслѣдствіе забвенія того или другого изъ ранѣе умершихъ оскорбить кого нибудь изъ случайно неприглашенныхъ, а съ другой чисто экономическія соображенія, не позволяющія накормить одинаково сытно, какъ недавно умершаго, всѣхъ прежнихъ усопшихъ; ихъ кормятъ поэтому всѣхъ сообща.

Выборъ времени поминокъ стоитъ въ зависимости отъ цѣлаго ряда соображеній: отъ представленій о срокѣ пребыванія души умершаго на землѣ, объ отдаленности царства тѣней и времени, необходимаго для его достиженія, о временномъ посѣщеніи покойниками земли, наконецъ, отъ нуждъ оставшихся въ живыхъ, которые съ особенной интенсивностью исполняютъ требованія культа именно въ періодъ, когда они болѣе всего нуждаются въ сверхъестественномъ покровительствѣ. Поэтому-то, одновременно съ поминками, справляемыми въ день, когда душа отправляется въ свое загробное путешествіе, когда она достигаетъ царства мертвыхъ и пр. (напримѣръ, въ 40-ой день, въ 80-ой, годовыя поминки и т. д.), поминальныя пиршества устраиваются еще передъ жатвой или послѣ нея, передъ работами, во время народныхъ бѣдствій, болѣзней и т. п.

Однако, гдѣ-бы и при какихъ условіяхъ ни происходили поминки, они всюду выступаютъ съ единообразными чертами, варіируя только въ частностяхъ, въ зависимости большею частью отъ культурнаго уровня народности и отъ ея хозяйственнаго быта. Эти общія черты могутъ быть сведены къ слѣдующимъ: 1) Поминки происходятъ или на могилахъ или въ домахъ. Въ первомъ случаѣ предполагается, что покойники невидимо присутствуютъ; во второмъ, умершихъ или приглашаютъ и они невидимо приходятъ, или вмѣсто нихъ дѣлается

изображеніе умершаго, или, наконецъ, покойника представляетъ кто-нибудь изъ присутствующихъ. 2) Во время поминокъ стараются прежде всего накормить умершаго. Душа, по предположенію различныхъ народностей, или невидимо питается паромъ ихъ отъ подаваемыхъ блюдъ, т. е. душой или инкарнируется въ изображеніе умершаго или, наконецъ, вся съѣденная пища идетъ на пользу не участвующимъ въ трапезѣ, а присутствующимъ душамъ. 3) Одновременно съ заботами о пищѣ часто соединяется для поминающихъ и другія обязанности: живые должны иногда веселить покойниковъ, доставлять имъ все необходимое, ухаживать за ними, какъ за почетными гостями. 4) Накормивъ покойниковъ, повеселивъ ихъ, если поминки происходятъ посредствомъ приглашенія, поминающіе принимаютъ обыкновенно мѣры, чтобы души не оставались слишкомъ долго среди живущихъ и стараются отправить ихъ обратно въ могилы или загробное царство до слѣдующихъ поминокъ. Оставаясь долго среди живущихъ, души могутъ причинить вредъ, болѣзни, безпокойство, предъявить чрезмѣрныя требованія и пр.

Указанныя черты выступаютъ болѣе или менѣе рельефно въ поминкахъ у множества племенъ. Примѣры можно легко найти у русскихъ инородцевъ. Черемисы, по словамъ С. К. Кузнецова, обязательно справляютъ поминки по умершему родственнику или родственницѣ въ 7-й и 40-й день послѣ его кончины. На поминки приглашенные гости привозятъ восковыя свѣчи своего издѣлья и съѣстные припасы, яичницу, блины, сыръ, водку и пр. «Эти приношенія ясно доказываютъ, что каждый участникъ обязанъ со своей стороны принести жертву покойному, что и составляетъ сущность поминальной трапезы». Гости, по прибытіи въ домъ, гдѣ совершается поминовеніе, отправляются въ баню, причемъ зовутъ съ собою и покойника (мужчины, если поминаютъ умершаго, женщины, если поминки устроены по умершей). Въ банѣ покойника изображаетъ липовая полка (липа—почитаемое черемисами дерево). Эту полку парятъ вѣниками, и присутствующіе при этомъ громко и радостно вскрикиваютъ, какъ бы отъ имени покойнаго. На слѣдующемъ затѣмъ поминальномъ пиршествѣ выдающуюся роль играетъ лицо, изображающее покойнаго. Обыкновенно умирающій или умирающая сами назначаютъ таковое изъ числа самыхъ близкихъ друзей и подругъ. Играющій роль покойнаго надѣваетъ его платье. На поминкахъ присутствуетъ невидимо не только то лицо, въ честь котораго они совершаются, но и другіе усопшіе: приглашая покойника на поминки, его просятъ привести съ собой лицъ, съ которыми онъ свелъ дружбу въ загробной своей жизни.

Возжигая свѣчи, передъ поминальнымъ пиромъ, упоминаютъ не только послѣдняго покойника, но и ранѣе умершихъ родныхъ и знакомыхъ, также и «безродныхъ и забытыхъ». То-же происходитъ и при кормленіи покойниковъ. Въ берестяный кошель складываютъ кусочки отъ всѣхъ блюдъ трапезы. При этомъ приглашаютъ ѣсть отложенныя кушанья не только послѣдняго покойника, но и всѣхъ остальныхъ, также и безродныхъ и оставленныхъ. Послѣ пиршества, лицо, изображающее покойника, начинаетъ причитать, высказывать свое горе по поводу того, что пришлось разстаться съ родными, затѣмъ быстро переходитъ на веселый ладъ и выражаетъ довольство полученнымъ угощеніемъ. Потомъ онъ же обращается съ назидательными рѣчами къ оставшимся. Рано утромъ запрягаютъ лошадей и отвозятъ покойника на кладбище. Игравшій эту роль быстро сбрасываетъ съ себя одежду покойнаго, затѣмъ весь поѣздъ мчится безъ оглядки назадъ въ селеніе.

Передъ косьбою, передъ посѣвомъ, въ случаяхъ эпидемій, если ворожецъ опредѣлитъ, что болѣзнь послана умершими въ наказаніе, при пропажѣ имущества и во многихъ другихъ случаяхъ, вотяки спѣшатъ устроить богатыя поминки. Во время ихъ вотякъ молится своимъ умершимъ, «всѣмъ роднымъ, которыхъ я помню и не помню», говоритъ онъ въ своей молитвѣ. «Старики, дурно намъ не дѣлайте, молится вотякъ во время поминокъ, на которыя сходятся всѣ вызванные умершіе-родственники. Пусть удается намъ хлѣбъ и питье! Чѣмъ вы недовольны нами? Гуся-ли вамъ нужно, утку-ли? Требуйте: мы ни отъ чего не отказываемся, не споримъ съ вами. Мы не знаемъ, что вамъ нужно? Кто васъ знаетъ, что вы просите? Пусть-же теперь (при принесеніи жертвы) удается нашъ хлѣбъ и питье». Вотяки просятъ умершихъ охранять живыхъ, спасать ихъ отъ навѣтовъ злыхъ людей, отъ вражескаго глаза и пр. «Поминаемъ васъ, гласитъ одна молитва, желаемъ, чтобы все приносимое попало въ вашъ ротъ. Сыновей и дочерей нашихъ не вводите въ искушеніе. Скотину въ овраги и болота не роняйте, звѣрямъ хищнымъ не давайте. Сильнымъ вѣтрамъ не давайте путать нашъ хлѣбъ. Отъ пожаровъ сохраняйте насъ, отъ урочливыхъ глазъ, отъ дурныхъ слуховъ сохраняйте. И такъ ѣшьте, насыщайтесь и уходите къ своимъ товарищамъ». Главная задача при поминкахъ у вотяковъ накормить умершихъ и снабдить ихъ всѣмъ необходимымъ. Для достиженія послѣдней цѣли, даютъ умершимъ, иногда долго спустя послѣ смерти, холстъ и другіе нужные предметы. Вторая цѣль достигается при помощи ритуальнаго пиршества, часто соединеннаго съ заботой объ увеселеніи умершихъ. Такъ, напримѣръ,

вечеромъ, во время поминокъ, вотяки иногда топятъ баню и приглашаютъ умершихъ париться: «айда, старики, говорятъ поминающіе, париться будемъ: мойтесь, очищайтесь». Присутствующіе на поминкахъ стараются развлекать невидимо присутствующихъ умершихъ. «Дѣло въ томъ, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ вотяковъ, пишетъ П. М. Богаевскій, втеченіе поминокъ около каждаго изъ пирующихъ находится его сверстникъ-покойникъ, который при жизни относился къ нему лучше, чѣмъ къ другимъ, и уходъ и угожденіе этому сверстнику составляетъ прямую обязанность тѣхъ, при которыхъ онъ присутствуетъ. По вѣрованіямъ вотяковъ, все, что дѣлаетъ живой человѣкъ, повторяетъ и его сверстникъ-покойникъ; поэтому, чѣмъ веселѣе пирующій, тѣмъ веселѣе его спутникъ, чѣмъ сытѣе пирующій, тѣмъ сытѣе его спутникъ. Вотъ почему во время поминокъ должно ѣсть возможно болѣе, не то, пожалуй, покойники уйдутъ голодными; вотъ почему во время поминокъ нельзя работать, не то, пожалуй, покойникъ разсердится, что его не веселятъ и заставляютъ работать, и накажетъ чѣмъ нибудь».

Поминки, сопровождаемыя обильнымъ угощеніемъ, иногда доводятъ семью до разоренія у нѣкоторыхъ народностей Кавказа. Осетины, напримѣръ, ничего не жалѣютъ для блага усопшихъ во время поминокъ, и если въ семьѣ въ годъ-два случится нѣсколько смертей, она часто разоряется. У нѣкоторыхъ черкесскихъ племенъ поминки сопровождались джигитовками, примѣрными сраженіями и пр., очевидно, имѣвшими цѣлью веселить покойника. «Въ Осетіи, а также и въ Грузіи, существуетъ обычай изготовлять изъ соломы чучело умершаго, которое, во время поминокъ, сажаютъ съ собою за столъ обыкновенно на почетнѣйшемъ мѣстѣ. Кто нибудь изъ родственниковъ ѣстъ за двоихъ, и избытокъ пищи считается поступившимъ въ пользу усопшаго».

Некультурный человѣкъ, изъ чувства-ли страха или подъ вліяніемъ этическаго отношенія къ умершему устраивающій дорогія поминки, опасается слишкомъ долгаго присутствія духовъ. Исполнивъ въ отношеніи къ нимъ свои обязанности, онъ старается выпроводить ихъ обратно въ могилы или въ царство тѣней. Отъ этого желанія освободиться отъ душъ ведутъ начало многіе обряды, которыми часто заканчиваются поминки, и которые можно назвать обрядами «провожанія, изгнанія душъ». Тотъ-же вотякъ, который такъ усердно старается забавлять покойника во время поминокъ, по окончаніи ихъ принимаетъ мѣры къ удаленію душъ умершихъ изъ селенія. Съ извѣстными обрядами стараются выпроводить души, заклиная ихъ слѣдующей формулой: «Старики, ѣшьте, пейте, да уходите отсюда; кто намъ завистникъ, того съ собой уве-

дите; враговъ нашихъ, колдуновъ, съ собой уведите». «Вслѣдствіе того, что покойники совершаютъ все то, что дѣлаютъ пирующіе, не должно передъ проводами спать (думаютъ вотяки); въ противномъ случаѣ можетъ также заснуть и остаться въ избѣ тотъ покойникъ, который во время пира былъ вмѣстѣ съ уснувшимъ». Подобныя проводы умершихъ душъ иногда предпринимаются и въ случаяхъ, когда населенію кажется, что души умершихъ причиняютъ имъ зло. Такъ, на Никобарскихъ о-вахъ разъ въ годъ, а иногда и чаще, если, напримѣръ, появляется какая нибудь болѣзнь, населеніе выстраиваетъ огромную лодку, которую жрецъ подводитъ къ каждому дому. Посредствомъ шума загоняютъ души въ лодку. Мужчины, женщины, дѣти, всѣ принимаютъ участіе въ изгнаніи душъ изъ домовъ, принуждая ихъ войти въ приготовленную лодку. Окна домовъ закрываютъ; снимаютъ лѣстницы, ведущія въ свайные дома туземцевъ. Затѣмъ лодку, нагруженную душами, тащатъ къ морскому берегу и спускаютъ въ море. Аналогичные обычаи можно встрѣтить на Мальдивскихъ о-вахъ, равно и въ Калифорніи, гдѣ краснокожіе разъ въ годъ стараются изгнать духовъ, за годъ оставшихся въ селеніи. Въ Старомъ Калабарѣ въ Африкѣ каждые два года происходило изгнаніе духовъ. За нѣсколько недѣль передъ днемъ изгнанія изъ палочекъ и бамбука сооружали человѣческія изображенія и фигуры животныхъ; они служили вмѣстилищемъ душъ. Ночью съ крикомъ и шумомъ ихъ бросали въ воду, послѣ чего души отправлялись въ царство тѣней. Въ толпѣ слышались при этомъ также и скорбные крики и жалобы, что души близкихъ изгоняются съ такимъ насиліемъ.

Изъ обычая совершать поминки и затѣмъ освобождать себя отъ пришедшихъ на пиршество и накормленныхъ покойниковъ, возникаютъ празднества мертвыхъ, совершаемыя въ опредѣленные сроки. Освященныя подчасъ новыми идеями, мало имѣющими общаго съ грубыми представленіями первобытныхъ народовъ, преслѣдующія иногда цѣли исключительно религіозныя и этическія, эти празднества въ честь покойниковъ нерѣдко сохраняютъ еще долго древніе пріемы, выработанные на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи. Празднества грековъ и римлянъ въ честь умершихъ, не смотря на религіозное развитіе обѣихъ народностей, носили на себѣ многія черты первобытности. Даже христіанство далеко не всюду стерло ихъ архаичный характеръ. Достаточно вспомнить поминальные обѣды, ритуальныя блюда во время поминокъ, которыя встрѣчаются у культурныхъ народностей и въ частности въ Россіи далеко не среди однихъ низшихъ классовъ.

Совершенно естественнымъ слѣдствіемъ вышеуказанныхъ обще-анимистическихъ представленій является широко распространенный почти у всѣхъ некультурныхъ и малокультурныхъ народовъ обычай приносить жертвы на могилахъ умершихъ или во время погребенія, или во время поминокъ. Убивая на могилѣ животное, оставшіеся въ живыхъ отправляютъ духъ его въ царство тѣней вслѣдъ за умершимъ, который можетъ воспользоваться имъ въ качествѣ пищевого продукта или присоединить его къ имѣющемуся у него стаду, можетъ утилизировать его для ѣзды и пр. Вопросъ, что будетъ дѣлать умершій съ убитой для него жертвой, разрѣшается различными народами не одинаково, сообразно съ представленіями ихъ о загробномъ существованіи. Внутреннимъ мотивомъ всегда является то же стремленіе ублажить покойниковъ, удовлетворивъ различныя ихъ нужды, какъ и при поминкахъ, сопровождаемыхъ кормленіемъ. Благочестивое отношеніе къ отшедшимъ лишь значительно позже освящаетъ эти обряды, оно придаетъ имъ иную внутреннюю подкладку, сохраняя, однако, нерѣдко архаичныя формы жертвоприношеній и тотъ же жестокій характеръ, которымъ отличается культъ умершихъ на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи.

Примѣры жертвоприношеній умершимъ различныхъ, считаемыхъ для нихъ необходимыми въ загробной жизни предметовъ, въ буквальномъ смыслѣ слова безчислены. Они выступаютъ всюду съ изумительнымъ однообразіемъ и измѣняются только въ зависимости отъ экономической культуры народности. Всѣ эти жертвоприношенія дѣлятся на три группы, соотвѣтственно съ объектомъ жертвы: именно, приносятся въ жертву: 1) предметы обихода (орудія, платье, украшенія, табакъ и пр.), 2) скотъ и 3) люди. О двухъ первыхъ категоріяхъ не стоитъ распространяться въ виду ихъ общеизвѣстности. Достаточно будетъ напомнить, что принесеніе въ жертву животныхъ держится почти также стойко у народностей, достигшихъ высокой культуры или принявшихъ вѣроисповѣданіе, запрещающее жертвоприношенія умершимъ, какъ и приношеніе предметовъ обихода.

Человѣческія жертвоприношенія умершимъ встрѣчаются или встрѣчались въ болѣе или менѣе отдаленномъ прошломъ почти повсемѣстно. Они отмѣчены частью въ качествѣ жизненнаго института, частью зарегистрированы памятниками исторіи и права, обрядами, преданіями и пр. почти во всѣхъ частяхъ свѣта: въ Азіи, Африкѣ и Америкѣ, въ Малайскомъ архипелагѣ, въ Меланезіи и Полинезіи, наконецъ, и въ Европѣ, гдѣ человѣческія жертвоприношенія были употребительными не только у отсталыхъ въ культурномъ отношеніи

народовъ, но также у предковъ современныхъ цивилизованныхъ народовъ: грековъ и римлянъ, кельтовъ, германцевъ и славянъ.

Приношеніе въ жертву умершимъ людей, каково бы ни было основное происхожденіе этого обычая, въ настоящее время почти всюду выступаетъ уже освященнымъ идеей снабдить покойника необходимыми ему въ загробномъ мірѣ людьми. Отсюда всѣ человѣческія жертвоприношенія на могилахъ, будь то при погребеніи или во время поминокъ, сводятся къ тому, что къ умершему посылаютъ: 1) слугъ и рабовъ, необходимыхъ ему для услугъ, и 2) его жену или женъ. Въ отдѣльныхъ мѣстностяхъ встрѣчается обычай умерщвленія мужа по смерти жены и дѣтей по смерти матери. Нѣсколько примѣровъ приношенія въ жертву слугъ и рабовъ докажутъ фактъ распространенности этого обычая и позволятъ одновременно намѣтить нѣкоторыя детальныя черты, съ которыми этотъ обычай выступаетъ у разныхъ племенъ.

Само собой разумѣется, что умерщвленіе слугъ для служенія умершему послѣ смерти можетъ встрѣчаться только тамъ, гдѣ уже существуютъ классовыя различія внутри племенной группы. Какъ извѣстно, первыми слугами, первыми рабами оказываются военноплѣнные; ихъ то обыкновенно и постигаетъ тяжелая обязанность сопровождать своего господина въ загробный міръ. Но тамъ, гдѣ народность уже развилась до государственнаго организма, въ особенности, гдѣ власть вождя выступаетъ съ рѣзко опредѣленными деспотическими чертами, этой участи подвергаются не только военноплѣнные и ихъ потомки, составляющіе зависимый классъ, но и близкія къ особѣ вождя лица. По странному свойству человѣческой психологіи, умереть, иногда мучительной смертью, вслѣдъ за вождемъ, не только не считается несчастіемъ, но, напротивъ того, признается особенной честью, такъ что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ не бываетъ недостатка въ желающихъ погибнуть вслѣдъ за господиномъ. Военноплѣнные или убиваются на могилахъ или производится массовое ихъ избіеніе. Такъ, напримѣръ, у алеутовъ во время поминокъ въ сороковой день послѣ смерти происходило умерщвленіе калговъ (рабовъ военноплѣнныхъ). О. Веніаминовъ, оставившій обстоятельное описаніе быта алеутовъ, пишетъ по этому поводу слѣдующее: «Число закалаемыхъ калговъ было неограничено; случалось, что закалали мужа, жену и всѣхъ ихъ дѣтей, а иногда одного кого нибудь изъ нихъ. Калги закалались или по приказанію умершаго изъ числа его невольниковъ, или родственники его, по любви къ нему, закалали или душили ихъ, сколько хотѣли». Бывали, дѣйствительно, случаи, что

калговъ послѣ смерти лица не только не убивали, но даже отпускали на волю, по желанію умирающаго, причемъ имъ давали лодки и припасы, чтобы добраться до родины. Но, въ противоположность этимъ фактамъ, «бывали и такіе варвары изъ богатыхъ и почетныхъ алеутовъ, пишетъ о. Веніаминовъ, которые съ печали по своемъ любимомъ сынѣ или племянникѣ, умершимъ нечаянно, въ утѣшеніе свое губили дѣтей калговъ, т. е. или топили въ водѣ, или кидали съ утеса, или кололи ихъ при видѣ родителей». Въ Гуатемалѣ при смерти главнаго вождя умерщвляли до похоронъ его рабовъ, чтобы послѣдніе могли отправиться впередъ въ загробный міръ и приготовить для господина мѣсто будущаго его жительства. Съ тѣлами этихъ рабовъ клали орудія, употреблявшіяся ими при жизни: напримѣръ, рабамъ, воздѣлывавшимъ при жизни поля своего владыки, давали земледѣльческія орудія, чтобы и въ мірѣ тѣней они могли ими продолжать обрабатывать поля и пр. Въ Мексикѣ за умершимъ королемъ слѣдовалъ цѣлый штатъ прислуги. Въ то время, какъ тѣло короля сжигалось на кострѣ, сложенномъ изъ ароматическаго дерева, у ступеней храма умерщвляли какъ многочисленныхъ рабовъ его, такъ и рабовъ сановниковъ, которыхъ послѣдніе приводили въ даръ умершему королю. Одновременно умерщвляли и нѣсколько уродовъ, которыхъ король содержалъ для своего увеселенія во дворцѣ; и послѣ смерти они должны были увеселять своего господина. У индѣйцевъ сѣверо-западнаго побережья при сожиганіи покойника на костеръ бросали нѣсколькихъ рабовъ его съ тѣмъ, «чтобы они прислуживали ему и на другомъ свѣтѣ». Чѣмъ больше рабовъ сжигалось на похоронахъ, тѣмъ больше почета оказывалось покойнику.

Классической страной многочисленныхъ человѣческихъ жертвоприношеній въ даръ покойнику является Африка. Военная организація многихъ изъ африканскихъ народовъ, возможность, благодаря безпрерывнымъ войнамъ съ сосѣдями, имѣть всегда достаточное количество слугъ и рабовъ позволяетъ остающимся въ живыхъ не скупясь снабжать умершихъ служителями. Вслѣдствіе этого такъ многочислены и единодушны показанія цѣлаго ряда путешественниковъ о распространенности обычая человѣческихъ жертвъ въ разныхъ государствахъ Африки. Иногда эти жертвоприношенія достигаютъ громаднаго числа жертвъ. Въ Большомъ Бассамѣ, согласно обычаю, преемникъ короля устраиваетъ торжественное жертвоприношеніе своему предшественнику; оно длится восемь дней. Но и до начала этого празднества духу умершаго приносятся человѣческія жертвы. Въ 1867 г. умеръ король Кваку Дуа; между днемъ его смерти и началомъ празднества протекло 2½

мѣсяца, и въ теченіе этого срока было убито, по приказанію его пріемника, слишкомъ 1100 человѣкъ въ честь умершаго. Кромѣ того, въ одинъ только первый день наступившаго затѣмъ торжественнаго жертвоприношенія было умерщвлено 400 человѣкъ. Въ Дагомеѣ гробъ умершаго короля изготовлялся изъ глины, замѣшанной на человѣческой крови, причемъ для этой цѣли убивали до ста военноплѣнныхъ; въ пещерѣ, куда клали гробъ, оставлялись обреченными на голодную смерть 24 женщины, 80 придворныхъ танцовщицъ и 50 воиновъ; они должны были служить и увеселять за гробомъ духъ короля. Кромѣ того, многіе добровольно присоединялись къ посмертной свитѣ властителя. Черезъ 18 мѣсяцевъ послѣ его смерти, его преемникъ, правившій до того времени именемъ умершаго, вступалъ окончательно въ обладаніе престоломъ. Устраивалось большое торжество, главнымъ моментомъ котораго было опять таки умерщвленіе большого числа людей; они посылались гонцами къ духу умершаго короля съ вѣстью, что его преемникъ вступилъ на престолъ. Аналогичные обычаи записаны миссіонерами у ашантіевъ. При смерти члена королевской семьи жители города прячутся; наступаетъ терроръ. Особо назначенные палачи кидаются на встрѣчныхъ и убиваютъ ихъ. Происходятъ массовыя жертвоприношенія: женъ покойнаго, рабовъ, военноплѣнныхъ, свободныхъ гражданъ. Вожди приносятъ въ даръ королю по этому случаю людей для жертвоприношеній. Въ концѣ XVIII-го в. при смерти одного короля ашантіевъ жертвоприношенія повторялись еженедѣльно въ теченіе трехъ мѣсяцевъ; каждый разъ убивалось по 200 рабовъ. Въ началѣ XIX-го столѣтія, при смерти королевы-регентши у ашантіевъ, король принесъ лично въ жертву 3000 человѣкъ, изъ которыхъ 2000 были военноплѣнные фанти.

Даже въ такихъ культурныхъ государствахъ, какъ Ассирія, Египетъ, Китай и Японія практиковались въ болѣе или менѣе широкихъ размѣрахъ человѣческія жертвоприношенія въ честь умершихъ. Въ Ассиріи вообще не приносили богамъ человѣческихъ жертвъ, но въ пользу усопшихъ допускалось исключеніе. Въ одной надписи Асурбанипалъ заявляетъ, напримѣръ, слѣдующее: «остальныхъ людей я убилъ живыми передъ изображеніемъ быка, гдѣ Сенахерибъ, мой дѣдъ, былъ убитъ, въ качествѣ поминокъ по немъ». Въ одной изъ гробницъ древняго Египта сохранилось изображеніе, представляющее умерщвленіе (дѣйствительное или символическое) двухъ нубійцевъ. Масперо (Maspero) вполнѣ основательно замѣчаетъ, что, если даже здѣсь изображено символическое жертвоприношеніе, оно все же предполагаетъ воспоминаніе о практиковавшемся въ прежнее время въ дѣй-

ствительной жизни обычаѣ. Китайскіе памятники сохранили разсказы о многочисленныхъ человѣческихъ жертвоприношеніяхъ на могилахъ. Такъ, напримѣръ, разсказывается, что при погребеніи Чинга, властителя Тсина (около 659 г. до Р. Х.) было погребено вмѣстѣ съ нимъ заживо 66 человѣкъ, а при погребеніи его сына Му (около 620 г. до Р. Х.) эта же участь постигла 170 человѣкъ. Упоминанія объ этомъ обычаѣ встрѣчаются и въ болѣе позднюю эпоху китайской исторіи. Въ Японіи долго держалось обыкновеніе вмѣстѣ съ знатнымъ человѣкомъ хоронить живыми нѣсколькихъ человѣкъ. Жена и слуги иногда закалывали себя на могилѣ. Эти послѣдніе назывались junshi, т. е. умирающіе вмѣстѣ съ господиномъ. Микадо Суининъ (29 г. до Р. Х.—70 г. по Р. Х.) отмѣнилъ этотъ жестокій обычай, но онъ держался еще нѣкоторое время.

Человѣческія жертвоприношенія въ честь умершихъ были въ ходу и въ культурныхъ государствахъ древней Европы, въ Греціи и Римѣ. Ахиллъ въ Иліадѣ умерщвляетъ у костра Патрокла, кромѣ четырехъ коней и двухъ собакъ, двѣнадцать троянскихъ плѣнниковъ. Въ Римѣ, въ древности, ни одного принадлежащаго къ выдающемуся роду римлянина не хоронили безъ принесенія нѣсколькихъ человѣческихъ жертвъ изъ числа рабовъ. Значительно позже этотъ обычай сохранился въ постановленіи римскаго законодательства, согласно которому, въ случаѣ убійства господина, умерщвлялось на его могилѣ извѣстное количество рабовъ. Наконецъ, обычай умерщвлять слугъ при погребеніи извѣстенъ былъ древнимъ германцамъ и галламъ. Приношеніе въ жертву умершимъ людей можно отмѣтить и у многихъ инородческихъ племенъ Россіи: онъ удостовѣренъ отчасти преданіями и свидѣтельствомъ писателей, отчасти сохранился въ качествѣ переживанія въ похоронномъ ритуалѣ въ видѣ символическихъ дѣйствій. Преданія указываютъ на существованіе этого обычая, напримѣръ, среди кабардинцевъ, которые на могилахъ приносили въ жертву военноплѣнныхъ. Есть основаніе предполагать, что этотъ обычай былъ не чуждъ и древнему славянскому населенію Россіи.

То, что въ нѣкоторыхъ пунктахъ земного шара жертвоприношенія слугъ и рабовъ достигаютъ или достигали грандіозныхъ размѣровъ, вытекаетъ изъ особыхъ условій жизни народности: напримѣръ, когда близкое сосѣдство слабыхъ племенъ, воинственный бытъ населенія позволяетъ съ легкостью восполнять порѣдѣвшіе отъ жертвоприношеній ряды военноплѣнныхъ и рабовъ. Но разъ, независимо отъ количества жертвъ, въ основѣ совершаемаго обряда лежитъ мысль снабдить умершаго имуществомъ, естествено, что однимъ изъ первыхъ

объектовъ жертвоприношенія долженъ сдѣлаться одинъ изъ наиболѣе цѣнныхъ видовъ собственности дикаря, именно женщина, чаще всего конечно, жена. Этимъ объясняется, что свѣдѣнія о бывшемъ въ прежнее время или существующемъ и понынѣ обычаѣ умерщвленія жены при похоронахъ, имѣются не только изъ мѣстностей, гдѣ существуетъ обычай умерщвленія слугъ, но также и тамъ, гдѣ неразвившійся экономическій строй не позволяетъ жертвовать рабами и военноплѣнными въ пользу покойника.

Въ Африкѣ и Америкѣ, Полинезіи и Меланезіи, Китаѣ и Индіи, на Малайскомъ архипелагѣ и т. д. зарегистрированы многочисленные факты умерщвленія или самоубійства вдовы. Всѣ эти свидѣтельства отмѣчены изумительнымъ единодушіемъ. Это доказываетъ единство идеи, лежащей въ основѣ самого обычая. Мѣстные варіанты заключаются частью въ опредѣленіи количества жертвъ-женщинъ, частью въ способѣ умерщвленія: мѣстами вдову сжигали съ покойникомъ, мѣстами убивали и клали въ могилу къ нему, мѣстами, наконецъ, погребали заживо.

Встрѣчаются также извѣстія, что женщины добровольно слѣдовали въ могилу за мужемъ. Такъ, напримѣръ, въ древнемъ Перу женщины налагали сами на себя руки при похоронахъ инки, если ихъ почему нибудь не хотѣли умерщвлять согласно обычаю; наложницъ инковъ, число которыхъ доходило иногда до тысячи, убивали на могилѣ. По свидѣтельству древнихъ писателей, у ѳракійцевъ по смерти мужа между женами возникалъ споръ, которая изъ нихъ больше любила мужа и, слѣдовательно, должна слѣдовать за усопшимъ. Родственники и друзья принимали живое участіе въ спорѣ и та, на долю которой выпадала честь раздѣлить участь мужа, прославлялась остальными; ее отводили къ могилѣ, убивали и хоронили вмѣстѣ съ мужемъ.

Преданія древнихъ германцевъ неоднократно упоминаютъ о самоубійствѣ женъ на могилѣ мужей. Въ Скандинавіи этотъ обычай имѣлъ мѣсто еще въ X-мъ в. Объ убійствѣ или самоубійствѣ жены послѣ смерти мужа и о сожженіи ея при его похоронахъ у поляковъ и балтійскихъ славянъ говорятъ свидѣтельства, относящіяся къ VIII-му и X-му вѣкамъ нашей эры. Наконецъ, этотъ же обычай, повидимому, былъ распространенъ и въ древней Россіи. О немъ упоминаютъ арабскіе писатели, какъ, напримѣръ, Масуди, сообщающій, что жены сжигаются вмѣстѣ съ мужьями на кострѣ, и что, въ случаѣ смерти холостого, съ нимъ сжигаютъ дѣвушку. Арабскій путешественникъ Ибнъ-Фоцланъ, бывшій въ X-мъ в. у волжскихъ бол-

гаръ и имѣвшій возможность познакомиться тамъ съ русскими купцами, оставилъ весьма обстоятельное описаніе сожженія умершаго русскаго купца, причемъ Ибнъ-Фоцланъ былъ самъ свидѣтелемъ совершенія обряда.

Масуди, говоря о сожженіи вдовъ у древнихъ русскихъ, отмѣчаетъ, что мужья-вдовцы не сжигаются послѣ смерти женъ, и это замѣчаніе можетъ быть распространено почти на всѣ мѣстности, гдѣ существуетъ обычай погребенія жены съ мужемъ. Тѣмъ не менѣе, извѣстны обратные случаи. Но на это имѣются всегда особыя причины. У ашантіевъ, напримѣръ, этотъ обычай примѣняется только въ отношеніи къ мужьямъ сестеръ короля. У ашантіевъ живъ еще материнскій родъ, и наслѣдованіе престола идетъ поэтому по женской линіи: послѣ смерти короля ему наслѣдуетъ не его родной сынъ, а племянникъ сынъ его сестры. Сестры короля окружаются особымъ почетомъ, такъ какъ онѣ являются продолжательницами королевскаго рода. Мужья ихъ никакой роли не играютъ: они простые смертные, осчастливленные бракомъ на королевской сестрѣ, и занимаютъ въ отношеніи къ ней подчиненное мѣсто; вполнѣ естественно поэтому, что по смерти супруги мужа вынуждаютъ слѣдовать за ней въ могилу.

Наконецъ, извѣстны въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ случаи умерщвленія грудныхъ дѣтей по смерти ихъ матери. Этотъ обычай отмѣченъ у эскимосовъ въ Гренландіи, у нѣкоторыхъ народностей Африки, въ Австраліи и мѣстами у краснокожаго населенія Америки. Бринтонъ сообщаетъ, напримѣръ, что въ Аризонѣ найдены были муміи женщинъ, держащихъ въ рукахъ своихъ дѣтей, очевидно удавленныхъ, такъ какъ на ихъ шеяхъ сохранились еще туго стянутыя веревки. Готтентоты и австралійцы погребаютъ грудныхъ дѣтей живыми въ случаѣ смерти ихъ матери. Въ основаніи этого обычая, очевидно, лежитъ мысль, что новорожденный ребенокъ будетъ сопутствовать матери въ загробномъ мірѣ и не будетъ лишенъ необходимыхъ въ младенческомъ возрастѣ материнскихъ попеченій. Широко распространенный среди примитивныхъ народностей обычай убивать новорожденныхъ, вызываемый и поддерживаемый тяжелыми экономическими условіями, облегчаетъ примѣненіе убійства дѣтей по смерти матери. Грудной младенецъ, оставшійся безъ материнскаго попеченія, не въ состояніи выжить при условіяхъ существованія некультурныхъ группъ. Убійство его и положеніе въ гробъ съ матерью является не жестокостью, а скорѣе актомъ благотворительности, такъ какъ онъ совершается на пользу ребенка, который этимъ путемъ получаетъ воз-

можность вырости и жить благополучно, хотя бы только и въ загробномъ царствѣ. Обычай самъ по себѣ грубъ, но мотивы его таятся въ человѣчныхъ побужденіяхъ.

Когда точное исполненіе культа мертвыхъ, осложняющагося съ постепеннымъ экономическимъ развитіемъ народности, дѣлается крайне тяжелымъ и разорительнымъ, некультурные народы стремятся выработать рядъ пріемовъ, имѣющихъ цѣлью удовлетворить одновременно усопшаго безъ особеннаго обремененія остающихся въ живыхъ. Вмѣсто дѣйствительнаго оружія кладутся въ могилу миніатюрныя изображенія его, вмѣсто платья и мѣховъ—лоскутки, вмѣсто жертвенныхъ животныхъ—фигурки ихъ изъ дерева, тѣста и пр.; вмѣсто дѣйствительнаго сожженія предметовъ обихода съ умершимъ ограничиваются, напримѣръ, пронесеніемъ наиболѣе дорогихъ и нужныхъ группѣ предметовъ вокругъ похороннаго костра и пр. Всѣ эти и многочисленныя подобныя символическія жертвоприношенія основаны на представленіи, что умершій, владѣя лоскуткомъ платья, можетъ, если ему потребуется, завладѣть всей одеждой, имѣя изображенія жертвенныхъ животныхъ, взять любое животное изъ стада; является также соображеніе, что умершаго можно обмануть, что онъ не видитъ, положены ли всѣ вещи или нѣтъ, но замѣчаетъ только готовность оставшихся въ живыхъ снабдить его всѣмъ необходимымъ. Однимъ словомъ, это рядъ сдѣлокъ, вынужденныхъ экономическими условіями съ одной стороны и чрезмѣрнымъ развитіемъ требованій культа мертвыхъ съ другой. Такое же стремленіе перейти изъ дѣйствительныхъ въ фиктивныя обнаруживаютъ и человѣческія жертвоприношенія. Но если къ символизаціи жертвоприношеній скота и предметовъ обихода и украшеній приводятъ соображенія экономическія, утилитарныя, то символизація человѣческихъ жертвъ вытекаетъ изъ другихъ, этическихъ источниковъ: развитіе нравственныхъ основъ приводитъ къ тому, что съ общимъ ростомъ народности человѣческія жертвоприношенія вообще, и въ частности умершимъ, выходятъ изъ употребленія. Но культъ слишкомъ консервативенъ: некультурный человѣкъ, доразвившійся до иныхъ этическихъ понятій, чѣмъ имѣли его предки, не рѣшается, однако, измѣнить традиціонный обрядъ изъ боязни прогнѣвить мало извѣстныя ему сверхъестественныя силы; онъ прибѣгаетъ къ фикціи и устанавливаетъ, между прочимъ, и символическое жертвоприношеніе людей въ честь умершихъ. Эти фиктивные обряды удовлетворяютъ его нравственному чувству и не ложатся тяжело на его хозяйство; поэтому они выживаютъ до высокихъ степеней цивилизаціи.

Благодаря этому обстоятельству многія культурныя народности сохранили въ сферѣ обряда ясныя воспоминанія о практиковавшихся въ болѣе или менѣе отдаленномъ прошломъ человѣческихъ жертвоприношеніяхъ. Сама форма, въ которой выработался обычай при его символизаціи, чрезвычайно разнообразна. Главныя группы слѣдующія: 1) жертва не убивается, но надъ ней продѣлывается рядъ пріемовъ, рисующихъ дѣйствительное жертвоприношеніе, 2) человѣческая жертва замѣняется изображеніемъ, и 3) лицамъ, которыя должны были бы быть принесенными въ жертву, предписываются извѣстные обряды, выражающіе желаніе ихъ слѣдовать за покойникомъ. Въ племени такали (Сѣверной Америки) вдову не сжигаютъ съ мужемъ, но она обязана въ теченіе девяти дней лежать возлѣ трупа; затѣмъ, во время сожженія покойника, она бросается на костеръ, и ее, сильно пострадавшую отъ ожоговъ, вытаскиваютъ изъ пламени насильно. Какъ извѣстно, вдова въ Индіи должна была бросаться въ погребальный костеръ умершаго мужа. Сожженіе вдовы въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ было замѣнено обрядомъ, симулирующимъ передачу покойникомъ вдовы другому лицу, какъ бы торжественное установленіе института левирата, согласно которому вдова переходила къ брату умершаго. Обрядъ заключался въ слѣдующемъ. Когда все было приготовлено для совершенія сожженія тѣла умершаго, лицо, руководившее похороннымъ ритуаломъ (имъ бывалъ или членъ семьи покойника, чаще, однако, жрецъ), приказывало вдовѣ приблизиться и лечь подлѣ мертвеца. Затѣмъ руководитель похоронами обращался къ тѣлу умершаго со слѣдующими словами: «Эта женщина, избравшая себѣ міръ своего мужа, ложится около тебя, мертвый, вѣрная древнему обычаю; дай ей дѣтей и имущество здѣсь на землѣ». Лицо, изображающее умершаго (его братъ или другой кто нибудь), поднимало вдову и говорило: «Поднимись, женщина, приди въ міръ живыхъ. Ты лежишь подлѣ мертвеца. Спустись! Ты будешь супругой того, кто, взявъ тебя за руку, будетъ владѣть тобой». Въ нѣкоторыхъ случаяхъ ограничиваются принесеніемъ въ жертву не человѣка, а части его. Такъ, напримѣръ, кабардинцы, въ сравнительно недалекомъ прошломъ, убивали при исполненіи кровной мести убійцъ на могилѣ убитаго. Позднѣе мстители ограничивались тѣмъ, что отсѣкали ухо у убійцы и зарывали его въ могилу убитаго; обладая частью тѣла убійцы, покойникъ имѣлъ надъ нимъ власть.

У вотяковъ въ прежнее время существовалъ обычай приносить покойникамъ, между прочимъ, и человѣческія жертвы. Вотяцкое преданіе сохранило объ этомъ слѣдующее воспоминаніе. Въ старые годы

до покоренія вотяковъ, совершались ими осенніе поминки; они устраивались въ избѣ у самаго старшаго и добрѣйшаго старика въ деревнѣ и, по окончаніи поминокъ, старикъ добровольно отдавалъ себя въ жертву. Его убивали и хоронили всей деревней. «Заколоть на поминкахъ человѣка въ древнія времена считалось самымъ священнымъ обрядомъ». Уже въ этой формѣ, жертвоприношенія покойникамъ древнѣйшаго въ деревнѣ старика, видно ясное смягченіе бывшаго у вотяковъ нѣкогда обычая приносить покойникамъ въ жертву людей. Очевидно, что человѣческія жертвоприношенія, выходя постепенно изъ употребленія, ограничивались ритуальнымъ убійствомъ старика, которому оставалось мало жить. Этотъ древній обычай вышелъ изъ употребленія, и очевидно былъ періодъ, когда жертвоприношеніе старика совершалось только символически. На это предположеніе наводитъ фактъ существованія особаго дѣтскаго праздника, въ которомъ прежде, по всѣмъ вѣроятіямъ, участвовали и взрослые. «На недѣлѣ Рождества Христова дѣти ходятъ по домамъ и собираютъ говядину, къ которой потомъ прибавляютъ различные другіе припасы. Затѣмъ дѣти провизію и дрова кладутъ въ корытообразныя съ полозьями *лубянки* и приглашаютъ съ собою какого нибудь старика изъ деревни, съ которымъ во главѣ отправляются въ ближайшій лѣсъ, гдѣ варятъ кашу и грѣютъ въ чайникѣ кумышку. Этими яствами дѣти, всѣ до одного, угощаютъ старика, который принимаетъ угощеніе, обратившись лицомъ къ ели, «принявъ на себя роль жреца» молитвенныя слова. Наконецъ, начинается общая трапеза, по окончаніи которой вещи накладываются на одну лубянку, а на другую ложится старикъ. Дѣти съ крикомъ и съ шумомъ везутъ эти двѣ лубянки». Обрядъ заканчивается тѣмъ, что дѣти совершаютъ ритуальное изгнаніе изъ села болѣзни. Очевидно, что обычай принесенія въ жертву старика, перейдя въ символическое убійство, когда старика, какъ умершаго, везли въ саняхъ, вышелъ изъ употребленія у взрослыхъ и пріютился въ описанномъ дѣтскомъ праздникѣ.

Значительно чаще происходитъ замѣна человѣческой жертвы вторымъ способомъ, т. е. вмѣсто человѣка приносится въ жертву его изображеніе. Въ Китаѣ, напримѣръ, это, повидимому, произошло постепенно и, быть можетъ, даже, если вѣрить китайскимъ источникамъ, не безъ вмѣшательства философовъ и законодателей. Человѣческія жертвоприношенія были замѣнены еще въ древности принесеніемъ въ жертву куколъ изъ соломы, дерева и т. п. матеріала. «Книга Чжу-цзы-Цзяли относительно моделей даетъ такого рода предписаніе: должно полагать въ могилу сдѣланныя изъ глины или дерева тележку,

лошадку, диванчикъ съ пологомъ и рогожками, стулики, столики, фигурки слугъ и служанокъ; для лицъ пятой и шестой степени число человѣческихъ фигурокъ—30, седьмой и восьмой—20, для всѣхъ лицъ ниже восьмой степени—15». Изображенія человѣческихъ фигуръ ставятся иногда и около могилъ: ихъ можно видѣть, напримѣръ, передъ усыпальницами императоровъ современной династіи. Въ настоящее время при похоронахъ китайцы сжигаютъ бумажныя изображенія предметовъ обихода и фигуры людей предъ могилой для того, чтобы души сожженныхъ изображеній могли служить умершему. Въ Японіи существуетъ слѣдующее преданіе объ уничтоженіи обычая человѣческихъ жертвоприношеній на могилахъ. Въ 28-й годъ царствованія Сунинъ-Тенно умеръ дядя по матери императора. Согласно обычаю, всѣ вѣрные слуги его были погребены заживо по шею въ землю. Когда императоръ услыхалъ стоны и крики жертвы изъ своего дворца, его охватилъ ужасъ: онъ созвалъ своихъ сановниковъ и совѣтниковъ и приказалъ уничтожить жестокій обычай. Въ скоромъ времени умерла жена императора, и одинъ изъ императорскихъ сановниковъ Номино-Сукуне изъ славившейся своими глиняными издѣліями провинціи Исумо предложилъ императору замѣнить живыхъ людей глиняными изображеніями. Императору понравилось это предложеніе, и съ тѣхъ поръ возникъ обычай, державшійся долго, окружать могилу умершаго извѣстнымъ количествомъ глиняныхъ человѣческихъ фигуръ, равнымъ числу слугъ. Фигуры зарывались по шею въ землю, какъ это дѣлалось раньше съ живыми людьми. Очевидно, однако, что эта замѣна произошла не сразу. Въ VII-мъ в. микадо Котоку-Тенно вновь издалъ строгое запрещеніе погребать съ умершимъ слугъ и женъ (Ost-Asien, 1898, № 1). Но насколько медленно происходитъ въ вопросахъ культа замѣна одного обычая другимъ, можетъ служить доказальствомъ фактъ, что еще въ XVII-мъ в. въ Японіи существовалъ обычай самоубійства слугъ на могилѣ господина. Нѣсколько десятковъ слугъ заключали между собой торжественный договоръ лишить себя жизни въ случаѣ смерти хозяина. Когда послѣдній умиралъ, они распарывали себѣ животы. Они охотно кончали жизнь самоубійствомъ при смерти своего покровителя, если послѣдній оказывалъ имъ добро, чтобы и въ загробномъ мірѣ продолжать оставаться подъ его покровительствомъ и не переходить при жизни къ другому.

Въ египетскихъ гробницахъ часто находятъ небольшія статуэтки изъ глазурованной глины, изъ дерева, известняка или гранита: онѣ изображаютъ подобіе муміи и въ скрещенныхъ на груди рукахъ держатъ обыкновенно сельскохозяйственныя орудія, а на спинѣ

мѣшокъ для сѣмянъ. На этихъ статуэткахъ находится надпись изъ «книги мертвыхъ». Называются онѣ usebti или uschebti. Usebti, согласно религіознымъ представленіямъ древнихъ египтянъ, должны были быть ходатаями за покойника передъ Озирисомъ въ царствѣ мертвыхъ и одновременно обрабатывать для умершаго въ загробныхъ селеніяхъ поля и собирать съ нихъ жатву. Масперо предполагаетъ, что эти usebti замѣнили дѣйствительныхъ служителей, нѣкогда убиваемыхъ по смерти господина. Процессъ уничтоженія человѣческихъ жертвъ, повидимому, шелъ въ древнемъ Египтѣ тѣмъ же путемъ, какъ въ Японіи и Китаѣ. Въ древнемъ Римѣ, гдѣ, какъ было сказано, жертвоприношенія умершимъ встрѣчались въ болѣе отдаленное время, человѣческія жертвы имѣли мѣсто во время жертвоприношеній Маніи, матери ларовъ. Въ прежнее время въ жертву приносились человѣческія головы, а позднѣе, съ постепеннымъ уничтоженіемъ человѣческихъ жертвъ, изображенія головъ или же головки маковъ, отчасти вслѣдствіе сходства головокъ маковъ съ человѣческими головами, отчасти благодаря значенію мака, какъ символа сна и, слѣдовательно, эмблемы и смерти.

Наконецъ, третьимъ способомъ замѣны человѣческихъ жертвоприношеній умершимъ и спеціально умерщвленія жены являются извѣстныя предписанія, обязательныя для вдовы. Онѣ въ своей основѣ и внутреннему смыслу сводятся къ тому, что вдова, хотя бы она и осталась въ живыхъ, продолжаетъ считаться собственностью умершаго супруга, который во всякое время имѣетъ право потребовать ее къ себѣ. Отсюда, напримѣръ, запрещеніе вдовѣ вторично выходить замужъ. По свидѣтельству Тацита германскія вдовы не имѣли права вновь вступать въ бракъ. Аналогичное правило существовало и въ древнемъ Перу, гдѣ вдовамъ, не умерщвленнымъ по смерти мужей, вторичное замужество, если и не запрещалось вполнѣ, то во всякомъ случаѣ затруднялось общественнымъ мнѣніемъ. Среди осетинъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ существовалъ обычай по погребеніи мужа обводить трижды его вдову и любимаго коня вокругъ могилы. Вдова и конь признавались этимъ путемъ посвященными умершему, его неотъемлемой собственностью; вдова не имѣла права выйти вновь замужъ, и никто не долженъ былъ садиться на посвященнаго покойнику коня. Въ Китаѣ, гдѣ по воззрѣніямъ нѣкоторыхъ придерживающихся старины лицъ, самоубійство вдовъ по смерти мужей считается достохвальнымъ поступкомъ, вдова должна, согласно общественному мнѣнію, сохранять свое вдовство и безусловно не выходить замужъ вторично. Китайцы нерѣдко просватываютъ своихъ дѣтей еще въ дѣт-

своемъ возрастѣ, и бываютъ случаи, что женихъ умираетъ до достиженія брачнаго возраста. Молодая невѣста, часто никогда его въ глаза не видавшая, обязывается общественнымъ мнѣніемъ навсегда оставаться дѣвушкой. Подобныя тяжелыя предписанія постепенно смягчаются: опредѣляется извѣстный срокъ, по истеченіи котораго вдова свободна отъ обязательства передъ умершимъ мужемъ и вольна выходитъ вторично замужъ. Это измѣненіе обычая, выражающееся въ установленіи «срока траура», основано на предположеніи, что умершій, если онъ въ теченіе установленнаго срока не потребовалъ принадлежащаго ему имущества себѣ, не нуждается въ немъ и какъ бы молчаливо разрѣшаетъ пользованіе имъ оставшимся въ живыхъ. Этотъ взглядъ, очевидно, раздѣлялся даже такой культурной народностью, какъ древніе римляне. Случаи умерщвленія вдовъ на могилахъ супруговъ не встрѣчаются въ римской жизни, но въ качествѣ воспоминанія о практиковавшемся въ прежнее время подобномъ обычаѣ сохранялся траурный срокъ: въ теченіе этого времени женщина считалась принадлежащей умершему. Насколько стойко держатся подобные взгляды, видно изъ того, что еще въ одномъ изъ разсказовъ Апулея (II в. по Р. Х.) вдова отсовѣтываетъ новому жениху торопиться свадьбой, чтобы бракъ до истеченія срока траура не раздражилъ духа умершаго мужа, и послѣдній не причинилъ какого-нибудь вреда новому жениху. Нѣкоторыя выраженія, освященныя иными этическими понятіями и религіозными взглядами, сохраняютъ въ языкѣ воспоминаніе о томъ бытѣ, когда слова, какъ мертвый «видитъ», «слышитъ» и пр., имѣли не переносное, а буквальное значеніе.

Иногда въ отношеніи къ вдовамъ дѣйствуютъ и другія предписанія. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ жена по смерти мужа сжигаетъ съ его тѣломъ часть своихъ волосъ, въ другихъ, какъ, напримѣръ, на Никобарскихъ о-вахъ, вдовы отрубаютъ себѣ суставъ пальца по смерти мужа. Въ обоихъ случаяхъ имѣетъ мѣсто символизація жертвоприношенія, замѣна цѣлаго частью жертвы. Это полная аналогія съ упомянутымъ выше обычаемъ кабардинцевъ отсѣкать ухо убійцы и погребать его въ могилѣ убитаго. Различіе существенное, хотя и внѣшнее, заключается лишь въ томъ, что въ жестокомъ обычаѣ населенія Никобарскихъ о-въ жертва части вмѣсто цѣлаго является обязательнымъ и постояннымъ, а не спорадическимъ, какъ это имѣло мѣсто въ прежнее время на Кавказѣ. Лишь впослѣдствіи, вѣроятно съ утратой первоначальнаго смысла жертвоприношенія части вмѣсто цѣлаго, возникаетъ убѣжденіе, что умершій сочтетъ себя удовлетвореннымъ, если въ честь его будетъ пролито хотя бы

нѣсколько капель крови, и что онъ не будетъ добиваться полной жертвы. По мѣрѣ того, какъ сами люди становятся болѣе доступными гуманнымъ движеніямъ, менѣе требовательными дѣлаются и ихъ сверхъестественныя существа и въ частности и наиболѣе ревниво относящіеся къ соблюденію своихъ интересовъ покойники. Практиковавшееся, повидимому, въ отдаленныя времена у остяковъ умерщвленіе жены по смерти мужа, напримѣръ, перешло уже давно въ обычай, согласно которому вдова должна была въ теченіе первыхъ пяти ночей послѣ похоронъ посѣщать могилу мужа. Очевидно, что въ теченіе этого времени умершій могъ завладѣть своей супругой и, выйдя изъ могилы, увести ее съ собою; если онъ этого не дѣлалъ, онъ не желалъ, чтобы супруга слѣдовала за нимъ. Въ древнее время остячка, вѣроятно, шла на могилу мужа съ твердымъ убѣжденіемъ, что мужъ можетъ ее потребовать къ себѣ. Но постепенно внутренній смыслъ обряда былъ утерянъ; онъ перешелъ скорѣе въ почетную охрану могилы и привелъ къ тому, что не только женщина пребывала у могилы мужа, но и наоборотъ: мужъ оставался у могилы своей жены въ теченіе четырехъ ночей. Этимъ кончался траурный срокъ, по истеченіи котораго земныя обязательства супруговъ кончались.

культа образовалось, по его мнѣнію, по примѣру публичныхъ, общественныхъ культовъ, которые будто бы значительно старше хронологически культа предковъ. Это утвержденіе ошибочно, хотя взглядъ Джевонса высказывался очень многими изъ его предшественниковъ, какъ при изученіи родового строя, такъ и первобытныхъ вѣрованій. Если ограничить культъ предковъ только той его частью, когда объектомъ культа являются дѣйствительно существовавшіе предшественники живущаго поколѣнія, въ словахъ Джевонса окажется доля правды, именно то, что культъ предковъ сравнительно поздняго происхожденія, такъ какъ само понятіе о предкахъ возникаетъ лишь послѣ сложенія группъ людей въ кровныя организаціи, рода. Но и тогда окажется невозможнымъ признать, что культъ появился только послѣ возникновенія отцовскаго, агнатическаго рода, какъ признаетъ Джевонсъ. Культъ предковъ въ этомъ своемъ видѣ встрѣчается въ основанныхъ на счетѣ родства по женской линіи материнскихъ родахъ, гдѣ поклоненіе воздается не только легендарной родоначальницѣ, совершенно такъ же, какъ въ отцовскимъ родѣ оно воздается легендарному предку-родоначальнику, но и представителямъ и представительницамъ умершихъ ближайшихъ поколѣній. Такъ, напримѣръ, у населенія Палаузскихъ о-въ существуетъ обстоятельно развитой культъ предковъ женщинъ-родоначальницъ. Далѣе, въ материнскихъ родахъ пользуются иногда общимъ почитаніемъ какъ умершіе мужчины, такъ и женщины, но они имѣютъ своихъ жрецовъ и жрицъ: жрецы приносятъ жертвы душамъ мужчинъ, жрицы—душамъ женщинъ. Званіе жреца или жрицы, напримѣръ, на островахъ Лети, Моа и Лакоръ наслѣдственное, но переходитъ естественно только по женской линіи, такъ какъ и самъ родъ основанъ на принципахъ когнатизма. Послѣ смерти жреца это званіе передается сыну сестры умершаго, послѣ смерти жрицы—сестрѣ ея или ея дочери. Кромѣ того, многія родовыя организаціи ведутъ свое происхожденіе отъ женщинъ, которыя и пользуются опредѣленнымъ культомъ.

Этотъ фактъ доказываетъ, что культъ предковъ можетъ возникнуть значительно раньше, чѣмъ материнскій родъ начнетъ распадаться и перейдетъ въ отцовскій, такъ какъ культъ дѣйствительно жившихъ предковъ (мужчинъ и женщинъ) имѣетъ мѣсто еще при полномъ господствѣ материнскаго рода. Положеніе это получитъ особенное подкрѣпленіе, если не ограничивать культа предковъ умершими, а перенести его и на легендарнаго-предка родоначальника. На это обстоятельство было вообще мало обращено вниманія, и это вполнѣ естественно: культъ тотема животнаго стоитъ гораздо ближе къ

неизвѣстныя въ культѣ мертвыхъ, это происходитъ благодаря сознаваемой потомками специальной обязанности отправленія культа. Предокъ требуетъ постояннаго культа, и потомки естественно находятся въ условіяхъ, благопріятствующихъ детальному развитію обрядовой стороны этого послѣдняго, разработкѣ ритуальныхъ мелочей, которыя не возникаютъ въ умѣ низко стоящаго человѣка при культѣ мертвыхъ вообще. Культъ предковъ поэтому весьма часто болѣе обстоятельно выработанъ, чѣмъ культъ мертвыхъ. Но это различіе не существенно. Если вглядѣться ближе въ формы, принимаемыя культомъ предковъ, увидишь, что онѣ являются лишь болѣе детальнымъ развитіемъ формъ культа мертвыхъ.

Несмотря на указанныя черты сходства, культъ мертвыхъ не покрываетъ собой культа предковъ. Объектомъ культа предковъ не оказываются только умершіе предшественники живущаго поколѣнія, но и легендарный обыкновенно родоначальникъ кровной группы. Еще недавно господствовало убѣжденіе, что при родовомъ бытѣ народность хорошо помнитъ свою генеалогію и своихъ предковъ, что къ нимъ, какъ къ ближайшимъ помощникамъ, члены каждой данной организаціи и обращаются съ мольбой о своемъ благополучіи и въ отношеніи ихъ принимаютъ рядъ предупредительныхъ мѣръ. Мэнъ (Maine) справедливо отмѣтилъ, что представители некультурныхъ расъ отличаются вообще весьма короткой памятью относительно своихъ предковъ: они помнятъ лишь отца, дѣда и прадѣда, а за ними уже начинается совершенно легендарная исторія, въ которой зерно истины, если оно и есть, настолько переплетается съ вымысломъ, что выдѣлить его нелегко; кромѣ того, сами факты сообщаются въ перепутанномъ хронологическомъ порядкѣ. Лишь ближайшимъ предкамъ, которыхъ помнитъ примитивный человѣкъ, приносятся жертвы; остальные смѣшиваются съ общей группой умершихъ и получаютъ значительно меньшую долю почитанія. Однимъ словомъ, культъ предковъ, т. е. дѣйствительно существовавшихъ умершихъ представителей предшествующихъ поколѣній ограничивается, по мнѣнію Мэна, въ лучшемъ случаѣ тремя поколѣніями до прадѣда включительно. Утвержденіе Мэна получило значительную долю убѣдительности благодаря новѣйшимъ изслѣдованіямъ. Дѣйствительно, всѣ низшія расы, живущія въ стадіи родового быта, мало обращаютъ вниманія на умершихъ предковъ, если они относятся къ отдаленнымъ поколѣніямъ: они входятъ въ общую толпу умершихъ остальныхъ родичей, духовъ безпокойныхъ, но довольствующихся обыкновенно небольшими подачками со стороны живыхъ, чѣмъ и представляютъ рѣзкую противоположность взыскательнымъ

ближайшимъ предкамъ. Слѣдуетъ вспомнить, что многія народности допускаютъ не только возможность, но даже неизбѣжность вторичной и подчасъ окончательной смерти умершихъ въ царствѣ тѣней, перерожденіе ихъ въ новыя поколѣнія, превращеніе душъ мертвыхъ по истеченіи извѣстнаго срока въ животныхъ и пр. Очевидно, что благодаря этому память о болѣе отдаленныхъ предкахъ естественно сглаживается: души раньше умершихъ перестаютъ безпокоить воображеніе. Болѣе обстоятельныя и вѣрныя генеалогіи возможны лишь среди сильнѣе развившихся расъ; у народностей, лишенныхъ письменности, онѣ встрѣчаются только на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры, какъ явленіе болѣе или менѣе спорадическое. Генеалогіи появляются, во всякомъ случаѣ, значительно позже возникновенія культа предковъ и оказываются въ извѣстной степени его неизбѣжнымъ послѣдствіемъ; болѣе развитая народность, дорожа своими предками, старается сохранить о нихъ память по религіознымъ и инымъ соображеніямъ и передаетъ ихъ имена изъ поколѣнія въ поколѣніе. Но это не имѣетъ мѣста для расъ низшихъ, въ предѣлахъ которыхъ и слѣдуетъ искать, по крайней мѣрѣ, рудиментарныя основы культа предковъ. Воздавая изъ числа умершихъ предковъ поклоненіе только ближайшимъ представителямъ предшествующихъ поколѣній, забывая имена остальныхъ восходящихъ по прямой линіи, наконецъ, относясь даже совершенно равнодушно къ отдаленнымъ умершимъ, родовая группа обыкновенно твердо помнитъ своего родоначальника, того основного предка, отъ котораго она ведетъ свое происхожденіе. Этимъ родоначальникомъ, дѣйствительно, рѣдко бываетъ человѣкъ; это обыкновенно животное, птица, пресмыкающееся, рѣже растеніе, камень, гора. Однимъ словомъ, это—тотемъ-родоначальникъ, и въ этомъ своемъ значеніи культъ тотема составляетъ часть культа предковъ. Въ этомъ смыслѣ культъ мертвыхъ не покрываетъ собой культа предковъ, такъ какъ въ послѣдній должно быть введено и поклоненіе тотему-родоначальнику въ томъ фазисѣ развитія тотемизма, когда послѣдній вызвалъ къ жизни уже опредѣленный ритуалъ культа, но когда тотемъ еще не успѣлъ перейти въ божество племенное, національное или территоріальное. Такимъ образомъ, культъ предковъ можетъ быть раздѣленъ на двѣ главныя части: 1) культъ тотема-родоначальника, и 2) культъ умершихъ, обыкновенно ближайшихъ, дѣйствительныхъ предковъ. Первый видъ культа предковъ, именно культъ тотема, въ своемъ развитомъ видѣ имѣетъ ближайшую связь съ культомъ божествъ вообще. Второй видъ культа, культъ умершихъ предковъ, и только онъ, составляетъ часть культа мертвыхъ и покрывается

послѣднимъ; онъ относится къ культу мертвыхъ, какъ часть къ цѣлому.

Вполнѣ правы были изслѣдователи, отмѣчавшіе, что религіозная связь, соединяющая сородичей, играетъ выдающуюся роль въ жизни родовой группы, что эти узы не менѣе другихъ, напримѣръ, хозяйственныхъ, необходимости взаимной защиты въ цѣляхъ самосохраненія и пр. содѣйствовали крѣпости и поддержанію родового быта до поздняго времени у многихъ народностей. Совершенно справедливо и то, что связующимъ звеномъ для членовъ родовой группы былъ культъ предка-родоначальника. Но ошибочно было утвержденіе, что этимъ послѣднимъ оказывался дѣйствительно существовавшее или легендарное лицо, отъ котораго родовая группа вела свое происхожденіе.

Какую бы форму ни принималъ на низшей стадіи развитія родовой культъ, обращенный къ тотему, онъ относится къ тотему, какъ къ родоначальнику. Это необходимо имѣть въ виду, потому что въ литературѣ неоднократно высказывался взглядъ, что культъ предковъ появляется только при господствѣ агнатическаго, отцовскаго рода, когда счетъ родства по отцу вытѣснилъ обыкновенно предшествующій ему обычай считать родство по женской, материнской линіи. Этого мнѣнія держался Лёббокъ; одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей первобытныхъ вѣрованій Джевонсъ, въ своей книгѣ «Введеніе въ исторію религіи» (An Introduction to the History of Religion) выступилъ съ тѣмъ же взглядомъ. Джевонсъ относитъ культъ предковъ къ числу такъ называемыхъ частныхъ культовъ, которые онъ рѣзко отличаетъ отъ культовъ публичныхъ, общественныхъ. Подъ частными культами слѣдуетъ разумѣть такіе, цѣль которыхъ заключается въ достиженіи путемъ извѣстныхъ мѣропріятій въ отношеніи къ сверхъестественнымъ существамъ извѣстныхъ благъ для одного лица или меньшихъ группъ, входящихъ въ составъ большей агрегаціи людей (напримѣръ, семья въ отношеніи къ роду, родъ въ отношеніи къ племени). Общественные же культы имѣютъ въ виду достиженіе благъ для всей группы, объединяющей всѣхъ членовъ большаго союза лицъ. Частные культы, поэтому, исправляются, напримѣръ, только членами семьи при существованіи рода, какъ высшей объединяющей организаціи, членами рода при существованіи въ качествѣ объединяющей единицы союза нѣсколькихъ родовъ, племени и т. п.

Частный культъ предковъ, по словамъ Джевонса, возникъ сравнительно поздно, когда народность уже объединилась въ родовыя группы, основанныя на счетѣ родства по мужской линіи. Форма

культа образовалось, по его мнѣнію, по примѣру публичныхъ, общественныхъ культовъ, которые будто бы значительно старше хронологически культа предковъ. Это утвержденіе ошибочно, хотя взглядъ Джевонса высказывался очень многими изъ его предшественниковъ, какъ при изученіи родового строя, такъ и первобытныхъ вѣрованій. Если ограничить культъ предковъ только той его частью, когда объектомъ культа являются дѣйствительно существовавшіе предшественники живущаго поколѣнія, въ словахъ Джевонса окажется доля правды, именно то, что культъ предковъ сравнительно поздняго происхожденія, такъ какъ само понятіе о предкахъ возникаетъ лишь послѣ сложенія группъ людей въ кровныя организаціи, рода. Но и тогда окажется невозможнымъ признать, что культъ появился только послѣ возникновенія отцовскаго, агнатическаго рода, какъ признаетъ Джевонсъ. Культъ предковъ въ этомъ своемъ видѣ встрѣчается въ основанныхъ на счетѣ родства по женской линіи материнскихъ родахъ, гдѣ поклоненіе воздается не только легендарной родоначальницѣ, совершенно такъ же, какъ въ отцовскимъ родѣ оно воздается легендарному предку-родоначальнику, но и представителямъ и представительницамъ умершихъ ближайшихъ поколѣній. Такъ, напримѣръ, у населенія Палаузскихъ о-въ существуетъ обстоятельно развитой культъ предковъ женщинъ-родоначальницъ. Далѣе, въ материнскихъ родахъ пользуются иногда общимъ почитаніемъ какъ умершіе мужчины, такъ и женщины, но они имѣютъ своихъ жрецовъ и жрицъ: жрецы приносятъ жертвы душамъ мужчинъ, жрицы—душамъ женщинъ. Званіе жреца или жрицы, напримѣръ, на островахъ Лети, Моа и Лакоръ наслѣдственное, но переходитъ естественно только по женской линіи, такъ какъ и самъ родъ основанъ на принципахъ когнатизма. Послѣ смерти жреца это званіе передается сыну сестры умершаго, послѣ смерти жрицы—сестрѣ ея или ея дочери. Кромѣ того, многія родовыя организаціи ведутъ свое происхожденіе отъ женщинъ, которыя и пользуются опредѣленнымъ культомъ.

Этотъ фактъ доказываетъ, что культъ предковъ можетъ возникнуть значительно раньше, чѣмъ материнскій родъ начнетъ распадаться и перейдетъ въ отцовскій, такъ какъ культъ дѣйствительно жившихъ предковъ (мужчинъ и женщинъ) имѣетъ мѣсто еще при полномъ господствѣ материнскаго рода. Положеніе это получитъ особенное подкрѣпленіе, если не ограничивать культа предковъ умершими, а перенести его и на легендарнаго-предка родоначальника. На это обстоятельство было вообще мало обращено вниманія, и это вполнѣ естественно: культъ тотема животнаго стоитъ гораздо ближе къ

до покоренія вотяковъ, совершались ими осенніе поминки; они устраивались въ избѣ у самаго старшаго и добрѣйшаго старика въ деревнѣ и, по окончаніи поминокъ, старикъ добровольно отдавалъ себя въ жертву. Его убивали и хоронили всей деревней «Заколоть на поминкахъ человѣка въ древнія времена считалось самымъ священнымъ обрядомъ». Уже въ этой формѣ, жертвоприношенія покойникамъ древнѣйшаго въ деревнѣ старика, видно ясное смягченіе бывшаго у вотяковъ нѣкогда обычая приносить покойникамъ въ жертву людей. Очевидно, что человѣческія жертвоприношенія, выходя постепенно изъ употребленія, ограничивались ритуальнымъ убійствомъ старика, которому оставалось мало жить. Этотъ древній обычай вышелъ изъ употребленія, и очевидно былъ періодъ, когда жертвоприношеніе старика совершалось только символически. На это предположеніе наводитъ фактъ существованія особаго дѣтскаго праздника, въ которомъ прежде, по всѣмъ вѣроятіямъ, участвовали и взрослые. «На недѣлѣ Рождества Христова дѣти ходятъ по домамъ и собираютъ говядину, къ которой потомъ прибавляютъ различные другіе припасы. Затѣмъ дѣти провизію и дрова кладутъ въ корытообразныя съ полозьями *лубянки* и приглашаютъ съ собою какого нибудь старика изъ деревни, съ которымъ во главѣ отправляются въ ближайшій лѣсъ, гдѣ варятъ кашу и грѣютъ въ чайникѣ кумышку. Этими яствами дѣти, всѣ до одного, угощаютъ старика, который принимаетъ угощеніе, обратившись лицомъ къ ели, «принявъ на себя роль жреца» молитвенныя слова. Наконецъ, начинается общая трапеза, по окончаніи которой вещи накладываются на одну лубянку, а на другую ложится старикъ. Дѣти съ крикомъ и съ шумомъ везутъ эти двѣ лубянки». Обрядъ заканчивается тѣмъ, что дѣти совершаютъ ритуальное изгнаніе изъ села болѣзни. Очевидно, что обычай принесенія въ жертву старика, перейдя въ символическое убійство, когда старика, какъ умершаго, везли въ саняхъ, вышелъ изъ употребленія у взрослыхъ и пріютился въ описанномъ дѣтскомъ праздникѣ.

Значительно чаще происходитъ замѣна человѣческой жертвы вторымъ способомъ, т. е. вмѣсто человѣка приносится въ жертву его изображеніе. Въ Китаѣ, напримѣръ, это, повидимому, произошло постепенно и, быть можетъ, даже, если вѣрить китайскимъ источникамъ, не безъ вмѣшательства философовъ и законодателей. Человѣческія жертвоприношенія были замѣнены еще въ древности принесеніемъ въ жертву куколъ изъ соломы, дерева и т. п. матеріала. «Книга Чжу-цзы-Цзяли относительно моделей даетъ такого рода предписаніе: должно полагать въ могилу сдѣланныя изъ глины или дерева тележку,

лошадку, диванчикъ съ пологомъ и рогожками, стулики, столики, фигурки слугъ и служанокъ; для лицъ пятой и шестой степени число человѣческихъ фигурокъ—30, седьмой и восьмой—20, для всѣхъ лицъ ниже восьмой степени—15». Изображенія человѣческихъ фигуръ ставятся иногда и около могилъ: ихъ можно видѣть, напримѣръ, передъ усыпальницами императоровъ современной династіи. Въ настоящее время при похоронахъ китайцы сжигаютъ бумажныя изображенія предметовъ обихода и фигуры людей предъ могилой для того, чтобы души сожженныхъ изображеній могли служить умершему. Въ Японіи существуетъ слѣдующее преданіе объ уничтоженіи обычая человѣческихъ жертвоприношеній на могилахъ. Въ 28-й годъ царствованія Суининъ-Тенно умеръ дядя по матери императора. Согласно обычаю, всѣ вѣрные слуги его были погребены заживо по шею въ землю. Когда императоръ услыхалъ стоны и крики жертвы изъ своего дворца, его охватилъ ужасъ: онъ созвалъ своихъ сановниковъ и совѣтниковъ и приказалъ уничтожить жестокій обычай. Въ скоромъ времени умерла жена императора, и одинъ изъ императорскихъ сановниковъ Номино-Сукуне изъ славившейся своими глиняными издѣліями провинціи Исумо предложилъ императору замѣнить живыхъ людей глиняными изображеніями. Императору понравилось это предложеніе, и съ тѣхъ поръ возникъ обычай, державшійся долго, окружать могилу умершаго извѣстнымъ количествомъ глиняныхъ человѣческихъ фигуръ, равнымъ числу слугъ. Фигуры зарывались по шею въ землю, какъ это дѣлалось раньше съ живыми людьми. Очевидно, однако, что эта замѣна произошла не сразу. Въ VII-мъ в. микадо Котоку-Тенно вновь издалъ строгое запрещеніе погребать съ умершимъ слугъ и женъ (Ost-Asien, 1898, № 1). Но насколько медленно происходитъ въ вопросахъ культа замѣна одного обычая другимъ, можетъ служить доказальствомъ фактъ, что еще въ XVII-мъ в. въ Японіи существовалъ обычай самоубійства слугъ на могилѣ господина. Нѣсколько десятковъ слугъ заключали между собой торжественный договоръ лишить себя жизни въ случаѣ смерти хозяина. Когда послѣдній умиралъ, они распарывали себѣ животы. Они охотно кончали жизнь самоубійствомъ при смерти своего покровителя, если послѣдній оказывалъ имъ добро, чтобы и въ загробномъ мірѣ продолжать оставаться подъ его покровительствомъ и не переходить при жизни къ другому.

Въ египетскихъ гробницахъ часто находятъ небольшія статуэтки изъ глазурованной глины, изъ дерева, известняка или гранита: онѣ изображаютъ подобіе муміи и въ скрещенныхъ на груди рукахъ держатъ обыкновенно сельскохозяйственныя орудія, а на спинѣ

мѣшокъ для сѣмянъ. На этихъ статуэткахъ находится надпись изъ «книги мертвыхъ». Называются онѣ usebti или uschebti. Usebti, согласно религіознымъ представленіямъ древнихъ египтянъ, должны были быть ходатаями за покойника передъ Озирисомъ въ царствѣ мертвыхъ и одновременно обрабатывать для умершаго въ загробныхъ селеніяхъ поля и собирать съ нихъ жатву. Масперо предполагаетъ, что эти usebti замѣнили дѣйствительныхъ служителей, нѣкогда убиваемыхъ по смерти господина. Процессъ уничтоженія человѣческихъ жертвъ, повидимому, шелъ въ древнемъ Египтѣ тѣмъ же путемъ, какъ въ Японіи и Китаѣ. Въ древнемъ Римѣ, гдѣ, какъ было сказано, жертвоприношенія умершимъ встрѣчались въ болѣе отдаленное время, человѣческія жертвы имѣли мѣсто во время жетвоприношеній Маніи, матери ларовъ. Въ прежнее время въ жертву приносились человѣческія головы, а позднѣе, съ постепеннымъ уничтоженіемъ человѣческихъ жертвъ, изображенія головъ или же головки маковъ, отчасти вслѣдствіе сходства головокъ маковъ съ человѣческими головами, отчасти благодаря значенію мака, какъ символа сна и, слѣдовательно, эмблемы и смерти.

Наконецъ, третьимъ способомъ замѣны человѣческихъ жертвоприношеній умершимъ и специально умерщвленія жены являются извѣстныя предписанія, обязательныя для вдовы. Онѣ въ своей основѣ и внутреннему смыслу сводятся къ тому, что вдова, хотя бы она и осталась въ живыхъ, продолжаетъ считаться собственностью умершаго супруга, который во всякое время имѣетъ право потребовать ее къ себѣ. Отсюда, напримѣръ, запрещеніе вдовѣ вторично выходить замужъ. По свидѣтельству Тацита германскія вдовы не имѣли права вновь вступать въ бракъ. Аналогичное правило существовало и въ древнемъ Перу, гдѣ вдовамъ, не умерщвленнымъ по смерти мужей, вторичное замужество, если и не запрещалось вполнѣ, то во всякомъ случаѣ затруднялось общественнымъ мнѣніемъ. Среди осетинъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ существовалъ обычай по погребеніи мужа обводить трижды его вдову и любимаго коня вокругъ могилы. Вдова и конь признавались этимъ путемъ посвященными умершему, его неотъемлемой собственностью; вдова не имѣла права выйти вновь замужъ, и никто не долженъ былъ садиться на посвященнаго покойнику коня. Въ Китаѣ, гдѣ по воззрѣніямъ нѣкоторыхъ придерживающихся старины лицъ, самоубійство вдовъ по смерти мужей считается достохвальнымъ поступкомъ, вдова должна, согласно общественному мнѣнію, сохранять свое вдовство и безусловно не выходить замужъ вторично. Китайцы нерѣдко просватываютъ своихъ дѣтей еще въ дѣт-

скомъ возрастѣ, и бываютъ случаи, что женихъ умираетъ до достиженія брачнаго возраста. Молодая невѣста, часто никогда его въ глаза не видавшая, обязывается общественнымъ мнѣніемъ навсегда оставаться дѣвушкой. Подобныя тяжелыя предписанія постепенно смягчаются: опредѣляется извѣстный срокъ, по истеченіи котораго вдова свободна отъ обязательства передъ умершимъ мужемъ и вольна выходитъ вторично замужъ. Это измѣненіе обычая, выражающееся въ установленіи «срока траура», основано на предположеніи, что умершій, если онъ въ теченіе установленнаго срока не потребовалъ принадлежащаго ему имущества себѣ, не нуждается въ немъ и какъ бы молчаливо разрѣшаетъ пользованіе имъ оставшимся въ живыхъ. Этотъ взглядъ, очевидно, раздѣлялся даже такой культурной народностью, какъ древніе римляне. Случаи умерщвленія вдовъ на могилахъ супруговъ не встрѣчаются въ римской жизни, но въ качествѣ воспоминанія о практиковавшемся въ прежнее время подобномъ обычаѣ сохранялся траурный срокъ: въ теченіе этого времени женщина считалась принадлежащей умершему. Насколько стойко держатся подобные взгляды, видно изъ того, что еще въ одномъ изъ разсказовъ Апулея (II в. по Р. Х.) вдова отсовѣтываетъ новому жениху торопиться свадьбой, чтобы бракъ до истеченія срока траура не раздражилъ духа умершаго мужа, и послѣдній не причинилъ какого-нибудь вреда новому жениху. Нѣкоторыя выраженія, освященныя иными этическими понятіями и религіозными взглядами, сохраняютъ въ языкѣ воспоминаніе о томъ бытѣ, когда слова, какъ мертвый «видитъ», «слышитъ» и пр., имѣли не переносное, а буквальное значеніе.

Иногда въ отношеніи къ вдовамъ дѣйствуютъ и другія предписанія. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ жена по смерти мужа сжигаетъ съ его тѣломъ часть своихъ волосъ, въ другихъ, какъ, напримѣръ, на Никобарскихъ о-вахъ, вдовы отрубаютъ себѣ суставъ пальца по смерти мужа. Въ обоихъ случаяхъ имѣетъ мѣсто символизація жертвоприношенія, замѣна цѣлаго частью жертвы. Это полная аналогія съ упомянутымъ выше обычаемъ кабардинцевъ отсѣкать ухо убійцы и погребать его въ могилѣ убитаго. Различіе существенное, хотя и внѣшнее, заключается лишь въ томъ, что въ жестокомъ обычаѣ населенія Никобарскихъ о-въ жертва части вмѣсто цѣлаго является обязательнымъ и постояннымъ, а не спорадическимъ, какъ это имѣло мѣсто въ прежнее время на Кавказѣ. Лишь впослѣдствіи, вѣроятно съ утратой первоначальнаго смысла жертвоприношенія части вмѣсто цѣлаго, возникаетъ убѣжденіе, что умершій сочтетъ себя удовлетвореннымъ, если въ честь его будетъ пролито хотя бы

нѣсколько капель крови, и что онъ не будетъ добиваться полной жертвы. По мѣрѣ того, какъ сами люди становятся болѣе доступными гуманнымъ движеніямъ, менѣе требовательными дѣлаются и ихъ сверхъестественныя существа и въ частности и наиболѣе ревниво относящіеся къ соблюденію своихъ интересовъ покойники. Практиковавшееся, повидимому, въ отдаленныя времена у остяковъ умерщвленіе жены по смерти мужа, напримѣръ, перешло уже давно въ обычай, согласно которому вдова должна была въ теченіе первыхъ пяти ночей послѣ похоронъ посѣщать могилу мужа. Очевидно, что въ теченіе этого времени умершій могъ завладѣть своей супругой и, выйдя изъ могилы, увести ее съ собою; если онъ этого не дѣлалъ, онъ не желалъ, чтобы супруга слѣдовала за нимъ. Въ древнее время остячка, вѣроятно, шла на могилу мужа съ твердымъ убѣжденіемъ, что мужъ можетъ ее потребовать къ себѣ. Но постепенно внутренній смыслъ обряда былъ утерянъ; онъ перешелъ скорѣе въ почетную охрану могилы и привелъ къ тому, что не только женщина пребывала у могилы мужа, но и наоборотъ: мужъ оставался у могилы своей жены въ теченіе четырехъ ночей. Этимъ кончался траурный срокъ, по истеченіи котораго земныя обязательства супруговъ кончались.

значительной степени усиливаетъ ореолъ родовыхъ старѣйшинъ. Право старшинства, столь рѣзко проводимое во многихъ родовыхъ организацiяхъ, при замѣщенiи должности старѣйшины, вытекаетъ въ своей основѣ, вѣроятнѣе всего, изъ общаго авторитета, которымъ въ отношенiи къ младшимъ членамъ группы пользуются старшiе, благодаря своей опытности, силѣ и ловкости; но, съ сложенiемъ родовыхъ организацiй въ прочныя единицы, это право освящается взглядомъ на близость старѣйшаго къ родоначальнику. Это, въ связи съ сознанiемъ, что старѣйшина рано или поздно сдѣлается преимущественнымъ объектомъ культа, побуждаетъ ввѣрять ему и сношенiе съ своими умершими предшественниками, покровителями рода. Отсюда, какъ общее правило, родовымъ жрецомъ оказывается обыкновенно старѣйшiй членъ рода. Онъ во многихъ случаяхъ является одновременно и свѣтскимъ властителемъ, начальникомъ рода и соединяетъ, такимъ образомъ, въ своихъ рукахъ свѣтскiя и духовныя функцiи. Его должность наслѣдственна; но въ началѣ, по крайней мѣрѣ, она никогда не переходитъ по прямой линiи отъ отца къ сыну, а всегда по боковой, т. е. за смертью его родовымъ старшиной и жрецомъ дѣлается слѣдующiй старшiй т. е. опять-таки ближайшiй къ предку, основателю рода потомокъ. Этотъ порядокъ совершенно одинаковъ какъ въ агнатическихъ, такъ и въ когнатическихъ группахъ. Различiе заключается, главнымъ образомъ, въ слѣдующихъ чертахъ. Въ группахъ, основанныхъ на материнскомъ счетѣ родства, родовое старшинство, а, слѣдовательно, и обязанность родового жреца переходитъ по женской линiи, т. е. старшиной считается тотъ, кто ближе всего къ родоначальнику или родоначальницѣ по женской линiи, въ отцовскомъ родѣ — по мужской. Далѣе, и то до извѣстной степени, и притомъ далеко не у всѣхъ народностей, въ материнскихъ организацiяхъ объектомъ культа является часто родоначальница, въ агнатическомъ— почти всегда родоначальникъ; въ материнской организацiи культомъ пользуются и души умершихъ женщинъ въ группѣ, въ отцовской—культъ выпадаетъ почти исключительно на долю мужчинъ. Но не слѣдуетъ думать, чтобы всѣ материнскiя родовыя организацiи вели свое происхожденiе *непремѣнно* отъ женщинъ-родоначальницъ, и чтобы въ нихъ умершимъ мужчинамъ вообще не воздавалось культа. Напротивъ того, многiя когнатическiя организацiи производятъ себя отъ мужчинъ-родоначальниковъ, или, по крайней мѣрѣ, ставятъ наряду съ родоначальницей еще въ качествѣ объекта культа и родоначальника.

Фиктивнымъ родоначальникомъ когнатической группы считается

неизвѣстныя въ культѣ мертвыхъ, это происходитъ благодаря сознаваемой потомками спеціальной обязанности отправленія культа. Предокъ требуетъ постояннаго культа, и потомки естественно находятся въ условіяхъ, благопріятствующихъ детальному развитію обрядовой стороны этого послѣдняго, разработкѣ ритуальныхъ мелочей, которыя не возникаютъ въ умѣ низко стоящаго человѣка при культѣ мертвыхъ вообще. Культъ предковъ поэтому весьма часто болѣе обстоятельно выработанъ, чѣмъ культъ мертвыхъ. Но это различіе не существенно. Если вглядѣться ближе въ формы, принимаемыя культомъ предковъ, увидишь, что онѣ являются лишь болѣе детальнымъ развитіемъ формъ культа мертвыхъ.

Несмотря на указанныя черты сходства, культъ мертвыхъ не покрываетъ собой культа предковъ. Объектомъ культа предковъ не оказываются только умершіе предшественники живущаго поколѣнія, но и легендарный обыкновенно родоначальникъ кровной группы. Еще недавно господствовало убѣжденіе, что при родовомъ бытѣ народность хорошо помнитъ свою генеалогію и своихъ предковъ, что къ нимъ, какъ къ ближайшимъ помощникамъ, члены каждой данной организаціи и обращаются съ мольбой о своемъ благополучіи и въ отношеніи ихъ принимаютъ рядъ предупредительныхъ мѣръ. Мэнъ (Maine) справедливо отмѣтилъ, что представители некультурныхъ расъ отличаются вообще весьма короткой памятью относительно своихъ предковъ: они помнятъ лишь отца, дѣда и прадѣда, а за ними уже начинается совершенно легендарная исторія, въ которой зерно истины, если оно и есть, настолько переплетается съ вымысломъ, что выдѣлить его нелегко; кромѣ того, сами факты сообщаются въ перепутанномъ хронологическомъ порядкѣ. Лишь ближайшимъ предкамъ, которыхъ помнитъ примитивный человѣкъ, приносятся жертвы; остальные смѣшиваются съ общей группой умершихъ и получаютъ значительно меньшую долю почитанія. Однимъ словомъ, культъ предковъ, т. е. дѣйствительно существовавшихъ умершихъ представителей предшествующихъ поколѣній ограничивается, по мнѣнію Мэна, въ лучшемъ случаѣ тремя поколѣніями до прадѣда включительно. Утвержденіе Мэна получило значительную долю убѣдительности благодаря новѣйшимъ изслѣдованіямъ. Дѣйствительно, всѣ низшія расы, живущія въ стадіи родового быта, мало обращаютъ вниманія на умершихъ предковъ, если они относятся къ отдаленнымъ поколѣніямъ: они входятъ въ общую толпу умершихъ остальныхъ родичей, духовъ безпокойныхъ, но довольствующихся обыкновенно небольшими подачками со стороны живыхъ, чѣмъ и представляютъ рѣзкую противоположность взыскательнымъ

ближайшимъ предкамъ. Слѣдуетъ вспомнить, что многія народности допускаютъ не только возможность, но даже неизбѣжность вторичной и подчасъ окончательной смерти умершихъ въ царствѣ тѣней, перерожденіе ихъ въ новыя поколѣнія,превращеніе душъ мертвыхъ по истеченіи извѣстнаго срока въ животныхъ и пр. Очевидно, что благодаря этому память о болѣе отдаленныхъ предкахъ естественно сглаживается: души раньше умершихъ перестаютъ безпокоить воображеніе. Болѣе обстоятельныя и вѣрныя генеалогіи возможны лишь среди сильнѣе развившихся расъ; у народностей, лишенныхъ письменности, онѣ встрѣчаются только на болѣе высокихъ ступеняхъ культуры, какъ явленіе болѣе или менѣе спорадическое. Генеалогіи появляются, во всякомъ случаѣ, значительно позже возникновенія культа предковъ и оказываются въ извѣстной степени его неизбѣжнымъ послѣдствіемъ; болѣе развитая народность, дорожа своими предками, старается сохранить о нихъ память по религіознымъ и инымъ соображеніямъ и передаетъ ихъ имена изъ поколѣнія въ поколѣніе. Но это не имѣетъ мѣста для расъ низшихъ, въ предѣлахъ которыхъ и слѣдуетъ искать, по крайней мѣрѣ, рудиментарныя основы культа предковъ. Воздавая изъ числа умершихъ предковъ поклоненіе только ближайшимъ представителямъ предшествующихъ поколѣній, забывая имена остальныхъ восходящихъ по прямой линіи, наконецъ, относясь даже совершенно равнодушно къ отдаленнымъ умершимъ, родовая группа обыкновенно твердо помнитъ своего родоначальника, того основного предка, отъ котораго она ведетъ свое происхожденіе. Этимъ родоначальникомъ, дѣйствительно, рѣдко бываетъ человѣкъ; это обыкновенно животное, птица, пресмыкающееся, рѣже растеніе, камень, гора. Однимъ словомъ, это—тотемъ-родоначальникъ, и въ этомъ своемъ значеніи культъ тотема составляетъ часть культа предковъ. Въ этомъ смыслѣ культъ мертвыхъ не покрываетъ собой культа предковъ, такъ какъ въ послѣдній должно быть введено и поклоненіе тотему-родоначальнику въ томъ фазисѣ развитія тотемизма, когда послѣдній вызвалъ къ жизни уже опредѣленный ритуалъ культа, но когда тотемъ еще не успѣлъ перейти въ божество племенное, національное или территоріальное. Такимъ образомъ, культъ предковъ можетъ быть раздѣленъ на двѣ главныя части: 1) культъ тотема-родоначальника, и 2) культъ умершихъ, обыкновенно ближайшихъ, дѣйствительныхъ предковъ. Первый видъ культа предковъ, именно культъ тотема, въ своемъ развитомъ видѣ имѣетъ ближайшую связь съ культомъ божествъ вообще. Второй видъ культа, культъ умершихъ предковъ, и только онъ, составляетъ часть культа мертвыхъ и покрывается

послѣднимъ; онъ относится къ культу мертвыхъ, какъ часть къ цѣлому.

Вполнѣ правы были изслѣдователи, отмѣчавшіе, что религіозная связь, соединяющая сородичей, играетъ выдающуюся роль въ жизни родовой группы, что эти узы не менѣе другихъ, напримѣръ, хозяйственныхъ, необходимости взаимной защиты въ цѣляхъ самосохраненія и пр. содѣйствовали крѣпости и поддержанію родового быта до поздняго времени у многихъ народностей. Совершенно справедливо и то, что связующимъ звеномъ для членовъ родовой группы былъ культъ предка-родоначальника. Но ошибочно было утвержденіе, что этимъ послѣднимъ оказывался дѣйствительно существовавшее или легендарное лицо, отъ котораго родовая группа вела свое происхожденіе.

Какую бы форму ни принималъ на низшей стадіи развитія родовой культъ, обращенный къ тотему, онъ относится къ тотему, какъ къ родоначальнику. Это необходимо имѣть въ виду, потому что въ литературѣ неоднократно высказывался взглядъ, что культъ предковъ появляется только при господствѣ агнатическаго, отцовскаго рода, когда счетъ родства по отцу вытѣснилъ обыкновенно предшествующій ему обычай считать родство по женской, материнской линіи. Этого мнѣнія держался Лёббокъ; одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей первобытныхъ вѣрованій Джевонсъ, въ своей книгѣ «Введеніе въ исторію религіи» (An Introduction to the History of Religion) выступилъ съ тѣмъ же взглядомъ. Джевонсъ относитъ культъ предковъ къ числу такъ называемыхъ частныхъ культовъ, которые онъ рѣзко отличаетъ отъ культовъ публичныхъ, общественныхъ. Подъ частными культами слѣдуетъ разумѣть такіе, цѣль которыхъ заключается въ достиженіи путемъ извѣстныхъ мѣропріятій въ отношеніи къ сверхъестественнымъ существамъ извѣстныхъ благъ для одного лица или меньшихъ группъ, входящихъ въ составъ большей агрегаціи людей (напримѣръ, семья въ отношеніи къ роду, родъ въ отношеніи къ племени). Общественные же культы имѣютъ въ виду достиженіе благъ для всей группы, объединяющей всѣхъ членовъ большаго союза лицъ. Частные культы, поэтому, исправляются, напримѣръ, только членами семьи при существованіи рода, какъ высшей объединяющей организаціи, членами рода при существованіи въ качествѣ объединяющей единицы союза нѣсколькихъ родовъ, племени и т. п.

Частный культъ предковъ, по словамъ Джевонса, возникъ сравнительно поздно, когда народность уже объединилась въ родовыя группы, основанныя на счетѣ родства по мужской линіи. Форма

культа образовалось, по его мнѣнію, по примѣру публичныхъ, общественныхъ культовъ, которые будто бы значительно старше хронологически культа предковъ. Это утвержденіе ошибочно, хотя взглядъ Джевонса высказывался очень многими изъ его предшественниковъ, какъ при изученіи родового строя, такъ и первобытныхъ вѣрованій. Если ограничить культъ предковъ только той его частью, когда объектомъ культа являются дѣйствительно существовавшіе предшественники живущаго поколѣнія, въ словахъ Джевонса окажется доля правды, именно то, что культъ предковъ сравнительно поздняго происхожденія, такъ какъ само понятіе о предкахъ возникаетъ лишь послѣ сложенія группъ людей въ кровныя организаціи, рода. Но и тогда окажется невозможнымъ признать, что культъ появился только послѣ возникновенія отцовскаго, агнатическаго рода, какъ признаетъ Джевонсъ. Культъ предковъ въ этомъ своемъ видѣ встрѣчается въ основанныхъ на счетѣ родства по женской линіи материнскихъ родахъ, гдѣ поклоненіе воздается не только легендарной родоначальницѣ, совершенно такъ же, какъ въ отцовскимъ родѣ оно воздается легендарному предку-родоначальнику, но и представителямъ и представительницамъ умершихъ ближайшихъ поколѣній. Такъ, напримѣръ, у населенія Палаузскихъ о-въ существуетъ обстоятельно развитой культъ предковъ женщинъ-родоначальницъ. Далѣе, въ материнскихъ родахъ пользуются иногда общимъ почитаніемъ какъ умершіе мужчины, такъ и женщины, но они имѣютъ своихъ жрецовъ и жрицъ: жрецы приносятъ жертвы душамъ мужчинъ, жрицы—душамъ женщинъ. Званіе жреца или жрицы, напримѣръ, на островахъ Лети, Моа и Лакоръ наслѣдственное, но переходитъ естественно только по женской линіи, такъ какъ и самъ родъ основанъ на принципахъ когнатизма. Послѣ смерти жреца это званіе передается сыну сестры умершаго, послѣ смерти жрицы—сестрѣ ея или ея дочери. Кромѣ того, многія родовыя организаціи ведутъ свое происхожденіе отъ женщинъ, которыя и пользуются опредѣленнымъ культомъ.

Этотъ фактъ доказываетъ, что культъ предковъ можетъ возникнуть значительно раньше, чѣмъ материнскій родъ начнетъ распадаться и перейдетъ въ отцовскій, такъ какъ культъ дѣйствительно жившихъ предковъ (мужчинъ и женщинъ) имѣетъ мѣсто еще при полномъ господствѣ материнскаго рода. Положеніе это получитъ особенное подкрѣпленіе, если не ограничивать культа предковъ умершими, а перенести его и на легендарнаго-предка родоначальника. На это обстоятельство было вообще мало обращено вниманія, и это вполнѣ естественно: культъ тотема животнаго стоитъ гораздо ближе къ

послѣднимъ; онъ относится къ культу мертвыхъ, какъ часть къ цѣлому.

Вполнѣ правы были изслѣдователи, отмѣчавшіе, что религіозная связь, соединяющая сородичей, играетъ выдающуюся роль въ жизни родовой группы, что эти узы не менѣе другихъ, напримѣръ, хозяйственныхъ, необходимости взаимной защиты въ цѣляхъ самосохраненія и пр. содѣйствовали крѣпости и поддержанію родового быта до поздняго времени у многихъ народностей. Совершенно справедливо и то, что связующимъ звеномъ для членовъ родовой группы былъ культъ предка-родоначальника. Но ошибочно было утвержденіе, что этимъ послѣднимъ оказывался дѣйствительно существовавшее или легендарное лицо, отъ котораго родовая группа вела свое происхожденіе.

Какую бы форму ни принималъ на низшей стадіи развитія родовой культъ, обращенный къ тотему, онъ относится къ тотему, какъ къ родоначальнику. Это необходимо имѣть въ виду, потому что въ литературѣ неоднократно высказывался взглядъ, что культъ предковъ появляется только при господствѣ агнатическаго, отцовскаго рода, когда счетъ родства по отцу вытѣснилъ обыкновенно предшествующій ему обычай считать родство по женской, материнской линіи. Этого мнѣнія держался Лёббокъ; одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей первобытныхъ вѣрованій Джевонсъ, въ своей книгѣ «Введеніе въ исторію религіи» (An Introduction to the History of Religion) выступилъ съ тѣмъ же взглядомъ. Джевонсъ относитъ культъ предковъ къ числу такъ называемыхъ частныхъ культовъ, которые онъ рѣзко отличаетъ отъ культовъ публичныхъ, общественныхъ. Подъ частными культами слѣдуетъ разумѣть такіе, цѣль которыхъ заключается въ достиженіи путемъ извѣстныхъ мѣропріятій въ отношеніи къ сверхъестественнымъ существамъ извѣстныхъ благъ для одного лица или меньшихъ группъ, входящихъ въ составъ большей агрегаціи людей (напримѣръ, семья въ отношеніи къ роду, родъ въ отношеніи къ племени). Общественные же культы имѣютъ въ виду достиженіе благъ для всей группы, объединяющей всѣхъ членовъ бо̀льшаго союза лицъ. Частные культы, поэтому, исправляются, напримѣръ, только членами семьи при существованіи рода, какъ высшей объединяющей организаціи, членами рода при существованіи въ качествѣ объединяющей единицы союза нѣсколькихъ родовъ, племени и т. п.

Частный культъ предковъ, по словамъ Джевонса, возникъ сравнительно поздно, когда народность уже объединилась въ родовыя группы, основанныя на счетѣ родства по мужской линіи. Форма

культа образовалось, по его мнѣнію, по примѣру публичныхъ, общественныхъ культовъ, которые будто бы значительно старше хронологически культа предковъ. Это утвержденіе ошибочно, хотя взглядъ Джевонса высказывался очень многими изъ его предшественниковъ, какъ при изученіи родового строя, такъ и первобытныхъ вѣрованій. Если ограничить культъ предковъ только той его частью, когда объектомъ культа являются дѣйствительно существовавшіе предшественники живущаго поколѣнія, въ словахъ Джевонса окажется доля правды, именно то, что культъ предковъ сравнительно поздняго происхожденія, такъ какъ само понятіе о предкахъ возникаетъ лишь послѣ сложенія группъ людей въ кровныя организаціи, рода. Но и тогда окажется невозможнымъ признать, что культъ появился только послѣ возникновенія отцовскаго, агнатическаго рода, какъ признаетъ Джевонсъ. Культъ предковъ въ этомъ своемъ видѣ встрѣчается въ основанныхъ на счетѣ родства по женской линіи материнскихъ родахъ, гдѣ поклоненіе воздается не только легендарной родоначальницѣ, совершенно такъ же, какъ въ отцовскимъ родѣ оно воздается легендарному предку-родоначальнику, но и представителямъ и представительницамъ умершихъ ближайшихъ поколѣній. Такъ, напримѣръ, у населенія Палаузскихъ о-въ существуетъ обстоятельно развитой культъ предковъ женщинъ-родоначальницъ. Далѣе, въ материнскихъ родахъ пользуются иногда общимъ почитаніемъ какъ умершіе мужчины, такъ и женщины, но они имѣютъ своихъ жрецовъ и жрицъ: жрецы приносятъ жертвы душамъ мужчинъ, жрицы—душамъ женщинъ. Званіе жреца или жрицы, напримѣръ, на островахъ Лети, Моа и Лакоръ наслѣдственное, но переходитъ естественно только по женской линіи, такъ какъ и самъ родъ основанъ на принципахъ когнатизма. Послѣ смерти жреца это званіе передается сыну сестры умершаго, послѣ смерти жрицы—сестрѣ ея или ея дочери. Кромѣ того, многія родовыя организаціи ведутъ свое происхожденіе отъ женщинъ, которыя и пользуются опредѣленнымъ культомъ.

Этотъ фактъ доказываетъ, что культъ предковъ можетъ возникнуть значительно раньше, чѣмъ материнскій родъ начнетъ распадаться и перейдетъ въ отцовскій, такъ какъ культъ дѣйствительно жившихъ предковъ (мужчинъ и женщинъ) имѣетъ мѣсто еще при полномъ господствѣ материнскаго рода. Положеніе это получитъ особенное подкрѣпленіе, если не ограничивать культа предковъ умершими, а перенести его и на легендарнаго-предка родоначальника. На это обстоятельство было вообще мало обращено вниманія, и это вполнѣ естественно: культъ тотема животнаго стоитъ гораздо ближе къ

зоолатріи, и съ культомъ мертвыхъ, съ которымъ культъ предковъ обыкновенно отождествлялся, онъ ничего общаго не имѣетъ. Кромѣ того, родовой культъ въ бо̀льшихъ подробностяхъ изслѣдованъ среди народностей, живущихъ въ агнатическомъ строѣ; въ когнатическихъ же организаціяхъ онъ обрисовывался изслѣдователями лишь въ самыхъ общихъ чертахъ. Въ настоящее время, однако, слѣдуетъ искать зародышевую форму культа предковъ не въ культѣ мертвыхъ и не въ отцовскомъ родѣ, а въ тотемизмѣ и въ когнатическомъ строѣ.

Не всякая форма тотемическаго культа, хотя-бы и родового, должна считаться проявленіемъ культа предка-родоначальника. При тотемизмѣ всѣ члены данной группы считаютъ себя родственниками всѣхъ животныхъ, растеній и пр. даннаго вида и оказываютъ имъ почитаніе. Въ этомъ проявленіи тотемизма тщетно было бы искать слѣдовъ культа предковъ. Но некультурный человѣкъ, съ развитіемъ тотемическихъ представленій, можетъ объяснить признаваемое имъ родство между извѣстной группой людей и особью животныхъ только предположеніемъ, что и тѣ и другія происходятъ отъ одного общаго прародителя, что его родъ, его кровный союзъ, имѣетъ общаго родоначальника-предка съ почитаемымъ имъ видомъ животныхъ или растеній. Къ этому прародителю, обыкновенно животному или растенію, некультурный человѣкъ и обращается преимущественно съ мольбою; его онъ боится раздражить, съ нимъ желаетъ войти въ общеніе и пр., вырабатывая, такимъ образомъ, иногда весьма сложный ритуалъ жертвоприношеній и молитвословій. Онъ награждаетъ его сверхъестественными чертами, большимъ ростомъ, силой, способностью къ превращеніямъ, быстрому передвиженію, могуществомъ и способностями колдуна. Съ развитіемъ тотемизма предокъ-животное считается, если такъ можно выразиться, прототипомъ всѣхъ остальныхъ животныхъ той же особи; онъ оказывается божественнымъ родоначальникомъ, управителемъ и властелиномъ ихъ, равно и людей, родственныхъ данной особи животныхъ. Культъ подобнаго родоначальника есть культъ предка. Весь выработанный ритуалъ имѣетъ отношеніе къ нему, какъ къ предку-родоначальнику.

О формахъ культа родоначальника-тотема придется говорить при описаніи жертвоприношеній, направленныхъ къ родовымъ племеннымъ или территоріальнымъ божествамъ. Въ настоящее время важно отмѣтить, какимъ путемъ происходитъ постепенное смѣшеніе культа тотема-родоначальника съ культомъ мертвыхъ предковъ и какія причины приводятъ къ смѣшенію указанныхъ двухъ разрядовъ культа предковъ въ одну общую систему. Если среди низшихъ въ культурномъ отношеніи расъ

не трудно провести различіе между культомъ умершихъ предковъ и культомъ родоначальника-тотема, то у народностей, болѣе подвинувшихся въ своемъ соціальномъ и религіозномъ развитіи, это различіе совершенно сглаживается. Этому обстоятельству содѣйствуютъ слѣдующія условія. Въ періодъ соціальнаго развитія народности, когда родъ является нерѣдко высшей объединяющей единицей, культъ предка-родоначальника (родоначальницы)-тотема оказывается публичнымъ культомъ. Если родовая единица живетъ, какъ это имѣетъ мѣсто, напримѣръ, въ нѣкоторыхъ мѣстахъ среди малайцевъ, одновременно и въ хозяйственномъ единеніи, образуя одну обширную родовую-хозяйственную общину, культъ умершихъ старѣйшинъ и предка-родоначальника-тотема смѣшивается воедино, такъ какъ у всѣхъ членовъ одной хозяйственной общины одинаковый интересъ, а, слѣдовательно, и одинаковые духи покровители. Культъ предковъ не представляетъ еще дѣленія на публичный и частный; онъ публиченъ во всѣхъ своихъ проявленіяхъ, потому что диференціація индивидуальныхъ семействъ изъ родовой-хозяйственной общины еще не успѣла совершиться. Другое дѣло, если родовая-хозяйственная община начинаетъ распадаться на свои составныя части, общины семейныя, если родъ не складывался вообще почему нибудь въ хозяйственное цѣлое, и родовая община ограничивалась общимъ владѣніемъ опредѣленной территоріей, или, наконецъ, если отдѣльныя родовыя единицы, какъ-бы онѣ ни были формированы, входятъ въ качествѣ составныхъ частей въ аггрегаціи высшаго порядка: племя, націю, государство. Интересы цѣлаго охраняются сверхъестественными существами, племенными, національными, государственными или территоріальными божествами; интересы каждой отдѣльной изъ составныхъ единицъ ограждены родовыми, семейными божествами, чаще всего предками. Родовой культъ при распаденіи рода на семейныя общины окажется публичнымъ, семейный—частнымъ. Родъ будетъ объединять всѣхъ сородичей поклоненіемъ родоначальнику; каждая семья или семейная община будетъ имѣть, кромѣ того, еще своихъ, частныхъ покровителей въ лицѣ душъ умершихъ домовладыкъ. Но родъ обыкновенно объединяется въ большія организаціи, и тогда родовой культъ, публичный въ отношеніи къ отдѣльнымъ входящимъ въ его составъ семействамъ, окажется частнымъ въ отношеніи къ большей организаціи. Долго продолжающаяся обособленность отдѣльныхъ родовыхъ группъ дѣлаетъ родовой культъ все болѣе исключительнымъ; именно вслѣдствіе этого начинается постепенное смѣшеніе тотемическихъ основъ культа предковъ съ культомъ умершихъ домовладыкъ въ одно цѣлое. Упадокъ тотемизма лишь содѣйствуетъ

этому смѣшенію. Зоолатрическія черты культа предка-родоначальника-тотема переносятся исключительно на видимыхъ представителей фауны, а самъ предокъ-тотемъ, какъ-бы онъ ни продолжалъ рисоваться воображенію примитивнаго человѣка, смѣшивается воедино съ остальными, пользующимися поклоненіемъ предками. Разъ уничтожается разница между тотемомъ и умершимъ, требующимъ себѣ опредѣленнаго культа отъ представителей извѣстной кровной единицы, падаетъ и основное различіе между объектами публичныхъ и частныхъ культовъ: всѣ они предки, и всѣ, слѣдовательно, одинаково должны пользоваться почитаніемъ со стороны потомковъ.

Вторымъ и болѣе важнымъ условіемъ, чѣмъ только что указанное, приводящимъ къ смѣшенію въ одну группу обѣихъ основъ культа предковъ, заключается въ развитіи представленій некультурнаго человѣка о своемъ тотемѣ-родоначальникѣ. Онъ искренне вѣритъ, что его родоначальникъ—воронъ, тигръ, волкъ и пр., и что онъ самъ поэтому приходится сродни всѣмъ воронамъ, тиграмъ или волкамъ. Но тотемъ-животное или растеніе представляется его воображенію совершенно иначе, чѣмъ цивилизованному человѣку. Это не просто звѣрь или неодушевленный предметъ; мало того, онъ даже не только сверхъестественный звѣрь или предметъ, имѣющій способности, недоступныя обыкновенному человѣку; это звѣрь или предметъ, надѣленный человѣческими особенностями и потребностями. Онъ часто, благодаря свойственной всѣмъ сверхъестественнымъ существамъ способности къ превращеніямъ, является даже своимъ почитателямъ въ видѣ человѣка, ничего не утрачивая, кромѣ внѣшняго облика, изъ своей природы животнаго. Онъ говоритъ, какъ человѣкъ, и люди его понимаютъ; онъ дѣйствуетъ, какъ человѣкъ, и не перестаетъ одновременно быть четвероногимъ, птицей, рыбой или пресмыкающимся. Все это естественно возможно только въ тотъ періодъ умственнаго развитія человѣка, когда персонификація явленій и предметовъ природы составляетъ еще основную черту всего міровоззрѣнія некультурнаго ума. Тамъ, гдѣ душа человѣка свободно превращается въ змѣю, мышь, пчелу и пр. во время сна, гдѣ, по общему убѣжденію, отъ человѣка можетъ родиться звѣрь, а животное произвести человѣка, гдѣ люди при жизни могутъ быть обращены колдуномъ въ камни, животныя или въ деревья, гдѣ душа послѣ смерти, покинувъ свою тѣлесную оболочку, продолжаетъ жить въ образѣ животнаго или растенія—однимъ словомъ, въ эпоху, когда человѣкъ еще чувствуетъ себя слитымъ съ природою въ одно цѣлое, родоначальникъ-нечеловѣкъ кажется вполнѣ естественнымъ, тѣмъ болѣе, что самъ предокъ-животное

обладаетъ всѣми человѣческими чертами и даже свободно принимаетъ человѣческій образъ, въ особенности, когда онъ является людямъ. Критическое отношеніе еще дремлетъ въ умѣ примитивнаго человѣка. Если, быть можетъ, при постепенномъ развитіи умственныхъ способностей, при первыхъ проблескахъ положительнаго знанія, основанныхъ на опытѣ и наблюденіи, его и начинаетъ тревожить сомнѣнія, какъ онъ можетъ происходить отъ животнаго, когда на его глазахъ такихъ явленій не случается, онъ скоро успокоится, выработавъ представленіе, что его родоначальникъ-тотемъ не чета остальнымъ животнымъ данной особи, что онъ сверхъестественный, одаренный высшимъ могуществомъ божественный звѣрь. Лишь тогда, когда человѣкъ постепенно начнетъ сознавать свое превосходство надъ природой, является у него естественное стремленіе къ антропоморфизаціи божествъ вообще и въ частности своего звѣря-предка. Прежніе миѳы ему кажутся абсурдными; но они слишкомъ тѣсно соединились съ его міросозерцаніемъ, чтобы можно было ему сразу порвать традиціонныя узы, установленныя рядомъ предшествовавшихъ поколѣній и отбросить ихъ, какъ дѣтскую сказку. Разрывъ съ внѣдрившимися вѣрованіями не происходитъ сразу: умъ примитивнаго человѣка освобождается отъ нихъ медленнымъ путемъ, изыскиваетъ компромиссы, которые позволили-бы ему примирить болѣе развитые и трезвые взгляды съ сдѣлавшимися ему непонятными преданіями старины. Весь процессъ, который въ этомъ отношеніи проходятъ многочисленныя и разнообразныя сверхъестественныя существа, совершается и надъ предкомъ-родоначальникомъ. Онъ медленно и постепенно утрачиваетъ свои зооморфныя черты. Изъ животнаго-предка онъ дѣлается полуживотнымъ—получеловѣкомъ или сохраняетъ лишь нѣкоторыя звѣриныя черты: напримѣръ, онъ является прокрытый волосами, какъ и тотемъ-медвѣдь, имѣетъ вмѣсто руки—плавникъ, какъ тотемъ—рыба и пр. Но онъ даже не медвѣдь и не рыба, а человѣкъ, совершенно такой, какъ и дикарь, только съ небольшими особенностями животнаго. Не птица, пресмыкающееся или дерево начинаетъ превращаться въ человѣка, чтобы не пугать своихъ потомковъ, какъ это имѣло мѣсто въ прежнія времена. Происходитъ совершенно обратное: предокъ - человѣкъ, вслѣдствіе принадлежащей ему въ качествѣ сверхъестественнаго существа способности къ превращеніямъ, принимаетъ временно въ виду тѣхъ или иныхъ соображеній образъ животнаго. Если на болѣе низкой ступени развитія нормальнымъ состояніемъ предка былъ образъ животнаго, а исключительнымъ — человѣческій, то теперь, наоборотъ,

предокъ въ обыкновенныхъ условіяхъ—человѣкъ, въ исключительныхъ—животное, дерево, камень. Когда этотъ процессъ совершился въ умѣ некультурнаго человѣка, всѣ необходимые элементы для смѣшенія культа тотема съ культомъ умершихъ предковъ оказываются на лицо. Самый фактъ происхожденія отъ того или другого родоначальника не подвергается сомнѣнію; но этотъ родоначальникъ—или человѣкъ или божество, которое только принимаетъ видъ животнаго, или превращенъ въ него какой нибудь высшей силой. Иногда, вслѣдствіе обычая, существующаго почти у всѣхъ некультурныхъ народностей, называть дѣтей по именамъ животныхъ, растеній и пр., некультурный умъ выходитъ изъ затрудненія путемъ объясненія, что его родоначальникъ не былъ въ дѣйствительности животнымъ, а лишь носилъ имя животнаго, т. е. появляется безсознательное евгемеристическое толкованіе миѳа. Наконецъ, нерѣдко прежнее родовое тотемическое вѣрованіе въ предка-животнаго измѣняется въ томъ направленіи, что животное начинаетъ играть лишь второстепенную роль въ тотемическомъ сказаніи. Предокъ является человѣкомъ, но онъ по особымъ обстоятельствамъ стоитъ въ тѣхъ или иныхъ отношеніяхъ къ почитаемому даннымъ родомъ животному. Разсказъ о Ромулѣ и Ремѣ, вскормленныхъ волчицей, является однимъ изъ примѣровъ подобной передѣлки тотемической легенды въ форму болѣе вѣроятную для воображенія некультурнаго ума, чѣмъ примитивное представленіе о непосредственномъ рожденіи волчицей родоначальниковъ племени или рода.

Зооморфныя черты родоначальниковъ, пройдя нѣсколько промежуточныхъ ступеней, постепенно забываются окончательно, и процессъ антропоморфизаціи предка приходитъ къ своему завершенію. Разъ предокъ-родоначальникъ дѣлается вполнѣ человѣкомъ, естественно, что, кромѣ случаевъ, когда тотемъ, хотя бы и антропоморфизированный, переходитъ въ разрядъ божествъ, онъ не можетъ быть рѣзко отдѣляемъ отъ умершихъ ближайшихъ предковъ и соединяется съ ними въ одну однородную группу. Всѣ они являются одинаково сверхъестественными существами, покровителями своихъ потомковъ. Если родоначальнику дается какое либо преимущество передъ остальными предками, оно заключается въ разсказахъ, сохранившихся изстари объ его подвигахъ, борьбѣ съ враждебными силами, объ его чудесной силѣ и пр. Онъ оказывается и сильнѣе и могущественнѣе своихъ потомковъ и является нерѣдко центромъ, вокругъ котораго группируются родовыя сказанія, приписывающія ему и сверхъестественныя качества и роль цивилизатора и учредителя законовъ и нормъ общежитія.

Отмѣчая весьма существенную роль тотемизма для развитія культа предковъ-родоначальниковъ и постепенное превращеніе тотема-животнаго въ человѣка, нельзя, конечно, выводить, что весь культъ родоначальниковъ вытекаетъ непремѣнно изъ тотемизма. Этотъ послѣдній несомнѣнно объединяетъ родичей поклоненіемъ одному предку, но, одновременно съ этимъ, многіе родоначальники, пользовавшіеся или пользующіеся родовымъ культомъ, никогда тотемами не были. Не только на болѣе высокихъ ступеняхъ цивилизаціи, но и на самыхъ низшихъ, группы раздѣляются, перекочевываютъ подъ вліяніемъ тѣхъ или иныхъ условій въ другія мѣста, разбиваются на отдѣльныя хозяйственныя единицы, которыя иногда, путемъ естественнаго разростанія, превращаются въ обширные родовые союзы, относящіеся къ единицѣ, отъ которой они отдѣлились, какъ часть къ цѣлому. Память о такихъ родовыхъ старѣйшинахъ, вождяхъ, родоначальникахъ продолжаетъ часто жить въ народной памяти; имъ нерѣдко приносятся жертвы. Они становятся объектами родового культа и дѣлаются центрами, вокругъ которыхъ объединяются родовыя преданія въ неменьшей степени, чѣмъ вокругъ очеловѣчившихся тотемовъ. Если въ развитіи представленій о тотемѣ-родоначальникѣ сверхъестественное существо постепенно спускается до простого смертнаго, лишь надѣленнаго нѣкоторыми нечеловѣческими силами и способностями, то въ развитіи взглядовъ на дѣйствительнаго предка-родоначальника происходитъ обратный процессъ поднятія его изъ обыкновенныхъ смертныхъ въ классъ людей-полубоговъ, надѣленныхъ сверхъестественнымъ могуществомъ.

Каковъ бы ни былъ источникъ, изъ котораго въ каждой данной родовой единицѣ возникло представленіе о предкѣ-родоначальникѣ, этотъ послѣдній, если крѣпки еще родовыя религіозныя узы, оказывается объектомъ культа, развитого съ большей или меньшей подробностью, объединяющаго своимъ культомъ всѣхъ сородичей, какъ бы они ни были разрознены территоріально. Одновременно съ этимъ каждая подгруппа рода чтитъ своихъ ближайшихъ предковъ-умершихъ, которыхъ связываетъ съ родоначальникомъ болѣе или менѣе легендарная генеалогія.

Родовой культъ предка-родоначальника или родоначальницы отличается прежде всего исключительностью. Въ этомъ отношеніи, впрочемъ, онъ носитъ на себѣ лишь черты, характерныя для всѣхъ примитивныхъ культовъ вообще. Некультурный человѣкъ признаетъ существованіе и чуждыхъ его группѣ божествъ, но чтитъ только боговъ *своей* группы. Отчасти онъ считаетъ своихъ боговъ могуще-

ственнѣе и сильнѣе, чѣмъ боговъ остальныхъ, сосѣднихъ съ нимъ группъ, отчасти боится, оказывая знаки почитанія другимъ божествамъ, обидѣть своихъ. Далѣе, сила традиціи вынуждаетъ некультурнаго человѣка довольствоваться своими божествами и не искать покровителей на сторонѣ. Наконецъ, при нормальныхъ условіяхъ представитель нецивилизованной народности избѣгаетъ пріобщать къ культу своихъ божествъ боговъ чуждыхъ группъ. Свои боги, повторяя отношенія между собой людей, оказываютъ покровительство своимъ и враждебно настроены къ остальнымъ людямъ. Некультурному человѣку нѣтъ никакого основанія желать, чтобы *его* боги, подкупаемые жертвоприношеніями и исполненіемъ иногда весьма тяжелыхъ предписаній, распространяли свое благодѣтельное дѣйствіе еще на чужихъ по группѣ лицъ. Поэтому то, признаніе со стороны лица чужихъ божествъ своими равносильно присоединенію его къ данной группѣ, слитію его интересовъ съ интересами чужой группы и отреченію отъ своихъ прежнихъ божествъ и интересовъ своей группы — однимъ словомъ, порыванію всякихъ связей съ послѣдней.

Эта принципіальная исключительность культа на практикѣ не проводится, однако, съ той послѣдовательностью, которую можно было бы ожидать. Смѣшеніе племенъ, благодаря мирнымъ сношеніямъ или военнымъ походамъ, покоренію одной народности другой, возникновенію родства и классовъ общества, наконецъ, благодаря смѣшаннымъ бракамъ, необходимости, далѣе, жить почитателямъ разныхъ боговъ въ предѣлахъ одной более или менѣе ограниченной территоріи и цѣлая масса другихъ разнообразныхъ причинъ, приводитъ къ синкретизму вѣрованій и культа, о которомъ уже приходилось говорить раньше, и который составляетъ весьма типичную черту всякой языческой религіи. Но если допускается иногда и много исключеній въ отношеніи къ божествамъ племеннымъ, территоріальнымъ, государственнымъ и національнымъ, исключительность культа проводится, однако, обыкновенно до ригоризма въ отношеніи культа предковъ вообще и въ частности культа предка-родоначальника, въ тѣхъ случаяхъ, конечно, когда послѣдній не переходитъ въ божество высшаго порядка и не утрачиваетъ своего родового характера. Организація группы можетъ быть различная, но даже въ тѣхъ случаяхъ, когда она доразвилась уже до высшей формы общежитія людей, извѣстной современному человѣчеству — государства, населеніе можетъ сохранять и обыкновенно и сохраняетъ еще долгое время свое дѣленіе на родовые союзы, которые нисколько не нарушаютъ единства первобытнаго государства.

Объединенные общими интересами и властью, часто даже однимъ культомъ высшихъ боговъ, они свободно сохраняютъ каждый свою родовую религію, поклоненіе предку-родоначальнику, отъ культа котораго исключаются всѣ чужеродцы, по крайней мѣрѣ, въ принципѣ. Пріемъ чужеродца въ родовую организацію сопровождается рядомъ обрядовъ. Онъ инкорпорируется въ новую группу и только въ качествѣ члена ея можетъ быть допущенъ къ участію и исполненію родового культа новой группы.

Исключительность родовой религіи является лишь однимъ изъ многочисленныхъ проявленій родовой обособленности, составляющей одну изъ наиболѣе типичныхъ чертъ родовой организаціи вообще. Она проявляется не только въ тѣхъ случаяхъ, когда родовая единица оказывается одновременно и объединеннымъ хозяйственными интересами цѣлымъ, какъ, напримѣръ, въ родовыхъ хозяйственныхъ общинахъ многихъ краснокожихъ Америки, Малайскаго Архипелага, многихъ о-вовъ южной части Тихаго Океана. Въ нихъ религіозныя, кровныя и общественныя узы рѣзко скрѣпляются и подчасъ покрываются окончательно еще узами экономическими; всѣ, или, по крайней мѣрѣ, громадное большинство родственниковъ, иногда нѣсколько сотъ лицъ, живутъ въ общихъ помѣщеніяхъ, имѣютъ общее движимое и недвижимое имущество, совокупными усиліями обрабатываетъ землю и употребляетъ результаты обработки на общія потребности. Исключительность культа въ подобныхъ хозяйственныхъ родовыхъ общинахъ является неизбѣжнымъ слѣдствіемъ всего хозяйственнаго строя родовой единицы, строго оберегающей своихъ боговъ для себя, въ цѣляхъ ничего не упустить въ чужія руки изъ могущихъ быть ниспосланныхъ богами на потомковъ даровъ. Остальныя аналогичныя родовыя-хозяйственныя общины при нормальныхъ условіяхъ мало интересуются родовымъ культомъ сосѣдей: у нихъ есть такой же родоначальникъ, также благодѣтельно относящійся подъ условіемъ правильныхъ жертвоприношеній и исполненія ритуальныхъ обрядностей къ своей группѣ.

Но даже тогда, когда члены рода не объединены общностью экономическихъ интересовъ, когда группа родовая распалась уже въ самостоятельныя меньшія хозяйственныя группы (большія семьи, семейныя общины), у сородичей остается не мало общихъ интересовъ, заставляющихъ ихъ крѣпко держаться другъ за друга, рѣзко противоставлять себя въ отношеніи къ другимъ родовымъ единицамъ и проявлять эту исключительность и въ отношеніи культа. Прежде всего, они объединены общностью территоріи, такъ

какъ каждый родъ, даже при развитіи первобытнаго государства, не говоря уже о недостигшихъ государственнаго развитія племенахъ, имѣетъ свою опредѣленную территорію. Далѣе, необезпеченность внутренняго и внѣшняго міра вынуждаетъ сородичей въ цѣляхъ безопасности, поддерживаемыхъ инстинктомъ самосохраненія, свойственнаго какъ индивиду, такъ и группѣ, поддерживать даже при хозяйственной разобщенности взаимную связь, выступать совмѣстно на войну, мстить за взаимныя обиды и пр. Отсутствіе развитого гражданскаго оборота, неразвитость экономическихъ условій, самый характеръ первобытнаго натуральнаго хозяйства, когда нѣтъ ни кредита, ни даже свободныхъ рабочихъ рукъ, заставляетъ поддерживать тѣсную связь между сородичами.

Выраженіемъ солидарности родичей служитъ родовой культъ. Каждая хозяйственная единица, семейная община, можетъ чтить *своихъ* предковъ. Но, помимо этихъ предковъ-покровителей отдѣльныхъ меньшихъ группъ, сородичи объединены культомъ того общаго предка, отъ котораго они себя производятъ. Эта то солидарность въ отношеніи культа ведетъ неизбѣжно къ его исключительности, совершенно такъ же, какъ солидарность въ бытѣ общественномъ и экономическомъ, связывающая сородичей, вызываетъ проявленіе ея только въ отношеніи къ членамъ своей родовой организаціи. Результатомъ этой исключительности родового культа, поскольку послѣдній касается родоначальника, является рядъ чертъ, проникнутыхъ, строго говоря, одной идеей: въ родовомъ культѣ могутъ принимать участіе только члены каждой данной родовой единицы.

Прежде всего поднимается вопросъ, кто является представителемъ интересовъ рода передъ охраняющимъ его родоначальникомъ? кто является жрецомъ его? Низшія племена разрѣшаютъ его единодушно. Какъ было уже сказано, культъ родоначальника, хотя бы онъ и имѣлъ въ значительномъ количествѣ случаевъ своимъ источникомъ культъ тотема-животнаго, имѣетъ тенденцію постепенно слиться съ культомъ умершихъ ближайшихъ предковъ. Старѣйшій въ родовой группѣ, вслѣдствіе этого, получаетъ особенное значеніе: онъ не только управитель рода, на что онъ имѣетъ право въ силу своего старшинства т. е. преимущественной близости по крови сравнительно съ остальными къ родоначальнику, онъ одновременно является лицомъ, которому будетъ воздаваться по смерти преимущественное поклоненіе. Черезъ нѣсколько лѣтъ онъ окажется могущественнымъ сверхъестественнымъ существомъ, которое можетъ оказаться или благодѣтельнымъ или враждебнымъ духомъ. Это въ

значительной степени усиливаетъ ореолъ родовыхъ старѣйшинъ. Право старшинства, столь рѣзко проводимое во многихъ родовыхъ организацiяхъ, при замѣщенiи должности старѣйшины, вытекаетъ въ своей основѣ, вѣроятнѣе всего, изъ общаго авторитета, которымъ въ отношенiи къ младшимъ членамъ группы пользуются старшiе, благодаря своей опытности, силѣ и ловкости; но, съ сложенiемъ родовыхъ организацiй въ прочныя единицы, это право освящается взглядомъ на близость старѣйшаго къ родоначальнику. Это, въ связи съ сознанiемъ, что старѣйшина рано или поздно сдѣлается преимущественнымъ объектомъ культа, побуждаетъ ввѣрять ему и сношенiе съ своими умершими предшественниками, покровителями рода. Отсюда, какъ общее правило, родовымъ жрецомъ оказывается обыкновенно старѣйшiй членъ рода. Онъ во многихъ случаяхъ является одновременно и свѣтскимъ властителемъ, начальникомъ рода и соединяетъ, такимъ образомъ, въ своихъ рукахъ свѣтскiя и духовныя функцiи. Его должность наслѣдственна; но въ началѣ, по крайней мѣрѣ, она никогда не переходитъ по прямой линiи отъ отца къ сыну, а всегда по боковой, т. е. за смертью его родовымъ старшиной и жрецомъ дѣлается слѣдующiй старшiй т. е. опять-таки ближайшiй къ предку, основателю рода потомокъ. Этотъ порядокъ совершенно одинаковъ какъ въ агнатическихъ, такъ и въ когнатическихъ группахъ. Различiе заключается, главнымъ образомъ, въ слѣдующихъ чертахъ. Въ группахъ, основанныхъ на материнскомъ счетѣ родства, родовое старшинство, а, слѣдовательно, и обязанность родового жреца переходитъ по женской линiи, т. е. старшиной считается тотъ, кто ближе всего къ родоначальнику или родоначальницѣ по женской линiи, въ отцовскомъ родѣ — по мужской. Далѣе, и то до извѣстной степени, и притомъ далеко не у всѣхъ народностей, въ материнскихъ организацiяхъ объектомъ культа является часто родоначальница, въ агнатическомъ— почти всегда родоначальникъ; въ материнской организацiи культомъ пользуются и души умершихъ женщинъ въ группѣ, въ отцовской—культъ выпадаетъ почти исключительно на долю мужчинъ. Но не слѣдуетъ думать, чтобы всѣ материнскiя родовыя организацiи вели свое происхожденiе *непремѣнно* отъ женщинъ-родоначальницъ, и чтобы въ нихъ умершимъ мужчинамъ вообще не воздавалось культа. Напротивъ того, многiя когнатическiя организацiи производятъ себя отъ мужчинъ-родоначальниковъ, или, по крайней мѣрѣ, ставятъ наряду съ родоначальницей еще въ качествѣ объекта культа и родоначальника.

Фиктивнымъ родоначальникомъ когнатической группы считается

весьма часто мужчина. Это объясняется тѣмъ, что, главнымъ образомъ, въ материнскихъ родахъ происхожденіе родоначальника изъ родового тотема бываетъ особенно ясно. Когнатическая группа считаетъ себя въ родствѣ со всѣмъ классомъ животныхъ, къ которому принадлежитъ его тотемъ. Для объясненія своего происхожденія отъ животнаго и родства съ извѣстной породой животныхъ некультурныя народности весьма охотно прибѣгаютъ къ миѳу, который въ огромномъ количествѣ варіантовъ можно встрѣтить у самыхъ разнообразныхъ народностей земного шара: самецъ - звѣрь вступаетъ въ связь съ женщиной или, наоборотъ, мужчина вступаетъ въ связь съ самкой - животнымъ, причемъ они дѣлаются родоначальниками того или другого племени, рода. Такимъ образомъ, въ самомъ началѣ родовое преданіе, независимо, установился ли счетъ по отцовской или женской линіи, ставитъ во главѣ рода двухъ существъ, родоначальника и родоначальницу. Въ зависимости отъ того, окажется-ли тотемомъ, произведшимъ на свѣтъ опредѣленный родъ, самецъ или самка, рѣшается вопросъ, кто считается родоначальникомъ. Въ первомъ случаѣ тотемъ звѣрь-самецъ почитается наравнѣ съ женщиной родоначальницей, а иногда одинъ даже пользуется поклоненіемъ, такъ какъ человѣческое происхожденіе родоначальницы теряется передъ сверхъестественнымъ тотемомъ. Во второмъ случаѣ происходитъ обратное: тотемъ—самка того или иного животнаго. Вопросъ, кто былъ мужчина-родоначальникъ, утрачиваетъ интересъ, и культомъ пользуется только родоначальница. Съ теченіемъ времени тотемическое значеніе родоначальника или родоначальницы утрачиваются. Они изъ разряда сверхъестественныхъ животныхъ переходятъ постепенно въ людей, и материнскій родъ, если этотъ процессъ завершился, оказывается объединеннымъ культомъ или родоначальницы, или родоначальницы и родоначальника или, наконецъ, даже родоначальника одного. Въ свою очередь и въ агнатическихъ организаціяхъ можно встрѣтить случаи, когда родичи ведутъ свое происхожденіе отъ родоначальницы и не помнятъ имени родоначальника. Среди разныхъ народностей земного шара встрѣчаются примѣры, когда родъ, ведущій счетъ исключительно по отцовской линіи, доведшій до крайнихъ предѣловъ безправность и личную и имущественную женщинъ, объединенъ, однако, культомъ только родоначальницы.

Изъ числа русскихъ инородцевъ можно указать на лопарей, у которыхъ нѣкоторые рода ведутъ свое происхожденіе отъ женщины. Родъ Федотовыхъ, напримѣръ, производитъ себя отъ Ѳедь-акки, повивальной бабки, которая, согласно преданію, такъ про-

славилась своимъ искусствомъ, что была даже приглашена принимать ребенка у чорта. Это родовое преданіе дошло до насъ лишь въ крайне искаженномъ видѣ и не даетъ отвѣта, какимъ образомъ Ѳедь-акка сдѣлалась родоначальницей лопарскаго рода. Среди вотяковъ нѣкоторые рода производятъ себя отъ родоначальницъ, напримѣръ, родъ Юсь, считающій за таковую лебедь - самку. То же самое можно отмѣтить и у якутовъ и бурятъ, гдѣ нѣкоторыя родовыя организаціи, въ настоящее время построенныя уже на совершенно агнатическихъ началахъ, ведутъ, однако, свое происхожденіе не отъ родоначальниковъ, а отъ родоначальницъ. Этотъ фактъ, который возможно отмѣтить среди народностей Россіи, относящихся къ тремъ наиболѣе крупнымъ этническимъ группамъ: финнамъ, тюркамъ и монголамъ. находитъ себѣ аналогію среди некультурныхъ народовъ другихъ материковъ. Онъ служитъ доказательствомъ, что народность, живущая въ агнатическомъ строѣ, но сохранившая память о своихъ родоначальницахъ, нѣкогда, очевидно, жила въ организаціяхъ, основанныхъ на принципѣ утробнаго родства; для исторіи развитія первобытныхъ вѣрованій онъ является лишнимъ примѣромъ живучести древнихъ религіозныхъ представленій.

Изъ общаго правила, по которому родовой старѣйшина является обыкновенно и главнымъ родовымъ жрецомъ, нерѣдко бываютъ исключенія. Власть вождя, свѣтскаго управителя рода, весьма часто диференцируется еще на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи. Между тѣмъ, какъ свѣтская власть, подъ вліяніемъ соображеній о самосохраненіи, въ родовой группѣ вручается выборному старѣйшинѣ или переходитъ благодаря молчаливому согласію въ руки болѣе молодого, но болѣе сильнаго и энергичнаго лица, чѣмъ престарѣлый патріархъ, духовная власть и связанныя съ нею жреческія обязанности весьма часто остаются въ рукахъ этого послѣдняго. Функціи жреца при этомъ долгое время продолжаютъ передаваться по наслѣдству отъ старшаго родича къ старшему по боковой женской или мужской линіи, смотря по организаціи группы. Лишь медленно, или путемъ разложенія родовой хозяйственной общины на меньшія семейныя или съ развитіемъ экономическихъ условій, приводящихъ къ имущественному неравенству отдѣльныхъ семейныхъ общинъ, функціи жреца стремятся сосредоточиться въ рукахъ одной семейной общины или того или другого подъотдѣленія рода. Совершенно такъ же, какъ власть свѣтскаго вождя постепенно сосредотачивается въ предѣлахъ семьи вождя и его ближайшихъ родныхъ и начинаетъ переходить по прямой линіи, такъ и жречество, сдѣлавшись привилегіей ближай-

шихъ кровныхъ родственниковъ жреца, начинаютъ передаваться по прямой линіи отъ отца къ сыну. Это даетъ толчокъ къ проявленію и развитію особаго класса жрецовъ, возникшаго благодаря видоизмѣненію въ организаціи родовой группы, развитію гражданственности и осложненію общественныхъ и экономическихъ интересовъ. Но, конечно, далеко не всегда появленіе родового жреца бываетъ началомъ развитія наслѣдственнаго сословія жрецовъ. Весьма часто, напримѣръ, какъ и при рѣшеніи вопроса о личности свѣтскаго вождя, примѣняется выборный принципъ. Иногда право выбора передается живущими членами рода умершимъ предкамъ. Подобно тому, какъ живые сочлены по группѣ сами выбираютъ себѣ наиболѣе подходящаго вождя, такъ и умершіе предки, съ родоначальникомъ во главѣ, продолжающіе жить родомъ, лучше всего могутъ рѣшить крайне затруднительный для потомковъ вопросъ, кто изъ членовъ рода болѣе всего достоинъ должности родового жреца. Чтобы узнать ихъ волю, прибѣгаютъ къ содѣйствію лица, могущаго вступать съ ними въ личныя отношенія. Это обыкновенно шаманъ-колдунъ, который и объявляетъ имя желательнаго предкамъ жреца.

Такой способъ избранія встрѣчается у многихъ народовъ и въ частности извѣстенъ и русскимъ инородцамъ. Вотяки сохранили сравнительно стойко древнія основы родовой религіи. Въ настоящее время рода вотяковъ утратили значеніе общественныхъ единицъ, которое онѣ имѣли въ болѣе отдаленныя вѣка. Но родовая религія продолжаетъ существовать, вслѣдствіе чего всѣ вотяки раздѣляются на рядъ группъ, объединенныхъ культомъ одному божеству-родоначальнику или родоначальницѣ. У каждой религіозной корпораціи есть свое родовое божество, свой мудоръ, воршудъ, носящій имя по имени самой корпораціи-рода. Въ своемъ чистомъ видѣ родовой культъ вотяковъ выступаетъ съ исключительностью, характерной для первобытнаго родового культа. Каждый родъ имѣетъ свое святилище. Въ настоящее время рода вотяковъ разселены по разнымъ деревнямъ, такъ что нерѣдко въ одной и той же деревнѣ живутъ представители нѣсколькихъ родовыхъ группъ. Въ этихъ случаяхъ всѣ члены каждой изъ живущихъ совмѣстно родовыхъ группъ имѣютъ обыкновенно свое особенное святилище, свой моленный родовой шалашъ, такъ называемый будзымъ куа (большой шалашъ). Въ немъ приносятся жертвы родовому божеству, родоначальнику, и участвовать въ культѣ могутъ по общему правилу только члены той родовой организаціи, божеству которой посвященъ шалашъ. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда благодаря смѣшенію родовъ представители

другихъ родовъ примыкаютъ къ культу божества чуждаго имъ рода, жрецомъ избирается всегда лицо, принадлежащее къ роду того воршуда или мудора, которому шалашъ посвященъ. Такъ, напримѣръ, въ Сарапульскомъ уѣздѣ, въ с. Юскахъ, населенномъ представителями разныхъ родовъ, всѣ почитаютъ Пиналъ-мудора, божество рода Поська, представители котораго составляютъ меньшинство населенія названной деревни. Тѣмъ не менѣе, жертвоприношеніе совершаетъ «Поська-человѣкъ» т. е. жрецъ изъ рода Поська. Чтобы выбрать лицо, которое могло бы исполнять жреческія функціи въ родовомъ шалашѣ т. е. быть родовымъ жрецомъ въ отношеніи къ предку родоначальнику, вотяки каждаго даннаго рода, а если родъ раздробленъ, то члены рода, живущіе въ опредѣленномъ селеніи и имѣющіе общій родовой шалашъ, вызываютъ ворожца-туно. По вѣрованіямъ современныхъ вотяковъ, онъ имѣетъ способность входить въ непосредственное отношеніе къ божествамъ, узнавать ихъ волю. Къ нему и обращаются вотяки во всѣхъ затруднительныхъ случаяхъ. Туно привозятъ въ селеніе съ большимъ почетомъ; къ упряжи прикрѣпляютъ бубенчики. Одѣтый въ ритуальную бѣлую одежду, подъ звуки гуслей, онъ начинаетъ совершать дѣйствія, напоминающія пріемы всѣхъ шамановъ: онъ приводитъ себя въ экзальтированное состояніе; въ это время онъ бесѣдуетъ съ богами. Онъ поочередно называетъ имена угодныхъ предкамъ лицъ и послѣ каждаго имени спрашиваетъ: «есть ли такой?». Въ случаѣ отрицательнаго отвѣта присутствующихъ родичей, относящихся съ благоговѣніемъ къ дѣйствіямъ туно, онъ выкрикиваетъ другое имя, третье и т. д., пока не получитъ утвердительнаго отвѣта, что лицо съ такимъ именемъ имѣется. Туно объявляетъ его жрецомъ и назначаетъ ему срокъ служенія.

Дальнѣйшей типичной чертой родового культа оказывается связь культа родоначальника съ очагомъ.

Когда говорятъ, что всѣ члены одного рода объединены поклоненіемъ одному предку родоначальнику, обыкновенно представляется, что всѣ родичи имѣютъ одно общее святилище. Такъ и бываетъ часто, когда родичи населяютъ опредѣленную, имъ однимъ принадлежащую территорію т. е. тогда, когда родъ представляетъ собой не только религіозную, но и общественную и территоріальную единицу. Но даже на низшихъ ступеняхъ культуры наступаютъ весьма часто условія, вынуждающія родъ расходиться. Родичи не могутъ представить себѣ жизнь внѣ покровительства предка-родоначальника, а покровительство этого послѣдняго безъ ритуальныхъ жертвоприношеній надъ очагомъ, ему посвященномъ. Божество, по представленію всѣхъ некультурныхъ народностей, обладаетъ способностью къ быстрому передвиженію, какъ

и всякое сверхъестественное существо, но оно всегда, если можно выразиться, органически связано или со своей внѣшней оболочкой или, по крайней мѣрѣ, съ мѣстомъ, гдѣ ему служатъ, и гдѣ оно живетъ. Родовое божество пребываетъ въ посвященномъ ему храмѣ: оно тѣсно соединено съ очагомъ, который является его, божества, домашнимъ очагомъ. Вслѣдствіе этого, если родъ вынужденъ раздѣлиться, уходящіе родичи, чтобы заставить родовое божество охранять ихъ и оказывать содѣйствіе, считаютъ необходимымъ: 1) построить для него новое жилище и 2) что самое главное, раздѣлить родовой очагъ, унести часть стараго очага на новое мѣсто и этимъ принудить божество хоть временно навѣщать новое жилище во время жертвоприношеній. Раздѣлъ очага является характерной чертой при родовой религіи въ случаѣ раздѣленія рода. Вотяки сохранили чрезвычайно любопытный обрядъ раздѣленія родового очага. До послѣдняго времени вотяки въ поискахъ за лучшими мѣстами нерѣдко эмигрируютъ изъ родной деревни и основываютъ починки, иногда настолько далеко отстоящіе отъ коренной деревни, что нѣтъ возможности для ушедшихъ посѣщать существующій шалашъ для жертвоприношеній родовому божеству. «Считая для благополучнаго житья необходимымъ покровительство этого божества, пишетъ П. М. Богаевскій, переселяющіеся уносятъ съ собою изъ святилища... часть святыни, которую кладутъ въ родовой шалашъ (будзымъ-куа), построенный на новомъ мѣстѣ жительства. Если на починокъ идутъ семьи вотяковъ, молившихся до того въ различныхъ родовыхъ шалашахъ, то святыню получаетъ каждое племя изъ своего святилища. Обрядъ передачи послѣдней совершается» при помощи фиктивнаго похищенія. Когда на новомъ мѣстѣ родовой шалашъ уже выстроенъ, и ворожецъ (туно) назначитъ новаго родового жреца, переселившіеся, подъ начальствомъ тӧре (предводитель), отправляются въ прежнюю деревню. Въ новой остается только вновь избранный родовой жрецъ. Въ прежней деревнѣ приготовляютъ между тѣмъ новыя принадлежности для жертвоприношеній и ставятъ ихъ въ старый родовой шалашъ. Послѣ этого начинается общее родовое пиршество, происходящее въ самомъ родовомъ шалашѣ. По окончаніи пира «тӧре переселившихся,—въ то время какъ всѣ присутствующіе поютъ пѣсни на мотивы свадебныхъ,—вскакиваетъ изъ за стола, захватываетъ изъ очага, расположеннаго посреди святилища золу и пускается бѣжать. За нимъ бѣгутъ всѣ пріѣхавшіе изъ новаго починка, захвативъ изъ вещей приготовленныхъ для жертвоприношеній во вновь выстроенномъ святилищѣ, кто что можетъ. Во время бѣгства свадебнымъ напѣвомъ распѣваются слѣдующіе слова: «Иди съ нами, вор-

шудъ большого шалаша, иди съ нами для нашего счастья. Даруй намъ тоже счастье, съ которымъ мы жили въ старой деревнѣ»». Въ новомъ поселенiи бѣглецовъ встрѣчаетъ родовой жрецъ, беретъ захваченныя вещи, золу кладетъ въ новый очагъ и затѣмъ приступаетъ къ первому жертвоприношенiю. «Не имѣть въ новой деревнѣ будзымъ-куалы, продолжаетъ П. М. Богаевскiй, освященной золой изъ шалаша, въ которомъ жители ея молились прежде, значитъ—не имѣть счастья. Вотъ почему въ тѣхъ случаяхъ, когда удаляться на починки вынуждаютъ несогласiе между однодеревенцами, и остающiеся не хотятъ дать золы изъ своего родового шалаша, то переселяющiеся употребляютъ всѣ мѣры къ тому, чтобы достать ее, въ большинствѣ случаевъ прибѣгаютъ къ кражѣ». Это называется «взять будзымъ-куа насильно». Таковъ обычай вотяковъ. Основная мысль описаннаго обряда: то, что родовое божество тѣсно связано съ своимъ очагомъ, вслѣдствiе чего возможно сохранить покровительство родоначальника только путемъ, такъ сказать, насильственнаго прикрѣпленiя его къ новому филiальному очагу, болѣе или менѣе ясно сказывается у многихъ народовъ, у которыхъ существуетъ родовой строй и связанный съ нимъ культъ родового очага.

Слѣдуетъ имѣть въ виду, что культъ огня въ началѣ не имѣетъ ничего общаго съ родовымъ культомъ. Огонь обоготворяется, потому что считается живымъ, благодѣтельнымъ или грознымъ существомъ, потому что анимистическiя представленiя некультурнаго человѣка заставляютъ и въ огнѣ видѣть живое тѣло и живой духъ, какъ и въ различныхъ явленiяхъ, напримѣръ, теченiи рѣкъ, въ дождѣ и т. п. и въ самыхъ разнообразныхъ одушевленныхъ и неодушевленныхъ предметахъ. Поэтому вѣра въ священное значенiе огня встрѣчается даже у бродячихъ народовъ, у которыхъ нѣтъ еще и не можетъ быть домашняго очага. Но когда народность развилась уже до родового строя, когда осѣдлость позволяетъ родовому культу утилизировать для родовыхъ жертвоприношенiй всегда опредѣленный, одинъ и тотъ же очагъ, происходитъ весьма часто смѣшенiе культа огня съ родовымъ культомъ. Жертвенникъ - очагъ, посвященный родоначальнику, дѣлается символомъ единенiя рода; родовой очагъ объединяетъ сородичей такъ же, какъ членовъ семьи объединяетъ очагъ семейный. На немъ приносятся жертвоприношенiя родоначальнику, въ случаѣ же отдѣленiя родоначальника отъ очага, когда предокъ переходитъ въ высшее божество или, наоборотъ, затемняется другими богами, очагъ и горящiй на немъ огонь дѣлается самъ объектомъ культа, считается божествомъ самъ по себѣ, персонифици-

руется и, наконецъ, антропоморфизируется. Такимъ образомъ, если культъ огня содѣйствовалъ развитію нѣкоторыхъ чертъ въ культѣ предка-родоначальника, то и, наоборотъ, культъ родоначальника привелъ къ тому, что родовой очагъ сталъ признаваться его символомъ, а впослѣдствіи пользоваться культомъ, какъ таковой. Поэтому то въ культѣ предка родоначальника обыкновенно отводится такое широкое мѣсто и культу родового очага. Безразлично, связано ли родовое божество тѣсно съ очагомъ, или оно отдѣлилось отъ него, и культъ очага выступаетъ съ родовымъ характеромъ, какъ нѣчто самостоятельное, какъ, напримѣръ, у грековъ и римлянъ, нельзя сомнѣваться, что этотъ культъ, начало котораго слѣдуетъ чаще всего искать въ обще-анимистическихъ представленіяхъ некультурнаго человѣка, получилъ, однако, свою окончательную форму благодаря культу предка. Таково происхожденіе сначала родового, а впослѣдствіи національнаго культа Весты въ Римѣ, Гестіи у древнихъ грековъ. Лишь впослѣдствіи очагъ персонифицируется и подъ вліяніемъ антропоморфизма появляются особыя богини, покровительницы очага.

Въ началѣ очагъ почитался какъ таковой; съ нимъ считалось связаннымъ благополучіе города. Упадокъ родового строя, въ связи съ развитіемъ государственной жизни, привелъ къ отдѣленію культа очага отъ культа родоначальника и повлекъ за собою измѣненіе въ самомъ значеніи очага: изъ родового онъ сдѣлался государственнымъ, а огонь, прежде персонифицированный, перешелъ въ особую богиню родового очага. Но обычай спартанцевъ, напримѣръ, уносить при военныхъ походахъ священный огонь съ государственнаго очага, ихъ колонистовъ зажигать очагъ въ новомъ мѣстѣ жительства огнемъ, взятымъ съ государственнаго очага Спарты нельзя толковать иначе, какъ дальнѣйшимъ развитіемъ культа родоначальника, пришедшаго постепенно въ забвеніе и замѣненнаго культомъ сначала родового, а впослѣдствіи государственнаго очага. Священный алтарь, огонь на которомъ долженъ былъ всегда поддерживаться, находился въ греческихъ городахъ въ особомъ мѣстѣ, носившемъ названіе Пританеи, въ Римѣ—въ храмѣ Весты. Колонисты брали съ собой головню изъ городского очага, и новый очагъ долженъ былъ быть зажженнымъ непремѣнно человѣкомъ, родомъ изъ метрополіи. Въ городахъ классическаго міра родовыя отношенія успѣли замѣниться общественными и государственными. Если принять во вниманіе вышеприведенныя свѣдѣнія о вотякахъ, вспомнить, что напримѣръ, у гиляковъ при раздѣленіи рода, родовое огниво ломается, причемъ уходящіе берутъ часть его съ собой, чтобы зажечь на новомъ мѣстѣ огонь на родо-

вомъ праздиествѣ, если прибавить къ этому еще многочисленные аналогичные обряды у другихъ народностей, у которыхъ культъ предка родоначальника еще не стертъ окончательно болѣе сложными религіозными представленіями, придется отнести всѣ указанныя свѣдѣнія къ одной категоріи, именно къ культу родоначальника, къ родовой религіи, которую возможно, такимъ образомъ, прослѣдить отъ рудиментарныхъ основаній до развитія ея въ государственную и территоріальную.

Кромѣ родового жреца, если культъ предковъ болѣе или менѣе сложенъ, имѣются обыкновенно на лицо еще второстепенные жрецы, его помощники. Въ силу исключительности родового культа они должны принадлежать непремѣнно къ той же родовой группѣ. Не касаясь вопроса объ организаціи подобной жреческой іерархіи, интересно будетъ обратить вниманіе на положеніе женщинъ-жрицъ. Прежнее мнѣніе, что къ родовому культу допускаются только мужчины, оказывается ошибочнымъ. Дѣйствительно, мужчинамъ, въ силу ихъ физическаго превосходства, выпадаетъ преобладающая роль и въ родовомъ культѣ какъ въ когнатическихъ, такъ и въ агнатическихъ организаціяхъ. Но женщины-жрицы встрѣчаются въ родовомъ культѣ въ обѣихъ категоріяхъ родовыхъ группъ, ихъ положеніе, однако, совершенно различно въ зависимости отъ того, ведетъ ли сложившійся въ хозяйственную единицу родъ счетъ родства по мужской или по женской линіи. Основной принципъ, строго проводимый при родовомъ культѣ, заключается въ запрещеніи чужеродцамъ участвовать въ немъ. Если хозяйственная или общественная группа построена на счетѣ родства по женской линіи, въ родовомъ культѣ принимаютъ участіе только мужчины-когнаты и женщины-родственницы. Такъ какъ женщина въ материнскихъ организаціяхъ обыкновенно не покидаетъ своей родственно-хозяйственной группы, а, напротивъ того, мужъ ея обыкновенно переселяется временно или постоянно въ хозяйственную группу жены, вполнѣ естественно, что мужъ, какъ чужеродецъ, исключается изъ родового культа группы своей жены. Поэтому при когнатическомъ строѣ женщинѣ предоставлена свобода исполнять жреческія функціи: она можетъ быть замужемъ и свободно участвовать въ культѣ или въ качествѣ жрицы даже руководить его ритуаломъ. Обыкновенно въ когнатической группѣ родоначальницѣ и умершимъ предкамъ-женщинамъ служитъ женщина, родоначальнику и предкамъ-мужчинамъ—мужчины-жрецы. Это отношеніе совершенно видоизмѣняется въ родовыхъ группахъ, основанныхъ на счетѣ родства по мужской линіи. Тамъ, наоборотъ, жена является

чужеродкой въ группѣ мужа; поэтому, она исключается совершенно изъ родового культа мужа, не можетъ быть подъ покровительствомъ его предка-родоначальника, если она не пріобщена къ культу путемъ спеціальныхъ обрядовъ. Но если она и ставится подъ покровительство родоначальника или божества родового, она все же жрицей его быть не можетъ.

Отсюда отмѣченное многими изслѣдователями явленіе, что въ агнатическомъ родѣ жрецами дѣлаются только мужскіе потомки родоначальника. Но это общее правило терпитъ довольно многочисленныя исключенія. Дѣло въ томъ, что при агнатическомъ строѣ, при господствѣ характерной для родового быта экзогаміи, женщина, выходя замужъ, дѣлается, очевидно, собственностью другого рода и, слѣдовательно, не можетъ быть жрицей родового божества. Совершенно иначе обстоитъ дѣло, если дѣвушка не выходитъ замужъ: она остается въ своемъ родѣ и можетъ служить своему родовому божеству. Обѣтъ безбрачія т. е. юридическаго неперехода въ чужой родъ дѣлается при такихъ условіяхъ необходимымъ условіемъ допущенія женщины къ функціямъ жрицы. Наиболѣе извѣстный примѣръ подобныхъ родовыхъ жрицъ представляютъ весталки древняго Рима. Онѣ были обречены на временное безбрачіе въ теченіе тридцати лѣтъ, послѣ чего имѣли право выходить замужъ. Тридцать лѣтъ составляли обязательный срокъ служенія родовому, а впослѣдствіи государственному очагу Рима. Весталки, какъ извѣстно, избирались для служенія изъ дѣвочекъ шести—десяти лѣтъ, принадлежавшихъ преимущественно къ патриціанскимъ семьямъ (или знатнымъ плебейскимъ). Десять лѣтъ весталка считалась ученицей, десять лѣтъ исполняла культъ и десять лѣтъ считалась наставницей вновь поступавшихъ весталокъ. Онѣ, какъ извѣстно, были окружены большимъ почетомъ и должны были хранить цѣломудріе. Въ этомъ требованіи цѣломудрія нашелъ себѣ выраженіе древній взглядъ на родовыхъ жрицъ; это предписаніе, очевидно, восходитъ къ эпохѣ, когда весталки были еще только родовыми жрицами, а не государственными, какъ ихъ обрисовываютъ дошедшіе до насъ памятники. Онѣ не должны были выходить замужъ, такъ какъ иначе не могли бы исполнять родовой культъ. Вступить въ незаконное сожитіе при территоріальной исключительности во время родового быта весталка могла только съ человѣкомъ своего рода; она этимъ совершала кровосмѣсительный поступокъ, который всегда строго карается въ экзогамныхъ родовыхъ группахъ у первобытныхъ народовъ. Впослѣдствіи, старыя нормы и предписанія были освящены уже новыми идеями. Переставъ быть

родовыми жрицами и сдѣлавшись хранителями священнаго огня цѣломудренной Весты, онѣ соблюдали древнее предписанiе изъ другихъ, болѣе высокихъ религiозныхъ и нравственныхъ соображенiй.

Безбрачiе, но не всегда цѣломудрiе, предписывается и жрицамъ, соотвѣтствующимъ весталкамъ и у другихъ народовъ. Классъ жрицъ-весталокъ встрѣчается у нѣкоторыхъ африканскихъ народностей, въ частности на Золотомъ и на Невольничьемъ берегу. Тотемическое родовое происхожденiе нѣкоторыхъ африканскихъ божествъ выступаетъ довольно явственно, несмотря на то, что многiя божества уже перешли въ территорiальныя или государственныя. При храмахъ особенно почитаемыхъ божествъ имѣется обширный штатъ жрецовъ и жрицъ. Послѣднiя набираются изъ дѣвушекъ, посвященныхъ божеству по обѣту родителей, и исполняютъ обязанности, налагаемыя на нихъ культомъ. Въ настоящее время, вслѣдствiе соображенiя, что онѣ являются собственностью божества, будучи его женами (въ прежнее время подъ влiянiемъ требованiй родового культа), онѣ не выходятъ замужъ. Въ Дагомеѣ, по словамъ Эллиса, пользуется особымъ почитанiемъ божество Кхехiосо (Khehioso), болѣе извѣстное подъ именемъ Со, богъ молнiи, представляемый въ настоящее время въ видѣ человѣка, а прежде—въ видѣ птицы (Khe—птица, so—огонь). Количество святилищъ этого бога весьма значительно; его служенiю посвящены множество жрицъ. Число послѣднихъ, по нѣкоторымъ показанiямъ, доходитъ въ одной только Дагомеѣ до 1500. Онѣ не могутъ выходить замужъ, но сохраненiе дѣвственности для нихъ необязательно; напротивъ того, онѣ практикуютъ проституцiю въ самыхъ широкихъ размѣрахъ. Такiя же, не имѣющiя права на замужество жрицы посвящены другому главному божеству Дагомеи Данхагби (Danhagbi)—змѣѣ, которой воздается особенный культъ. Онѣ живутъ въ особыхъ домахъ, носятъ опредѣленную одежду, окружены почетомъ. Дѣвушки, которымъ суждено быть впослѣдствiи жрицами, воспитываются при храмахъ, гдѣ ихъ обучаютъ ритуальной сторонѣ культа, священнымъ пѣснямъ и религiознымъ пляскамъ. Подобныя же школы устроены и для юношей, готовящихся впослѣдствiи стать жрецами. Между воспитанниками обѣихъ школъ процвѣтаетъ въ самыхъ обширныхъ размѣрахъ проституцiя. Она не считается предосудительной. Предполагается, что божество само вдохновляетъ жрицу и порождаетъ въ ней любовь къ тому или другому смертному. Не отвѣтить согласiемъ на желанiя жрицы значитъ возбудить гнѣвъ божества, которому она служитъ. Поэтому на Невольничьемъ берегу, гдѣ институтъ жрицъ такъ же широко развитъ, дѣвушкѣ, посвященной и служащей какому нибудь боже-

ству, достаточно послать за лицомъ, обратившимъ на себя ея вниманіе; избранникъ не рѣшится ослушаться. Онъ живетъ съ ней, пока ея вниманіе не будетъ привлечено другимъ лицомъ. Нѣкоторыя африканскія жрицы имѣютъ нѣсколько любовниковъ, которые сопровождаютъ ихъ при празднествахъ. Въ этихъ случаяхъ запрещеніе выходить замужъ не влечетъ для жрицъ требованія цѣломудрія. Оставаясь въ своей группѣ, онѣ не выходятъ изъ рода и потому имъ, когда культъ божества носилъ еще строго родовой характеръ, предписывалось безбрачіе. Съ развитіемъ религіи, при синкретизмѣ культовъ въ Африкѣ, хотя и осталось прежнее запрещеніе не выходить замужъ, освященное идеей, что жрицы посвящены божеству, но внѣбрачное сожительство не запрещалось, такъ какъ связи происходили между чужеродцами.

Въ той же Африкѣ, однако, встрѣчаются и такія жрицы, которымъ сохраненіе дѣвственности вмѣнено въ обязанность. Такъ, напримѣръ, Айахито (Ajahito), бывшій король Порто Ново, извѣстный убійствомъ своего тестя, считается предкомъ-охранителемъ данной мѣстности. Дѣвушки жрицы, служащія въ его храмѣ, пользуются большимъ почетомъ; онѣ имѣютъ привилегію не падать ницъ передъ королемъ. Онѣ обязаны сохранять дѣвственность, и нарушеніе этого предписанія влечетъ за собой смертную казнь. Айахито является предкомъ правящей династіи, и на культъ его перенесены, очевидно, черты, извѣстныя въ культѣ другихъ божествъ данной мѣстности.

Такимъ образомъ, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда религіозное развитіе достигло значительной высоты, когда прежніе родовые культы перешли въ разрядъ національныхъ или территоріальныхъ, нѣкоторые основные принципы родового жречества продолжаютъ существовать, хотя бы и подъ покровомъ новыхъ и болѣе сложныхъ идей. Въ особенности интересно отмѣтить эти особенности въ отношеніи къ существованію жрицъ. Появляясь еще на низшихъ ступеняхъ религіознаго развитія, при родовомъ культѣ въ материнскихъ родахъ, какъ необходимыя жрицы родоначальницѣ и женщинамъ-предкамъ, онѣ съ переходомъ къ агнатическому строю, получаютъ и новый характеръ. Жрицами могутъ быть только дѣвушки, не выходящія замужъ т. е. не порывающія связей съ своей родовой агнатической группой. Упадокъ родовой религіи съ одной стороны, съ другой, существованіе религіознаго гетеризма т. е. дозволеннаго свободнаго сожитія подъ покровомъ религіи даютъ возможность обойти предписаніе дѣвственности жрицамъ, и онѣ продолжаютъ существовать долго еще при храмахъ разныхъ божествъ уже въ качествѣ обширнаго класса религіозныхъ проститутокъ.

Культъ предка-родоначальника является чаще всего общественнымъ культомъ: онъ объединяетъ въ одну религіозную корпорацію всѣхъ членовъ каждой данной родовой единицы, хотя послѣдняя уже распалась на семейныя общины, изъ которыхъ каждая живетъ своими особыми интересами. Поэтому вполнѣ понятно, что культъ родоначальника обыкновенно довольно сложенъ. Вполнѣ естественно также, что родоначальникъ, видоизмѣняясь, нерѣдко совершенно утрачиваетъ свои первобытныя черты и переходитъ при общемъ развитіи религіозной мысли и при сложеніи группы въ болѣе обширные союзы, чѣмъ родъ, въ болѣе или менѣе крупное божество. При территоріальномъ смѣшеніи родовыхъ единицъ онъ часто соединяется съ другими божествами языческаго пантеона; часто, наоборотъ, его культъ затемняется культами новыхъ, воспринимаемыхъ родомъ божествъ. Въ развитіи культа родоначальника естественно должны входить постепенно всѣ тѣ черты, которыя развиваются при культѣ другихъ божествъ; онѣ переносятся и на обрядовую сторону почитанія родоначальника. Это въ свою очередь имѣетъ слѣдствіемъ, что культъ родоначальника по внѣшнимъ пріемамъ можетъ быть отнесенъ къ культу божествъ вообще.

Въ то время, какъ родоначальникъ удаляется отъ своей родовой группы, дѣлается территоріальнымъ, иногда даже національнымъ, государственнымъ божествомъ, культъ дѣйствительно жившихъ предковъ, наоборотъ, продолжаетъ долго сохранять свои архаическія черты. Онъ сосредотачивается въ меньшихъ семейныхъ группахъ, въ большихъ или малыхъ семейныхъ общинахъ, и переходитъ съ распаденіемъ родовой единицы на отдѣльныя, отличающіяся большей или меньшей численностью, семьи—въ семейный культъ, обязательный только для членовъ данной семьи. Культъ умершихъ предковъ въ этихъ случаяхъ оказывается всегда частнымъ культомъ. Но онъ отличается той же исключительностью, какъ и родовой культъ родоначальника: каждая семейная единица, видя въ умершихъ предкахъ своихъ ближайшихъ покровителей, также озабочена, чтобы благодѣянія предковъ не изливались на другихъ, кромѣ членовъ семьи. Въ началѣ, вѣроятно, только эгоистическое стремленіе монополизировать для себя благодѣяніе умершихъ предковъ приводило къ этой исключительности. Развитіе сознанія, что умершаго предка никто не будетъ почитать, что, слѣдовательно, не получающій жертвоприношеній покойникъ будетъ осужденъ на голодную смерть, вызывало въ членахъ семейныхъ общинъ наряду съ эгоистическими мотивами еще чисто этическіе. Дальнѣйшимъ шагомъ, оправдывающимъ эту исключительность культа предковъ, когда обособленность родовыхъ и семейныхъ

единицъ пала благодаря развитію гражданственности и сложенію группъ въ государства, было объясненіе, что предки принимаютъ сами приношенія только изъ рукъ своихъ потомковъ, что ихъ оскорбляетъ жертва, приносимая лицомъ, не принадлежащимъ къ ихъ группѣ. «Присутствіе человѣка, чуждаго семьѣ (по мнѣнію грековъ и римлянъ), тревожило покой мановъ, писалъ Фюстель де Куланжъ. Оттого законъ запрещалъ постороннему приближаться къ могилѣ. Коснуться ногою могилы, хотя бы нечаянно, считалось святотатственнымъ дѣломъ, за которое надлежало умилостивить покойника и очиститься самому». «Законъ индусовъ, подобно аѳинскому закону, запрещалъ доступъ постороннему, хотя бы и другу, къ могильной жертвѣ. Было до такой степени важно, чтобы приношенія совершались только кровными потомками усопшаго, а не другими, что существовалъ разсказъ о томъ, что маны (въ Индіи), въ ихъ подземномъ пребываніи, часто повторяли желаніе: «Пусть родятся безпрерывно изъ нашего потомства сыновья, чтобы во вѣки вѣковъ подносить намъ риса, вареннаго на молокѣ, меду и очищеннаго масла». Въ виду этой исключительности культа умершихъ предковъ, вполнѣ естественно, что къ участію въ немъ привлекались только члены семьи, и жрецомъ являлся старшій въ семьѣ.

При существующемъ уже и на низкихъ ступеняхъ цивилизаціи стремленіи къ хозяйственной обособленности отдѣльныхъ семействъ понятно, что семейнымъ жрецомъ чаще всего оказывался глава семьи, человѣкъ, наиболѣе сильный, вслѣдствіе хотя бы физическаго превосходства, именно отецъ. Далѣе, въ индивидуальныхъ семьяхъ роль старшаго сына, въ качествѣ ближайшаго помощника отца, получаетъ большое значеніе, и въ нихъ устанавливается обыкновенно наслѣдованіе по прямой линіи; вслѣдствіе этого, обязанности семейнаго жреца переходятъ обыкновенно отъ отца къ старшему сыну. При раздѣлѣ и распаденіи семейной общины по смерти отца происходитъ раздѣлъ семейнаго очага, такъ же, какъ и при дробленіи родовой единицы. Въ каждой новой семьѣ культомъ умершихъ предковъ завѣдуетъ отецъ, глава новой семейной единицы. Рѣчь здѣсь идетъ о томъ фазисѣ развитія культа умершихъ предковъ, когда онъ переходитъ въ разрядъ частнаго, семейнаго. Въ тѣхъ случаяхъ, когда родовая единица еще живетъ въ общемъ хозяйственномъ единеніи, культъ умершихъ предковъ совпадаетъ съ культомъ умершихъ. Такъ, напримѣръ, даяки на о-вѣ Борнео «сохраняютъ головы предковъ въ ящикѣ и, открывая его по временамъ, окуриваютъ и умащаютъ ихъ». Въ этомъ отношеніи они не дѣлаютъ еще различія между умер-

шими непосредственными предками (отцомъ, дѣдомъ и прадѣдомъ) и боковыми родственниками. Но когда семейная единица успѣла уже дифенцироваться, культъ ограничивается обыкновенно только непосредственными предками. Боковые родственники—обыкновенно главы другихъ семейныхъ единицъ; ихъ чтутъ ихъ прямые потомки.

Другіе родственники, живущіе въ семьѣ, занимаютъ въ отношеніи къ отцу подчиненное положеніе: они, въ случаѣ преждевременной кончины, останутся въ такомъ же несамостоятельномъ положеніи въ странѣ мертвыхъ, а, слѣдовательно, не могутъ требовать себѣ особаго культа. Правда, время отъ времени, обыкновенно въ опредѣленные сроки, родичи объединяются въ общемъ празднествѣ-жертвоприношеніи въ честь умершихъ родственниковъ вообще, но спеціальнымъ поклоненіемъ въ предѣлахъ каждой семьи пользуются только умершія главы семействъ первыхъ трехъ восходящихъ поколѣній, и преимущественно отецъ. Это положеніе хорошо иллюстрируется взглядами кафровъ. «Хотя они поклоняются, сообщаетъ по этому поводу Коллауэй (Collaway), многимъ аматонго (души предковъ) своего племени.... однако, отецъ пользуется у нихъ при этомъ почитаніи преимуществомъ передъ всѣми другими аматонго. Отецъ, даже послѣ смерти, есть великое сокровище, какъ для своихъ непосредственныхъ потомковъ, такъ и для тѣхъ, кто выросъ на его глазахъ, зналъ близко его привѣтливость и мужество.... Чернокожіе почитаютъ не всѣхъ аматонго, продолжаетъ тотъ же изслѣдователь, т. е. не всѣхъ покойниковъ своего племени безразлично. Говоря вообще, глава каждаго дома почитается дѣтьми послѣдняго, такъ какъ они не знаютъ болѣе отдаленныхъ предковъ. Свои молитвы они начинаютъ и кончаютъ отцомъ, котораго они знали лучше всѣхъ прочихъ.... Мы не знаемъ, говорятъ они, какое ему можетъ быть дѣло до другихъ, кромѣ насъ: онъ будетъ смотрѣть только на насъ однихъ». «Духъ отца и дѣда, говоритъ о кафрахъ ама-ксоса Кропфъ, они почитаютъ какъ духовъ-покровителей. Они зовутъ ихъ imilonde-kaja, т. е. «охраняющіе домъ».

Преимущественное почитаніе отца не трудно понять. Достаточно вспомнить власть его надъ дѣтьми, даже въ тотъ періодъ развитія человѣчества, когда узы родства между отцомъ и ребенкомъ юридически еще не признаются. Фактическія отношенія, позволяющія отцу, т. е. лицу, обладающему въ данный моментъ матерью малолѣтнихъ дѣтей, безразлично, рождены ли послѣдніе отъ него или отъ другого мужчины, продать, убить своего ребенка, переходятъ въ юридическія послѣ того, какъ съ установленіемъ отцовскаго счета

родства, семья, построенная на агнатическомъ принципѣ, начинаетъ образовывать самостоятельную, хозяйственную единицу. Страхъ передъ отцомъ, въ отношеніи къ которому остальные члены семьи оказываются совершенно безправными, продолжаетъ сохраняться среди его дѣтей и послѣ смерти. Тэйлоръ, говоря о почитаніи предковъ, отмѣчаетъ, что «принципы его не трудно уяснить, такъ какъ въ нихъ воспроизводятся соціальныя отношенія дѣйствительной жизни. Умершій предокъ, говоритъ онъ, ставшій послѣ смерти божествомъ, по прежнему покровительствуетъ своей семьѣ и получаетъ отъ нея мольбы и жертвоприношенія. Умершій глава племени еще бодрствуетъ и удерживаетъ свою власть надъ нимъ, помогая друзьямъ и вредя врагамъ, награждая правыхъ и карая виновныхъ». Но не одно это, конечно, является психологическимъ мотивомъ культа ближайшихъ предковъ. Вѣра въ недружелюбное отношеніе къ живущимъ всѣхъ умершихъ вообще оказывается не меньшимъ стимуломъ къ преимущественному почитанію именно того лица, которое при жизни было безконтрольнымъ распорядителемъ судьбою дѣтей. Въ свою очередь, разъ жертва ближайшему предку должна приноситься лицомъ, близкимъ къ покойнику, у народовъ, «практиковавшихъ культъ предковъ, по словамъ Мэна, развилось сильнѣйшее желаніе имѣть потомство мужескаго пола, и, какъ слѣдствіе такого желанія, создался замѣчательный кругъ идей относительно родительской власти, сыновства и наслѣдованія, идей, которыя нашли себѣ широкое распространеніе» у самыхъ разнообразныхъ народностей земного шара.

Если семейный культъ умершихъ предковъ вытекаетъ непосредственно изъ самаго факта дѣленія родовой единицы на индивидуальныя семьи, многія черты, характеризующія семейный агнатическій строй на низкихъ ступеняхъ культуры, юридическая санкція неограниченной власти домовладыки, безправнаго положенія сыновей въ отношеніи къ отцу и т. п. въ свою очередь находятъ себѣ поддержку, развитіе и религіозное освященіе именно въ культѣ предковъ. Если изучать проявленія культа предковъ, вліяніе его на семейную жизнь, право семейственное и наслѣдственное, въ предѣлахъ каждой народности встрѣтится не мало отличій; но они, какъ бы ни казались на первый взглядъ серьезными, не касаются существенныхъ чертъ какъ самаго культа предковъ, такъ и тѣхъ послѣдствій, къ которымъ онъ неизбѣжно приводитъ. Культъ предковъ, разсматриваемый въ частности только съ точки зрѣнія религіознаго чувства, выступаетъ всюду болѣе или менѣе однообразно, въ слѣдующихъ главныхъ чертахъ. Объектомъ поклоненія является преимущественно отецъ, дѣдъ и прадѣдъ. Осталь-

ные усопшіе, какъ непосредственные предки, такъ и боковые родственники, смѣшиваются въ одну категорію съ умершими вообще. Въ этомъ чистомъ видѣ культъ предковъ встрѣчается еще у нѣкоторыхъ народностей; онъ засвидѣтельствованъ памятниками въ частности и относительно нѣкоторыхъ народностей древности. Но въ своемъ дальнѣйшемъ развитіи культъ предковъ смѣшивается нерѣдко съ другими элементами первобытныхъ вѣрованій и переходитъ въ категорію культовъ семейныхъ, въ которыхъ, однако, представленіе о непосредственномъ предкѣ замѣняется понятіемъ объ особомъ духѣ или духахъ каждой данной единицы. Чаще всего происходитъ смѣшеніе культа предковъ съ культомъ очага, т. е. семейный культъ испытываетъ въ этомъ отношеніи тотъ же процессъ, который происходитъ въ почитаніи родоначальника при родовомъ культѣ. Здѣсь также анимистическія представленія объ огнѣ, приводящія къ культу огня, весьма часто смѣшиваются съ культомъ предковъ. Очагъ семейный—символъ семейнаго единенія. Къ нему сходятся души предковъ, они объединяются семейнымъ очагомъ такъ же, какъ живущіе. Духъ очага, или правильнѣе огня, горящаго на очагѣ, оказывается и покровителемъ семьи, дома, съ момента, когда народность, перейдя къ осѣдлости, начинаетъ вообще связывать съ очагомъ представленіе о связующемъ членовъ семьи элементѣ. «Греки говорили, пишетъ Фюстель де Куланжъ, что очагъ научилъ человѣка искусству строить дома». При современномъ взглядѣ на древнія вѣрованія придется высказать обратное положеніе: искусство строить прочные дома, т. е. переходъ къ осѣдлости научилъ людей культу очага. Въ то время, какъ огонь продолжаетъ пользоваться почитаніемъ, какъ священное существо, какъ духъ, а впослѣдствіи, какъ богъ огня, персонифицируемый и антропоморфизируемый, огонь, горящій на очагѣ, считается духомъ покровителемъ семьи, объединенной даннымъ очагомъ. Такъ какъ ближайшими покровителями семьи оказываются одновременно и предки, образующіе съ потомками одну общую семью, почитаніе предковъ и почитаніе духа домашняго огня смѣшивается, и очагу воздается нерѣдко поклоненіе, какъ символу предковъ, какъ мѣсту, у котораго они живутъ или, по крайней мѣрѣ, преимущественно пребываютъ. Домашніе духи, покровители семьи, и ближайшіе предки, естественные покровители семейной общины, соединяются въ одно цѣлое, настолько тѣсно, что въ большинствѣ случаевъ нѣтъ возможности опредѣлить, какія черты принадлежатъ собственно культу предковъ и какія культу домашняго огня. Далѣе, когда съ развитіемъ народности выходитъ изъ употребленія самый обычай обоготворять умершихъ предковъ, и если при

этомъ культъ ихъ не поддерживается спеціальными религіозными предписаніями или соображеніями утилитарными, предокъ, смѣшиваясь нерѣдко съ духомъ очага, переходитъ въ существо сверхъестественное, неизмѣнное, въ охранителя семьи, домашняго духа, которому оказывается въ томъ или иномъ видѣ опредѣленный культъ, весьма часто смѣшиваемый также съ культомъ домашняго огня. Въ этомъ своемъ видѣ, именно въ культѣ каждой данной семьи своего домашняго духа-покровителя, часто связаннаго съ очагомъ, культъ предковъ пережилъ много вѣковъ и стойко дожилъ до нашихъ дней среди многихъ народностей, цивилизація которыхъ далеко отдалилась отъ періода, когда возможно было еще обоготвореніе умершаго отца, дѣда или прадѣда.

Вторая черта, характеризующая семейный культъ умершихъ предковъ заключается въ его исключительности. Предки не терпятъ чужеродцевъ въ предѣлахъ покровительствуемой и охраняемой ими семейной группы. Отсюда не только запрещеніе участвовать въ семейномъ культѣ кому бы то ни было, кромѣ потомковъ, но еще и цѣлый рядъ предписаній, согласно которымъ лицо, почему нибудь введенное въ составъ семьи, должно быть особенными ритуальными обрядностями пріобщено къ культу предковъ данной семьи. Женщина, послѣ замужества введенная въ домъ, должна особыми жертвоприношеніями быть присоединенной къ культу предковъ мужа. Пріемышъ подвергается извѣстнымъ обрядамъ, симулирующимъ усыновленіе, чѣмъ онъ становится членомъ семьи, кровнымъ родственникомъ умершихъ покровителей семьи и можетъ разсчитывать на ихъ содѣйствіе.

Третья черта, общая для культа предковъ, заключается въ томъ, что пріемы культа не являются строго выработанными для каждой отдѣльной семьи. Культъ предковъ частное дѣло членовъ каждой семьи; они могутъ снискивать благоволеніе своихъ предковъ пріемами и молитвами, которыя имъ кажутся наиболѣе дѣйствительными и подходящими. Поэтому, въ то время, какъ въ общественныхъ культахъ очень рано вырабатывается опредѣленный жертвенный ритуалъ, культъ предковъ подвергается строгой регламентаціи лишь на болѣе высокихъ ступеняхъ религіознаго развитія. Въ немъ неизмѣнной остается только самая сущность культа: объектомъ его являются умершіе предки, нуждающіеся въ пищѣ. Всѣ приношенія, поэтому, носятъ въ своей основѣ характеръ кормленія усопшихъ, причемъ, какъ и всегда въ исторіи жертвоприношеній, дѣйствительная жертва постепенно переходитъ въ символическую и дѣйствительное кормленіе ограничивается

символическими дѣйствіями, напримѣръ, возліяніями въ огонь, въ уголъ дома и пр. Такъ какъ семейный культъ предковъ носитъ совершенно частный характеръ, ни государственная власть, гдѣ таковая имѣется, ни жреческое сословіе, обыкновенно, не вмѣшиваются въ ритуальныя подробности культа. Лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда жреческій классъ изъ тѣхъ или иныхъ соображеній подчиняетъ всѣ религіозныя функціи себѣ, или когда государство доводитъ подчиненіе семейныхъ единицъ до такой степени, что неисполненіе культа предковъ семьей признается общественнымъ зломъ, нарушающимъ добрые нравы, и грозящимъ несчастіями всему государству за нарушенія религіозныхъ правилъ единичнымъ лицомъ, ритуальная сторона культа предковъ вырабатывается подробно, дѣлается обязательной для всѣхъ, и ставится или подъ контроль жрецовъ или органовъ свѣтской власти.

У нѣкоторыхъ народностей семейный культъ предковъ чрезвычайно развитъ. Зная черты развитого культа предковъ, не трудно понять въ религіозныхъ вѣрованіяхъ другихъ народовъ, что слѣдуетъ отнести къ числу остатковъ семейнаго культа предковъ и что должно быть отнесено на счетъ культа другихъ сверхъестественныхъ существъ. Въ древней Индіи культъ предковъ игралъ весьма видную роль въ религіозной жизни населенія и получилъ чрезвычайное развитіе, въ значительной степени благодаря вліянію жреческой касты. Жрецы Индіи не безъ соображеній о личныхъ выгодахъ даже содѣйствовали выдѣленію изъ родовыхъ и семейныхъ общинъ индивидуальныхъ семей и этимъ дали культу предковъ особенно узкій семейный характеръ. Ни одно жертвоприношеніе, отправляемое въ семьѣ по самымъ разнообразнымъ поводамъ, не обходилось безъ участія браминовъ, монополизировавшихъ въ своихъ рукахъ религіозныя функціи, а участіе браминовъ влекло за собой подарки имъ. Хотя жертвоприношенія и совершались главами семей, но брамины сумѣли сдѣлать необходимымъ свое присутствіе: они давали нужныя указанія приносившимъ жертву и распредѣляли выгоды священнодѣйствія на всѣхъ членовъ семьи. «Каждый шагъ въ жизни человѣка, замѣчаетъ по этому поводу Мэнъ, отъ его рожденія и до смерти требуетъ даровъ браминамъ. Великій грѣхъ, совершенный человѣкомъ, можетъ быть искупленъ дарами въ пользу браминовъ. Необычайныя пожертвованія для религіозныхъ цѣлей, которыя можно видѣть во всѣхъ частяхъ Индіи, доказываютъ, что предписанія эти не оставались мертвой буквой». Главное же препятствіе къ еще большему развитію такой благочестивой щедрости составляла система совмѣстнаго владѣнія, при которой соб-

ственниками являлись болѣе обширныя группы, нежели отдѣльныя семьи... Въ такихъ группахъ право отдѣльнаго лица болѣе или менѣе ограничено правами остальныхъ лицъ, и для отчужденія какой-либо части общей собственности необходимо согласіе группы». Потому то жреческая система древней Индіи такъ ратуетъ въ пользу раздѣловъ. Такимъ образомъ, индивидуализація семействъ началась въ Индіи весьма рано, а, слѣдовательно, давно уже начался переходъ культа предковъ въ чисто домашній, частный культъ. Объектами культа являлись: отецъ, дѣдъ и прадѣдъ.

«Культъ предковъ, пишетъ Мэнъ въ своемъ извѣстномъ трудѣ «Древній Законъ и Обычай» (Early Law a. Custom), т. е. (культъ) отца, дѣда и прадѣда имѣлъ у индусовъ весьма разработанное богослуженіе и ритуалъ, очеркъ котораго и представленъ въ юридическихъ трактатахъ. Отъ полнаго выполненія обрядовъ культа зависитъ въ глазахъ древняго индусскаго жреца-правовѣда все наслѣдственное право... (Культъ предковъ) вліяетъ и на обыденную жизнь индусовъ и въ глазахъ большинства ихъ, домашнія божества—гораздо важнѣе всего индусскаго пантеона. Это положеніе иллюстрируется индусской поговоркой, гласящей, «что человѣкъ можетъ быть прощенъ за пренебреженіе всѣми своими общественными обязанностями, но что онъ осужденъ на вѣчныя времена, если упуститъ исполнить погребальное шествіе по своимъ родителямъ и не принесетъ имъ должныхъ жертвъ». Въ Ведахъ дѣйствительно говорится и о болѣе отдаленныхъ предкахъ, какъ о божествахъ, которыхъ необходимо почитать. Они объединены подъ общимъ именемъ «Питрисъ» и стоятъ на заднемъ планѣ среди индусскихъ боговъ. Между тѣмъ отцу, дѣду и прадѣду ежедневно приносится шрадда (chradda), а по извѣстнымъ днямъ и въ опредѣленныхъ случаяхъ имъ совершаются жертвоприношенія съ особыми обрядностями. Наиболѣе торжественныя жертвы имѣютъ мѣсто при погребеніи, и правила относительно этого детально разработаны уже въ древнѣйшихъ изъ сводовъ. Первые плоды земли, первыя части всего съѣстного принадлежатъ этимъ семейнымъ богамъ; они ниспосылаютъ на потомковъ долговѣчность и продолженіе семьи. «Жертвоприношеніе предкамъ у индусовъ, пишетъ Шантепи де ла Соссэ, носитъ характерныя черты древняго обычая и состоитъ изъ простого кормленія живущихъ въ землѣ предковъ, вызванныхъ на мѣсто жертвоприношенія заклинаніемъ». Площадь земли, на которую явятся невидимые предки, кропятъ святой водой, на нее набрасываютъ сорванную траву. Сюда призываютъ быстрыхъ какъ мысль отцовъ: отца, дѣда и прадѣда. Принося жертву съѣстными припасами, глава семьи

произноситъ: «Вотъ, отцы, берите каждый свою часть» и выражаетъ желаніе, чтобы за этотъ даръ отцы даровали долголѣтіе членамъ семьи. На мѣсто жертвы выливаютъ воду, чтобы предки могли омыться послѣ трапезы, потомъ жертвуютъ мазь для умащенія, одежды или шерсть. «Вотъ вамъ одежда, отцы, не берите у насъ ничего другого». Заканчиваютъ жертвоприношеніе словами: «Встаньте, отцы! отойдите по таинственной древней тропѣ, дайте намъ богатство и счастье и хвалите наши дары передъ богами». Своды предусматриваютъ культъ умершихъ предковъ тотчасъ по смерти ихъ. Въ Индіи погребальный ритуалъ и жертвоприношенія требуютъ большихъ издержекъ. Необходимо участіе въ этихъ торжествахъ браминовъ, иногда въ большомъ числѣ; ихъ приходится одаривать. Особенно почетное мѣсто на всѣхъ погребальныхъ торжествахъ занимаютъ три брамина, которые олицетворяютъ трехъ почитаемыхъ предковъ: отца, дѣда и прадѣда. Кромѣ нихъ приглашаются еще многіе другіе.

«Чистый, спокойный умомъ и исполненный рвенія, говоритъ Апастамба, да накормитъ онъ браминовъ, свѣдующихъ въ Ведахъ». «Да угоститъ онъ нечетное число браминовъ, по меньшей мѣрѣ девять, гласитъ Гаутама, или пусть онъ накормитъ столькихъ, сколько можетъ». Совершенно противоположно воззрѣнію большинства народовъ, что съѣденное родственниками на поминальномъ пиршествѣ идетъ въ пользу умершаго предка, въ Индіи, гдѣ брамины проникли и въ сферу частнаго культа предковъ и наложили на него свою руку, встрѣчаются тексты, въ которыхъ ясно выражено запрещеніе лицу, устраивающему эти священныя торжества, угощать подъ этимъ предлогомъ своихъ собственныхъ родственниковъ. «Пища, съѣденная при жертвоприношеніи лицами, родственными приносителю, есть даръ, приносимый демонамъ. Она не дойдетъ ни до мановъ, ни до боговъ. Не будучи въ состояніи достигнуть небесъ, она странствуетъ въ этомъ мірѣ, подобно тому, какъ корова, потерявшая своего теленка, забѣгаетъ въ чужое стойло». Но жертвы тремъ предкамъ должны приноситься и въ другое время. Время, содержаніе ихъ, равно и ритуалъ жертвоприношенія строго опредѣлены. Они должны совершаться во второй половинѣ мѣсяца, при чемъ наиболѣе удачный день для этого считается пятый. «Если кто совершитъ обрядъ въ пятый день, то отъ него родятся сыновья; онъ будетъ имѣть многочисленное и славное потомство и не умретъ бездѣтнымъ. Но если онъ совершитъ обрядъ въ первый день половины мѣсяца—потомство его будетъ состоять преимущественно изъ дочерей».

Особыя обстоятельства въ Индіи поставили совершенно домашній

частный культъ предковъ въ такую тѣсную связь съ кастой жрецовъ, и онъ былъ ими разработанъ и регулированъ до мелочей. Причины этого исключительнаго явленія слѣдуетъ искать въ кастовомъ устройствѣ Индіи, въ роли браминовъ и, наконецъ, въ самомъ направленіи религіозной мысли, подчинившей себѣ и освятившей нормы свѣтскаго семейнаго права. Индія представляетъ въ вопросѣ о культѣ предковъ интересное исключеніе. Въ большинствѣ другихъ мѣстностей, гдѣ этотъ культъ болѣе или менѣе разработанъ, онъ носитъ совершенно частный характеръ и лежитъ на отвѣтственности тѣхъ лицъ, которымъ надлежитъ исполнять обрядности культа. Высшей въ общежитіи власти разрѣшается только контролировать дѣятельность жрецовъ-домовладыкъ.

Таково было отношеніе къ культу предковъ въ древнемъ Римѣ и въ древнегреческихъ государствахъ. Государственные интересы въ Греціи и Римѣ поглощали личность. Государству, поэтому, естественно принадлежало право контроля за домовладыками, такъ какъ раздраженіе предковъ противъ семьи въ случаѣ пренебреженія культомъ могло отразиться неблагопріятно и на всей гражданской общинѣ. Но въ противоположность древней Индіи домашняя религія не подвергалась никакой регламентаціи. Всякая семья отправляла ее вполнѣ независимо. Отецъ семьи былъ единственнымъ жрецомъ. «Понтифексъ въ Римѣ или архонтъ въ Аѳинахъ, замѣчаетъ по этому поводу Фюстель-де-Куланжъ, имѣлъ полное право наблюдать, совершаетъ ли отецъ семьи всѣ религіозные обряды, но онъ не могъ предписать ему ни малѣйшаго въ нихъ измѣненія. Suo quisque ritu sacrificium faciat, таково было общее правило. Каждая семья соблюдала свои собственные обряды, свои отдѣльные праздники, свои обычные молитвы и гимны. Отецъ, единственный истолкователь и выполнитель своей религіи, только одинъ имѣлъ право обучать ей и не властенъ былъ обучать никого, кромѣ сына. Обряды, слова молитвы, гимны, составлявшіе существенную часть домашней религіи, были семейнымъ наслѣдіемъ, священною собственностью, которую даже открывать постороннимъ строго воспрещалось». Въ Римѣ и Греціи, какъ и почти всюду, произошло смѣшеніе культа предковъ съ культомъ домашняго очага. Ларами, героями, демонами древніе называли и души умершихъ предковъ и умершихъ вообще и имъ приписывали, какъ и всюду среди некультурныхъ расъ, сверхъестественную силу. Но «очагъ, демоны, герои, боги лары—все было перемѣшано. Изъ двухъ мѣстъ Плавта и Колумелы видно, что въ обыкновенной рѣчи говорили безразлично очагъ или домашній ларъ, а изъ Цице-

рона также видно, что не было различія между очагомъ и пенатами, ни между пенатами и богами—ларами. У Сервія мы читаемъ: «подъ очагами древніе разумѣли боговъ—ларовъ, иначе могъ ли Вергилій ставить безразлично то очагъ вмѣсто пенатовъ, то пенатовъ—вмѣсто очага». Въ одномъ . . . мѣстѣ Энеиды Гекторъ говоритъ Энею, что передаетъ ему троянскихъ пенатовъ и передаетъ ему огонь очага. Въ другомъ мѣстѣ Эней, призывая боговъ, называетъ ихъ въ то же время пенатами, ларами и Вестою».

Не касаясь вопроса, когда произошло это смѣшеніе различныхъ домашнихъ духовъ съ духомъ очага и культа непосредственныхъ предковъ, важно пока отмѣтить это сліяніе, которое въ результатѣ образовало семейный культъ, стоящій совершенно особнякомъ отъ публичныхъ культовъ Греціи и Рима. Нѣкоторые классическіе писатели объясняли его древнимъ обычаемъ погребать мертвыхъ въ домахъ. Этотъ обычай, встрѣчаемый у разныхъ народовъ, извѣстный, повидимому, и древнѣйшему римскому быту, конечно, можетъ облегчить смѣшеніе духовъ предковъ и духа очага. Но искать въ немъ источника этого культа отнюдь нельзя. Къ такому же взгляду примыкаетъ и Фюстель-де-Куланжъ. «Можно думать, писалъ онъ, что домашній очагъ былъ въ своемъ началѣ лишь символомъ культа мертвыхъ, что подъ этимъ камнемъ очага покоился предокъ, что въ честь его возжигался огонь на очагѣ и что этотъ огонь, казалось, поддерживалъ въ немъ жизнь и представлялъ собою его душу, вѣчно бодрствующую». Это заманчивое, но ошибочное объясненіе происхожденія культа очага было усвоено нѣкоторыми изслѣдователями.

Долгое время изученіе религіи древнихъ грековъ и римлянъ сосредоточивалось на высшихъ богахъ, національныхъ и племенныхъ; между тѣмъ, огромную роль въ религіозной жизни народовъ классической древности занималъ частный культъ—почитаніе ларовъ, пенатовъ, домашняго очага. Выясненіе значенія этого домашняго культа составляетъ громадную заслугу Фюстель-де-Куланжа. ««Культъ олимпійскихъ боговъ и культъ героевъ и мановъ никогда не имѣли между собою ничего общаго, говоритъ Фюстель-де-Куланжъ. Почитаніе воздавалось умершимъ предкамъ, главнымъ же образомъ, тѣмъ изъ нихъ, кого лучше помнили и которые только что удалились въ иную жизнь, не болѣе отличную отъ прежняго существованія, чѣмъ сонъ отличается отъ дѣйствительности». Этотъ домашній культъ, такъ называемый sacra privata, ложился тяжелымъ бременемъ на семью, требовалъ отъ нея большихъ расходовъ и заставлялъ даже Цицерона жаловаться на ихъ дороговизну въ своихъ частныхъ письмахъ. «Свя-

щенный огонь, столь тѣсно связанный съ культомъ мертвыхъ, пишетъ Фюстель-де-Кулапжъ, обладалъ существенною особенностью быть исключительною собственностью каждой отдѣльной семьи. Онъ представлялъ собою предковъ, онъ былъ провидѣніемъ данной семьи и не имѣлъ ничего общаго съ огнемъ сосѣдней семьи, который въ свою очередь былъ тоже провидѣніемъ. Каждый очагъ покровительствовалъ только своимъ. Вся религія была заключена въ нѣдрахъ дома. Отправленіе ея не было публично. Напротивъ, всѣ обряды исполнялись среди одного семейства. Очагъ никогда не помѣщался ни внѣ дома, ни даже вблизи наружныхъ дверей, гдѣ посторонній могъ бы легко увидать его. Греки помѣщали его постоянно въ оградѣ (такъ называемой ἕρκος), что защищало его отъ соприкосновенія и даже отъ взоровъ постороннихъ. Римляне скрывали его въ глубинѣ дома. Всѣ эти боги: очагъ, лары, маны, назывались богами сокровенными или внутренними. Для всѣхъ обрядовъ этой религіи требовалась тайна, sacrificia occulta . . . . Какъ только какая либо церемонія была замѣчена постороннимъ, она была уже осквернена и нарушена однимъ этимъ взглядомъ».

Въ Греціи и въ Римѣ, какъ и въ Индіи, обязанность совершать возліянія и жертвоприношенія манамъ отца и предковъ была возложена на сына. Пренебреженіе ею считалось самымъ тяжкимъ нечестіемъ, потому что перерывъ служенія нарушалъ блаженство усопшихъ. «Предокъ получалъ отъ своихъ потомковъ рядъ погребальныхъ жертвъ, такъ сказать единственное возможное ему наслажденіе въ загробной жизни. Потомокъ получалъ отъ предка ту помощь и силу, въ какихъ онъ нуждался въ этой жизни. Ни живой не могъ обойтись безъ мертваго, ни мертвый безъ живого. Отъ этого между всѣми поколѣніями одной и той же семьи устанавливалась могучая связь и дѣлала изъ нихъ вѣчно нераздѣльное цѣлое. Каждая семья имѣла свою усыпальницу, куда мертвые сходили на покой одинъ послѣ другого, но всѣ въ одно мѣсто. Здѣсь должны были погребаться только кровные мертвые». Въ Греціи, какъ и въ Римѣ было запрещено хоронить чужого человѣка въ этихъ семейныхъ усыпальницахъ: для покоя души считалось важнымъ быть погребеннымъ именно въ семейной могилѣ.

У родительскихъ могилъ справлялись поминки. Въ очень древнія времена, могила находилась во владѣніи семьи, недалеко отъ выхода, «для того,—говоритъ одинъ древній,—чтобы сыновья, входя и выходя изъ своего жилища, каждый разъ проходили мимо отцовъ своихъ и каждый разъ обращались къ нимъ съ воззваніемъ». Такимъ образомъ, предокъ невидимо постоянно присутствовалъ въ семьѣ,

оставался ея отцомъ. Таковы основныя черты культа предковъ у народностей классическаго міра. Основаніями этого культа проникнута жизнь римской семьи; на нихъ зиждется и въ нихъ находитъ себѣ религіозное освященіе безграничная власть домовладыки, столь типичная для римской семьи, изъ нихъ, наконецъ, вытекаютъ, какъ въ древнихъ государствахъ на берегахъ Средиземнаго моря, такъ равно и въ Индіи, нормы наслѣдственнаго права, находитъ себѣ санкцію безправіе личное и имущественное женщинъ. Однимъ словомъ, религіозные устои освятили фактическія установленія некультурнаго быта.

У современныхъ нѣмецкихъ крестьянъ, какъ и у большинства народностей славянскаго племени, равно у русскихъ инородцевъ еще живъ культъ домашняго очага и связаннаго съ нимъ духа-покровителя семьи. Смѣшеніе культа предковъ съ культомъ огня и другихъ домашнихъ духовъ совершилось у нихъ уже давно. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Германіи до послѣдняго времени сохранялся обычай, согласно которому молодая, при входѣ въ домъ мужа, должна была обходить трижды вокругъ домашняго очага; послѣ чего она считалась принятой окончательно въ семью. Какъ извѣстно, этотъ способъ пріобщенія жены-чужеродки къ домашнему очагу находитъ себѣ полную аналогію въ обычаяхъ, совершаемыхъ по этому же поводу въ древнихъ Греціи и Римѣ и у нѣкоторыхъ инородцевъ Россіи. Въ Брауншвейгѣ священное значеніе очага привело къ обычаю, по которому покупатель при покупкѣ дома долженъ былъ взяться за священную цѣпь очага: только послѣ этого онъ вступалъ во владѣніе домомъ. Сравнивая аналогичные обряды у другихъ народностей, придется признать, что это не просто символическое дѣйствіе, но символъ религіозный: хватающійся за священную цѣпь одновременно становится собственникомъ дома и очага и переходитъ подъ покровительство домашнихъ духовъ семьи. Но кромѣ этихъ переживаній семейнаго культа, имѣющаго ближайшую связь съ культомъ предковъ, въ источникахъ встрѣчаются небезинтересныя свѣдѣнія о культѣ предковъ у древнихъ германскихъ племенъ въ его чистомъ видѣ. Души умершихъ королей почитались въ языческой Швеціи. Если вспомнить, что король въ древней Германіи выступаетъ въ роли родового старѣйшины, что сама власть королей возникла у германцевъ изъ власти родовыхъ старѣйшинъ, свидѣтельство историка Іордана (VI в.) объ обоготвореніи потомками предковъ королевскихъ родовъ у готовъ послужитъ доказательствомъ, что культъ предковъ существовалъ нѣкогда у древнихъ германцевъ. Въ одномъ сравнительно позднемъ произведеніи: «Житіе

Анскара [1])», обрисовывающемъ борьбу язычества съ проникающимъ въ среду шведовъ христіанствомъ, встрѣчается слѣдующій интересный эпизодъ, который можно толковать только какъ воспоминаніе о господствовавшемъ у шведовъ культѣ предковъ. Въ собраніи шведовъ, разсказывается въ житіи, выступилъ человѣкъ, объявившій, что онъ посланъ богами, чтобы сообщить королю и народу неудовольствіе боговъ по поводу уменьшенія жертвоприношеній и принятія новаго (христіанскаго) Бога. «Если вы требуете бóльшаго числа боговъ, говорятъ пославшіе это лицо германскіе боги, и если насъ вамъ недостаточно, мы рѣшаемся единогласно принять вашего умершаго короля Эриха въ наше сообщество, чтобы онъ былъ однимъ изъ боговъ». Послѣ этого шведами былъ выстроенъ недавно скончавшемуся королю Эриху храмъ; ему стали приносить жертвы и давать обѣты, какъ божеству. Скандинавскіе памятники вообще сообщаютъ не мало свѣдѣній о господствѣ культа предковъ у древнихъ сѣверныхъ германцевъ: племя почитало духъ своего умершаго короля, каждый родъ чтилъ жертвоприношеніями умершихъ членовъ каждой данной семьи. О норвежцѣ Торольфѣ повѣствуется, что онъ былъ внукомъ Грима, который пользовался общей любовью и которому послѣ смерти приносили жертвы. Въ одной изъ сагъ разсказывается про Гудмунда, котораго послѣ смерти считаютъ богомъ и которому совершаютъ жертвоприношенія. Другая сага называетъ даже Фрейра, одного изъ главныхъ германскихъ божествъ, королемъ-человѣкомъ, обоготвореннымъ только по смерти. О королѣ Олафѣ Гейрстадъ-альфѣ разсказывается слѣдующее. Въ странѣ господствовалъ голодъ. Олафъ предсказалъ, что бѣдствіе кончится только съ его смертью. Когда онъ умеръ, его похоронили съ большими сокровищами въ холмѣ, стали приносить ему жертвы о дарованіи плодородія и его самого назвали «духомъ Гейрстада». Такимъ образомъ, король превратился въ божество, а его могила въ мѣсто жертвоприношеній. Внутри отдѣльныхъ родовъ сохранялся обособленный культъ предковъ. Мѣстомъ этого культа, какъ и повсюду, были семейныя могилы (называемыя по шведски *ätthögar*) или близлежащія горы и холмы, внутри которыхъ жили по мѣстнымъ представленіямъ души умершихъ членовъ родовъ и семействъ. Многіе духи, которыми наполнена германская

---

[1]) Анскаръ или Ансгаръ (801—865 г.), монахъ Корвейскаго монастыря въ Вестфаліи, впослѣдствіи епископъ Гамбурга и Бремена, считается апостоломъ сѣверныхъ странъ. Онъ особенно трудился надъ распространеніемъ христіанства въ Швеціи, Даніи, Шлезвигѣ и Гольштиніи. Католической церковью онъ причтенъ къ лику святыхъ.

Ред.

демонологія, и происхожденіе которыхъ изъ душъ умершихъ не подлежитъ сомнѣнію (напримѣръ, эльфы), по мнѣнію одного изъ новѣйшихъ изслѣдователей германской миѳологіи Гольтера, вѣроятно, нѣкогда стояли въ болѣе тѣсной связи съ отдѣльными родовыми группами, чѣмъ это возможно установить въ настоящее время на основаніи источниковъ. Во всякомъ случаѣ, изслѣдованія древне-германскихъ вѣрованій, несмотря на то, что они дошли до насъ то въ качествѣ переживаній, то въ отрывочномъ видѣ и въ сравнительно позднихъ передачахъ, когда христіанство уже ломало языческое міровоззрѣніе, не оставляютъ сомнѣнія въ томъ, что древніе германцы отводили значительное мѣсто культу предковъ: 1) родовому, когда обоготворялся родовой старѣйшина, впослѣдствіи король, 2) семейному, когда у каждой хозяйственной группы были свои святилища—семейныя усыпальницы и домашніе духи, слившіе въ своемъ лицѣ черты духовъ очага, предковъ и иныхъ сверхъестественныхъ существъ, покровителей дома и хозяйства. Рядомъ съ оффиціальной, національной религіей существовала, какъ и въ Индіи, Греціи и Римѣ, еще своя, домашняя религія, не сливавшаяся съ культомъ высшихъ божествъ.

Въ Китаѣ культъ предковъ является въ чрезвычайно разработанномъ видѣ. Благодаря конфуціанству онъ получилъ особое развитіе и значеніе. Культъ предковъ вообще играетъ весьма выдающуюся роль въ государствахъ восточной Азіи. Въ Кореѣ, въ Японіи, въ Мальчжуріи онъ занимаетъ весьма видное мѣсто въ системѣ религіозныхъ вѣрованій. Древняя религія Японіи, синтоизмъ, основана на культѣ предковъ. Синтоизмъ учитъ почитать отцовъ и предковъ, а главной добродѣтелью называетъ сыновнюю преданность. Культомъ предковъ въ Кореѣ проникнуты обряды, совершаемые надъ умершимъ, поминки, требованія траура отъ родныхъ и пр. Что касается до маньчжуровъ, то извѣстно, что китайскій императоръ Кіенъ-Лонъ въ XVIII-мъ в. велѣлъ составить уставъ жертвоприношеній для маньчжуровъ въ цѣляхъ объединенія ихъ обрядовъ въ одну общую систему и поддержанія древнихъ религіозныхъ уставовъ; въ немъ онъ отводитъ весьма видное мѣсто культу умершихъ предковъ и т. д. Но изъ народовъ Восточной Азіи культъ предковъ сложился въ наиболѣе опредѣленную систему въ Китаѣ. Культурное вліяніе Китая на окрестныя народности было громадно, и многія черты культа предковъ, отмѣченныя въ Кореѣ или Маньчжуріи, представляютъ не болѣе, какъ заимствованія изъ китайскаго ритуала.

Населеніе «Цвѣточной имперіи» находится въ тѣснѣйшихъ отноше-

ніяхъ съ своими умершими предками. Общій культъ душъ умершихъ выдѣлилъ изъ себя особенный, домашній культъ предковъ. Душа, по мнѣнію китайцевъ, оставивъ тѣло, продолжаетъ, однако, пребывать около него, ощущаетъ всѣ потребности живого человѣка. Удовлетворяемая живыми, душа пользуется покоемъ и становится благодѣтельствующей. Терпя лишенія, она бродитъ, дѣлается мстительною, насылаетъ на людей болѣзни и несчастія. «Заботы о душѣ естественно, главнымъ образомъ, падаютъ на того, кто при жизни усопшаго стоялъ ближе всѣхъ къ нему. Такъ какъ посмертное существованіе души вѣчно, нужно,—чтобы цѣпь лицъ, преемственно приносящихъ покойнику жертвы, никогда не прерывалась». Поэтому въ Китаѣ усопшему отцу приноситъ жертвы его старшій сынъ, который обязанъ, въ свою очередь, оставить по себѣ также сына, «жертвоприносителя своему отцу и всѣмъ восходящимъ членамъ фамиліи». Отсюда и самый бракъ заключается въ Китаѣ, главнымъ образомъ, въ цѣляхъ дать человѣку возможность продолжать свой родъ, чтобы и послѣ смерти его предки по прежнему окружались заботами. Культомъ предковъ объясняется и то значеніе, какое по смерти своихъ родителей получаетъ старшій сынъ; онъ является отцемъ семейства и главой семейной общины. Онъ имѣетъ право носить посохъ, и въ опредѣленные дни всѣ домашніе собираются, чтобы совершить передъ домовладыкой обрядовое поклоненіе. Сынъ еще при жизни отца долженъ заботиться о загробномъ благоденствіи послѣдняго. Почтительный сынъ заботится заблаговременно о приготовленіи своему отцу, на случай смерти послѣдняго, хорошаго гроба. «Гробъ, писалъ извѣстный миссіонеръ Гюкъ (Huc), является для получившихъ тонкое воспитаніе дѣтей средствомъ доказать свою сыновнюю любовь. Сынъ считаетъ для себя утѣшеніемъ, если ему удается купить гробъ престарѣлому отцу или матери и торжественно поднести его имъ въ подарокъ». Чтобы понять это, надо вспомнить, какое значеніе китайцы придаютъ своему послѣднему жилищу. Состоятельные люди при жизни пріобрѣтаютъ себѣ красивый гробъ, и онъ дѣлается частью домашней обстановки, украшеніемъ комнаты. Какъ только умретъ отецъ, ему уже начинаютъ воздавать особыя почести. Его торжественно одѣваютъ; въ прежнее время съ нимъ въ гробъ клали всѣ принадлежащія ему вещи, драгоцѣнности, платье. Но и въ настоящее время часто кладутъ съ умершимъ его трубку, любимую книгу и т. п. Оставшіеся въ живыхъ должны заботиться, чтобы умершему не было скучно. Его веселятъ музыкой; обычай приглашать музыкантовъ въ домъ, гдѣ есть умершій, до сихъ поръ еще не вышелъ изъ употребленія въ Китаѣ. Слезы, причитанія, внѣшнія рѣзкія проявленія горя,

обязательныя для оставшихся въ живыхъ, смѣшиваются въ этихъ случаяхъ съ веселыми звуками музыки. Далѣе, душу слѣдуетъ кормить. Въ опредѣленное время каждый день, пока тѣло остается еще въ домѣ, къ постели, на которой лежитъ покойникъ, придвигается столъ съ яствами и виномъ. «Сынъ умершаго подходитъ къ столу, умываетъ руки, полощетъ рюмку и наливаетъ въ нее вино; затѣмъ выливаетъ его изъ рюмки на столъ; послѣ того беретъ со стола чашку съ рисомъ, подходитъ къ постели, и поддѣвая рисъ на ложку, въ три пріема наполняетъ имъ ротъ усопшаго». При этомъ онъ обращается къ тѣлу отца съ торжественной рѣчью, въ которой выражаетъ свое горе по случаю смерти родителя. При усопшемъ на ночь остаются его жена и дѣти, чтобы онъ не чувствовалъ себя одинокимъ. Въ теченіе трехъ мѣсяцевъ они спятъ у самой постели или при гробѣ умершаго на соломѣ и безъ подушки. Покойника приходятъ навѣщать его друзья. Въ прежнее время, повидимому, покойника не выносили изъ дома. Это позволяютъ думать нѣкоторые сохранившіеся до настоящаго времени обычаи. Такъ, напримѣръ, и теперь еще сохраняютъ иногда по нѣскольку лѣтъ покойника въ комнатѣ или въ придѣланныхъ къ дому особыхъ пристройкахъ. Гюкъ отмѣтилъ, что нерѣдко покойниковъ предаютъ землѣ лишь по истеченіи года. Тѣло до положенія въ гробъ покрываютъ слоемъ негашеной извести, вслѣдствіе чего это является вполнѣ возможнымъ. Развитіе религіозныхъ представленій и осложненіе жизненныхъ условій измѣнили этотъ обычай: для покойниковъ стали выстраивать особыя дома, и сроки погребенія были точно опредѣлены законодательствомъ для лицъ разныхъ классовъ уже въ древнее время. «Могила, пишетъ А. А. Столповская, должна устраиваться на родовомъ кладбищѣ—это древнее основное правило. Семья владѣетъ неотчуждаемымъ участкомъ земли, который передается изъ рода въ родъ. Онъ называется благословеннымъ полемъ и обносится оградой. Въ древности наслѣдственнаго участка нельзя было продать, а въ настоящее время, хотя законъ этотъ и нарушается, но мѣсто могилъ ни одинъ китаецъ не захочетъ и не посмѣетъ продать ни за какія деньги». Развитіе городской жизни въ настоящее время ослабило ригоризмъ древнихъ предписаній, но и теперь еще китайскія семьи, владѣющія участками земли, предпочитаютъ погребать своихъ умершихъ въ родовой землѣ. Въ Китаѣ былъ распространенъ обычай обсаживать все пространство могильной территоріи деревьями, въ особенности кипарисами. Весьма часто можно встрѣтить родовыя кладбища, представляющія великолѣпные сады. Могила должна содержать все необходимое для загробнаго существованія души; богатство могилы зависитъ отъ

богатства семьи; въ прежнее время въ могилу слѣдовали, какъ говорилось выше, слуги, драгоцѣнности и пр. Въ настоящее время эти жертвоприношенія замѣнены символическими: сожженіе фигуръ изъ золотой бумаги, вырѣзанныхъ изъ нея же подобій монетъ и пр. должно обезпечить душѣ умершаго безбѣдное существованіе. Послѣ погребенія старшій сынъ избираетъ для умершаго хой, т. е. посмертное имя: имъ усопшій называется въ обращенныхъ къ нему молитвословіяхъ. Люди, чуждые покойному, не должны произносить хоя. Не лишена основанія догадка, что обычай давать тайное, извѣстное только членамъ семьи, имя покойнику имѣетъ цѣлью гарантировать роднымъ исключительное право вызывать его духъ, ниспосылающій свое покровительство за приносимыя ему жертвы.

Какъ только покойникъ преданъ землѣ, онъ становится объектомъ спеціальнаго культа. Чтобы умершій не скучалъ, его нужно навѣщать на могилѣ. По обычаю сынъ три ночи спитъ на могилѣ отца, если тотъ погребенъ раньше срока. Обязанности культа отца и предковъ со стороны новаго домовладыки считаются настолько важными, что лицо, носящее трехъ-годичный трауръ, не можетъ быть взято на государственную службу или остаться на ней, если оно уже служитъ. Въ теченіе трехъ лѣтъ новый императоръ не могъ вступать въ управленіе дѣлами. Въ траурное время, требовавшее особенно интенсивнаго исполненія культа, управленіе поручалось кому нибудь изъ сановниковъ. Иногда дѣти добровольно поселялись навсегда къ могиламъ родителей, и «хотя подобныхъ дѣтей впослѣдствіи сами китайцы находили нужнымъ прославлять за ихъ высокое благочестіе, тѣмъ не менѣе, оно въ данномъ случаѣ не можетъ не являться отголоскомъ нѣкогда общаго и съ теченіемъ времени забытаго правила». Усопшій отецъ по прежнему управляетъ своимъ семействомъ. Конфуцію приписывается слѣдующее изреченіе: «при жизни отца исполняйте его волю, по смерти его постоянно устремляйте взоры на его дѣйствія». Этимъ правиломъ онъ лишь формулировалъ господствовавшій обычай: сынъ не имѣлъ права производить какія бы то ни было перемѣны въ порядкахъ, установленныхъ отцомъ, не испросивъ у его духа каждый разъ особаго разрѣшенія. Чтобы удовлетворить потребности покойныхъ, надъ могилами совершаются жертвоприношенія въ опредѣленные сроки дважды въ годъ.

«Семьи, рода, всѣ лица, ведущія свое происхожденіе отъ общаго предка, пишетъ Гарлэ (Harlez), имѣютъ общій храмъ, въ которомъ они собираются всѣ. Дважды въ годъ они сходятся здѣсь, приносятъ жертвы, сжигаютъ благовонія и подъ конецъ...

устраиваютъ пиршество, на которое приглашаются покойники. Они вѣрятъ, что умершіе собираются на пиршество и невидимо вкушаютъ съ ними пищу». Торжество жертвоприношенія начиналось съ поста, которому подвергали себя члены семьи. Участникамъ предписывалось уединеніе и воздержаніе отъ мяса, отъ удовольствій и пр. Пекли лепешки, затѣмъ шли на могилу, которую заранѣе тщательно мели и приводили въ порядокъ. Жертвоприношеніе состояло изъ возліянія, куренія благовонія, положенія даровъ на алтарь—небольшой земляной курганъ или на землю, закланія жертвъ, подношенія частей съ легкимъ, печени и сердца духамъ усопшихъ, приготовленія остального мяса и съѣданія его остальными. Угощая невидимую душу, присутствующіе клали поклоны.

Можно предполагать, что въ прежнее время подобныя жертвы совершались чаще, быть можетъ, каждый день. Гюкъ отмѣтилъ, что «китайцы имѣютъ обыкновеніе ставить передъ покойниками кушанья, даже устраивать имъ цѣлые пиры. Пока тѣло находится еще въ домѣ, пищу ставятъ передъ гробомъ, послѣ похоронъ ее относятъ на могилу». Если теперь и не приносятъ такъ часто эти жертвоприношенія, все-таки каждый китаецъ считаетъ обязанностью совершить опредѣленную ритуаломъ молитву въ домашнемъ храмѣ въ честь предковъ. «На выполняемое китайцемъ обязательство каждый день совершать поклоненіе передъ своими усопшими предками въ ихъ храмѣ или въ собственныхъ комнатахъ, по справедливому замѣчанію Георгіевскаго, нужно смотрѣть не иначе какъ на отголосокъ той эпохи, когда, при отсутствіи обычая строить храмы предкамъ этимъ послѣднимъ приносили ежедневныя жертвы на могилахъ.... Предметомъ древнихъ могильныхъ жертвоприношеній должны были служить не только яства и напитки, какъ теперь, но и многое другое, необходимое въ жизни человѣка».

Въ жертву приносились первые плоды, животныя; жертвоприношенія сопровождались пѣніемъ гимновъ, музыкой и мимическими представленіями. Богатымъ умершимъ выстраивали помимо могилы еще цѣлый рядъ построекъ, необходимыхъ въ хозяйствѣ. При могилахъ императоровъ, напримѣръ, какъ въ древности, такъ и въ настоящее время, воздвигаютъ нѣсколько зданій. Одно является храмомъ, и въ немъ приносятъ жертвы духу усопшаго, другія служатъ жилыми помѣщеніями для духа; третьи—это служебныя постройки для жертвующаго и служителей: кухня, кладовая и пр. Въ настоящее время китайцы въ теченіе года приносятъ жертвы предкамъ въ своихъ домахъ или въ особо построенныхъ храмахъ; въ

древнѣйшія же времена жертвоприношенія совершались исключительно передъ ихъ могилами. *Мяо* (храмъ усопшаго или *узунъ-мяо*, храмъ предковъ) устраивались около могилъ, но не возлѣ жилищъ. Первоначально подъ мяо разумѣлось то примогильное зданіе, куда являлся духъ усопшаго принимать жертвоприношенія. Въ настоящее время мяо воздвигаются только при могилахъ императоровъ; но нѣтъ сомнѣнія, что въ прежнее время это было общеупотребительнымъ обычаемъ. Современные храмы предковъ, очевидно, возникли у китайцевъ изъ построекъ, строившихся около могилъ и служившихъ для жертвоприношеній предкамъ. Культъ остался въ существенномъ неизмѣннымъ; лишь мѣсто служенія было перенесено ближе къ дому, когда развитіе городской жизни заставило потомковъ удалиться отъ могилъ предковъ. Картина культа предковъ, начертанная Георгіевскимъ для древняго Китая, напоминаетъ во многихъ отношеніяхъ черты древне-римскаго частнаго культа предковъ. «Вотъ домъ, пишетъ Георгіевскій, жилище многочисленной и нераздѣльной семьи... Кругомъ дома обширное поле—родовая земля. На ней въ нѣкоторомъ отдаленіи отъ дома, подъ сѣнью деревьевъ, группа кургановъ—могилы предковъ семейства. У каждаго кургана маленькій домикъ—храмъ *мяо*. Покоясь тѣломъ въ землѣ, предки продолжаютъ свое самостоятельное и сознательное существованіе въ качествѣ духовъ, чувствуютъ земныя потребности и желаютъ удовлетворять ихъ. Члены семьи смотрятъ на усопшихъ, какъ на живыхъ людей: питаютъ къ нимъ родственную любовь и почтеніе, боятся ихъ гнѣва и кары, считаютъ ихъ своими покровителями и защитниками, стараются служить имъ такъ-же, какъ служили бы при ихъ жизни. Семья печется о загробномъ благоденствіи предковъ, а они въ свою очередь, награждая потомковъ за ихъ pietas, посылаютъ имъ свое благословеніе, какъ залогъ счастья. Прекрати семья служеніе усопшимъ, и они будутъ лишены возможности удовлетворять своимъ необходимымъ потребностямъ, будутъ испытывать на себѣ всѣ муки крайней безпомощной нужды; подвергнись семья гнѣву предковъ, ее постигнетъ цѣлый рядъ самыхъ разнообразныхъ несчастій, посылаемыхъ карающими предками». Глава семьи ежедневно въ каждомъ могильномъ домикѣ кладетъ поклоны и сжигаетъ благовонныя травы. Въ опредѣленные дни всѣ члены семейства отправляются къ могиламъ; ставъ въ извѣстномъ порядкѣ, они передъ вызванными изъ могилы духами кладутъ поклоны, приносятъ имъ жертвы, утѣшаютъ ихъ пѣснопѣніями, игрою на музыкальныхъ инструментахъ и разнаго рода танцами. О всякомъ выдающемся въ семьѣ событіи оповѣщаютъ предковъ, съ ними совѣщаются по поводу важныхъ дѣлъ.

Неизбѣжность для родственниковъ отдаляться отъ могилъ предковъ въ значительной степени измѣнила внѣшнюю форму культа, но оставила нетронутой его сущность и наиболѣе характерныя черты ритуала. Интересно прослѣдить главные моменты въ исторіи видоизмѣненій культа, первобытныя черты котораго до настоящаго времени можно еще встрѣтить въ Китаѣ, тамъ, гдѣ сохранились родовые участки, и въ культѣ императоровъ, потомки которыхъ не были вынуждены тѣсниться такъ, какъ простые смертные. Какъ было указано выше, по мнѣнію большинства народностей духъ тѣсно прикрѣпленъ къ могилѣ, гдѣ покоится тѣло. Но одновременно многія некультурныя племена считаютъ возможнымъ приготовить и искусственное помѣщеніе для духа, его изображеніе, статую, и т. п., которая можетъ служить временнымъ или постояннымъ вмѣстилищемъ духа умершаго. Это соображеніе заставляло древнихъ египтянъ ставить статуи мертвыхъ въ могилахъ; исходя изъ тѣхъ же идей, римляне готовили изображенія своихъ предковъ-ларовъ и носили ихъ въ погребальномъ шествіи, въ увѣренности, что души предковъ, вселившіяся въ эти фигуры, дѣйствительно сопутствовали въ похоронной процессіи умершаго потомка. Остяки, самоѣды, гольды, осетины, выдѣлывая грубыя изображенія умершихъ, предполагаютъ, что духъ покойника входитъ въ изготовленныя ими куклы и въ такомъ видѣ принимаетъ пищу и питье, которое предлагаютъ потомки во время поминокъ или въ теченіе извѣстнаго опредѣленнаго срока ежедневно. Съ другой стороны духъ можетъ воплощаться временно въ живого потомка, избрать его на время вмѣстилищемъ во время жертвоприношеній и при помощи его питаться и веселиться.

Тотъ же кругъ идей встрѣчается и въ Китаѣ. Разселившись въ разныя мѣстности, далеко отъ родовыхъ могилъ, китайцы стали строить храмы предкамъ у домовъ. Духъ умершаго, разъ признавалось уже, что онъ можетъ вообще покидать могилу, могъ свободно перенестись въ храмъ для жертвоприношенія. Храмы въ домахъ первоначально только замѣняли могильныя мяо; но съ теченіемъ времени они сдѣлались мѣстомъ постояннаго пребыванія душъ предковъ. Постепенно явилось представленіе, что въ могилѣ остается лишь тѣло умершаго, тогда какъ душа его живетъ въ домовомъ храмѣ. Сначала душа вызывалась изъ могилы въ домовый храмъ на каждое отдѣльное жертвоприношеніе. Позднѣе духъ являлся въ мяо въ извѣстные сроки, инкарнируясь въ живого человѣка. Онъ вселялся въ одного изъ потомковъ, чаще всего во внука. Въ опредѣленные дни для кормленія и чествованія предка внукъ или другой юный членъ

семьи облачался въ праздничное одѣяніе умершаго; передъ нимъ, какъ воплощеніемъ умершаго, остальные семейные клали поклоны, приносили жертвы, пѣли гимны и исполняли священныя пляски. Онъ былъ «ши»—воплощеніе предка, а послѣ жертвоприношеній вселившійся въ него духъ покидалъ его, и «ши» снова становился второстепеннымъ, иногда совершенно безправнымъ членомъ семьи. Но уже съ очень давняго времени у китайцевъ распространился обычай замѣнять живого «ши» искусственнымъ изображеніемъ покойника, дѣлать послѣ смерти лица его «чунъ», двойникъ, который могъ бы служить вмѣстилищемъ души умершаго; чаще всего это была кукла, приготовляемая съ особенными пріемами. Матеріаломъ для нея служило полотнище шелковой ткани. Пока умершій находился еще дома, до погребенія, эту куклу, такъ называемую хунь-бо (кукла души) помѣщали около постели умершаго, въ креслѣ; ей подносили пищу и напитки. На ночь ее клали въ постель и покрывали одѣяломъ, а утромъ домохозяинъ снова сажалъ ее въ кресло и снова предлагалъ ей пищу. Другіе члены семейства убирали комнату, гдѣ спала кукла хунь-бо, мѣняли воду и пр. Душа покойнаго, такимъ образомъ, продолжала земное существованіе въ кругу родственнаго семейства. Послѣ похоронъ хунь-бо устанавливали въ семейномъ храмѣ, и передъ ней совершались жертвоприношенія. Но уже къ XII-му в. нашей эры обычай ставить куклы въ храмы выходитъ изъ употребленія. Хунь-бо погребаютъ вскорѣ послѣ похоронъ тѣла, а вмѣстилищемъ души начинаетъ признаваться дощечка, на которой начертано имя умершаго. Въ этомъ своемъ видѣ души предковъ продолжаютъ до настоящаго времени храниться въ мяо у китайцевъ. Очевидно, что обычай замѣнять живыхъ людей или куклы табличками входилъ постепенно по мѣрѣ распространенія искусства письма. Сдѣлавшись, однако, господствующимъ еще приблизительно въ половинѣ XII-го столѣтія, этотъ обычай въ теченіе семи вѣковъ не претерпѣлъ измѣненій.

Въ домашнихъ мяо, въ особыхъ шкапахъ хранятся эти дощечки, въ которыя по смерти лица зазывается духъ его при помощи особыхъ обрядовъ, не оставляющихъ сомнѣнія въ глазахъ потомковъ, что душа дѣйствительно вселилась въ надлежащую дощечку, на которой начертано ея посмертное имя. Передъ этими табличками совершаются приблизительно тѣ же жертвоприношенія, какія прежде творились на могилахъ.

Ритуалъ ихъ чрезвычайно разработанъ. На первомъ мѣстѣ стоятъ ежедневныя жертвоприношенія. Каждое утро глава семейства

отправляется въ храмъ предковъ, подходитъ къ одному изъ стоящихъ въ немъ столовъ, преклоняетъ колѣна, возжигаетъ куренія и затѣмъ дѣлаетъ одинъ земной поклонъ и два поясные. Далѣе слѣдуютъ жертвоприношенія въ первый день каждаго мѣсяца: «наканунѣ члены семьи постятся, моютъ полы и столы въ храмѣ предковъ, разставляютъ на жертвенномъ столѣ плоды, овощи, чашки чаю и рюмки для вина (все это по числу табличекъ, заключающихся въ шкафахъ); въ день жертвоприношенія члены семейства, облачившись въ парадныя одежды, приходятъ въ храмъ предковъ и занимаютъ должныя мѣста: происходятъ обряды представленія духамъ, низведеніе духовъ на жертвы, угощеніе духовъ и пр.». Кромѣ того, съ большей или меньшей пышностью совершаются «жертвоприношенія въ пятнадцатый день каждаго мѣсяца, жертвоприношенія въ дни народныхъ празднествъ, жертвоприношенія въ средніе мѣсяцы четырехъ временъ года; при этомъ гадаютъ о днѣ, когда слѣдуетъ ихъ выполнять; жертвоприношенія въ послѣдній день года, жертвоприношенія усопшимъ отцу и матери»; далѣе, каждому усопшему въ годовщину его смерти, родоначальнику и родоначальницѣ въ день зимняго поворота солнца, наконецъ, дальнимъ предкамъ. Эти многочисленныя жертвоприношенія въ значительной степени занимаютъ жизнь китайца, требуютъ отъ него большой аккуратности, детальнаго знанія ритуальныхъ подробностей и въ общемъ ложатся довольно тяжелымъ бременемъ на его хозяйство. Но, не смотря на это, китаецъ, считающій сыновнее почтеніе одной изъ высшихъ добродѣтелей, старается съ возможной точностью исполнять необходимые обряды, зная, что и онъ послѣ своей смерти будетъ такъ же объектомъ культа со стороны своихъ потомковъ. Единственную сдѣлку съ совѣстью онъ допускаетъ въ томъ, что приноситъ въ жертву не результаты личнаго труда семьи, какъ того требуетъ древній обычай, но покупаетъ на рынкѣ необходимые для жертвы припасы.

Какъ въ древности, такъ и въ настоящее время китаецъ живетъ въ тѣсномъ и постоянномъ общеніи съ умершими предками. Чрезвычайно интересенъ обрядъ представленія подросшихъ членовъ семьи предкамъ въ моментъ наступленія совершеннолѣтія. Этотъ обрядъ извѣстенъ подъ именемъ гуанъ-ли, т. е. «обрядъ шапки», и совершается надъ юношами отъ 15 до 20 лѣтъ. Аналогичный обрядъ, совершаемый надъ дѣвочками, достигшими пятнадцатилѣтняго возраста, называется «цзи», т. е. втыканіе головной булавки; онъ обставленъ меньшей торжественностью. Суть обоихъ обрядовъ заключается въ извѣщеніи предковъ, что такой то членъ

семьи достигъ совершеннолѣтія. Въ домовомъ храмѣ, передъ таблицами съ именами предковъ, совершается въ присутствіи семьи торжественное жертвоприношеніе, сопровождаемое обычными ритуальными поклонами. Затѣмъ домохозяинъ обращается къ предкамъ съ слѣдующимъ заявленіемъ: «такого то года, мѣсяца и числа, я, почтительный внукъ такого то, осмѣливаюсь доложить почтенному прапрадѣду такому то (перебираются имена всѣхъ главныхъ табелей), что сынъ мой такой то достигъ совершеннолѣтняго возраста и намѣренъ тогда то возложить на свою голову шапку; почтительно докладываю вамъ объ этомъ, благоговѣйно предлагаю вино и плоды». Достигшій совершеннолѣтія получаетъ шапку отъ одного изъ родственниковъ, мѣняетъ свое имя на новое, переодѣвается нѣсколько разъ въ теченіе дня въ полныя одежды взрослаго человѣка; затѣмъ хозяинъ ведетъ его представлять въ храмъ предковъ, гдѣ лицо, «надѣвшее шапку», совершаетъ передъ табелями четыре поясныхъ поклона.

Остановиться такъ подробно на культѣ предковъ у китайцевъ было интересно потому, что нѣтъ ни одной современной народности съ развитыми религіозными представленіями, у которой культъ предковъ былъ бы такъ развитъ, какъ въ Китаѣ. Будучи совершенно частнымъ, домашнимъ культомъ, онъ проникаетъ всю жизнь китайца, составляетъ его главную религію и не смѣшивается, какъ это имѣло мѣсто и въ древнемъ Римѣ, съ культомъ остальныхъ божествъ. Однимъ словомъ, культъ предковъ въ Китаѣ достигъ наибольшаго развитія, чѣмъ гдѣ бы то ни было. Китаецъ испрашиваетъ у предковъ въ домовомъ храмѣ разрѣшеніе на болѣе продолжительную отлучку, считаетъ необходимымъ по возвращеніи домой спѣшить къ священнымъ табличкамъ, чтобы сказать душамъ предковъ: «возвратившись изъ такого то мѣста, осмѣливаюсь представиться», извѣщаетъ умершихъ предковъ первыхъ о случившейся въ домѣ кончинѣ и пр. Китаецъ вѣруетъ, что за его личныя заслуги повышаются въ чинахъ и его умершіе предки. Вслѣдствіе этого онъ на личныя служебныя удачи смотритъ какъ на исполненіе своихъ сыновнихъ обязанностей, въ теченіе многихъ лѣтъ работаетъ, чтобы выдержать трудные государственные экзамены изъ соображеній, что выпавшая ему, благодаря его успѣхамъ, честь повышаетъ и общественное положеніе предковъ. Такъ велико значеніе культа предковъ въ средѣ столь часто обвиняемыхъ въ религіозномъ индиферентизмѣ китайцевъ. Къ общественнымъ культамъ китайцы относятся сравнительно равнодушно.

Культъ предковъ существуетъ у множества различныхъ народностей, хотя и не въ такомъ развитомъ видѣ, какъ въ древней

Индіи, Греціи, Римѣ и Китаѣ. Этому содѣйствуетъ отчасти низкое религіозное развитіе многихъ народностей, не выработавшее еще для жертвоприношеній опредѣленнаго, строго установленнаго ритуала, отчасти низкій экономическій уровень, мѣшающій строить отдѣльные храмы для духовъ предковъ или не позволяющій народности отводить въ своемъ, и безъ того тѣсномъ, а часто къ тому же и переносномъ жильѣ, особыхъ помѣщеній для храненія изображеній предковъ. Чѣмъ ниже общій культурный уровень народности, тѣмъ ритуалъ культа проще, бѣднѣе ея святилища, элементарнѣе пріемы жертвоприношеній предкамъ, культъ которыхъ при распаденіи родовыхъ единицъ на семейныя общины часто смѣшивается съ культомъ умершихъ-семейныхъ вообще, причемъ естественно ближайшіе предки-мужчины пользуются особымъ почетомъ, такъ какъ внушаютъ большой страхъ потомкамъ.

Тѣмъ интереснѣе для русскихъ изслѣдователей существованіе у нѣкоторыхъ инородцевъ опредѣленной семейной религіи, рѣзко отличающейся отъ культа высшихъ боговъ. Такого рода факты являются крайне цѣнными для науки. Изъ инородческихъ племенъ Россіи этотъ семейный культъ, имѣющій своимъ источникомъ культъ предковъ, съ особенной рельефностью выступаетъ у вотяковъ. Стоитъ ближе присмотрѣться къ домашней религіи любой народности финскаго племени или глубже вникнуть въ вѣрованія пестраго населенія Кавказа или кочевыхъ или полукочевыхъ представителей тюркскаго и монгольскаго племенъ въ Россіи, чтобы открыть въ нихъ слѣды существовавшаго отдѣльно отъ культа мертвыхъ культа предковъ, связаннаго весьма часто съ очагомъ. Вотяки не только донесли до нашихъ дней сравнительно въ чистомъ видѣ свой родовой культъ родоначальника, но и сохранили относительно нетронутымъ и домашній культъ духа-покровителя дома.

На дворѣ у каждаго вотяка можно найти особую постройку, такъ называемую куа (куала), что въ переводѣ означаетъ шалашъ. Въ куа находится очагъ; здѣсь совершается домашній, частный культъ вотяка, какъ въ будзымъ - куа, родовомъ шалашѣ, происходитъ родовой культъ. Куа, который по справедливости можно назвать семейнымъ храмомъ вотяковъ, представляетъ собой довольно первобытную постройку. Сравнительное изученіе жилыхъ строеній у финскаго племени и въ частности вотяковъ привело къ заключенію, что былъ нѣкогда періодъ, когда вотяки не знали другихъ жилищъ, кромѣ шалаша, куа. Когда они научились строить себѣ прочныя избы, домашній культъ, который прежде совершался въ куа у семейнаго

очага, не былъ перенесенъ въ новое жилище; благодаря консерватизму культа предполагалось, что домашнее божество, покровитель семьи, могъ принимать жертвы только въ такой постройкѣ, въ которой онъ жилъ раньше и въ которой еще въ сѣдой древности его кормили кровными и безкровными жертвами. Вотъ почему вотякъ, строющій себѣ избы, сохранилъ для божества тотъ древній и первобытный типъ жилья, въ которомъ онъ раньше жилъ самъ.

Вотяцкая семейная куа—жилище и мѣстопребываніе духа, спеціальнаго покровителя семьи, воршуда. Въ настоящее время почти утратилось воспоминаніе о происхожденіи семейнаго воршуда изъ представленія объ умершемъ предкѣ: онъ перешелъ въ разрядъ духовъ, совершенно такъ же, какъ родовой воршудъ во многихъ случаяхъ утратилъ свое значеніе предка-родоначальника и перешелъ въ божество—покровителя рода. Только зная типичныя черты семейнаго культа предковъ, обыкновенное смѣшеніе его съ культомъ очага, и обычный переходъ предка въ духа-покровителя семейной единицы, можно высказать съ увѣренностью, что семейный культъ воршуда у вотяковъ вытекаетъ непосредственно изъ культа предковъ, представляетъ обыкновенный результатъ развитія послѣдняго. Насколько умершіе духи предковъ тѣсно соединяются съ очагомъ, можно видѣть на примѣрѣ тѣхъ же вотяковъ.

Островскій, одинъ изъ изслѣдователей ихъ быта, сообщаетъ слѣдующій интересный обрядъ поминовенія покойниковъ. Онъ совершается непремѣнно у печки, которая, очевидно, заняла мѣсто первобытнаго очага. «На приступкѣ у *печки* ставится корыто, и въ память каждаго умершаго родственника усердный вотякъ прилѣпляетъ къ корыту восковую зажженную свѣчку. Въ передней части избы накрывается столъ, на которомъ ставятъ различныя яства, пиво и кумышку. Каждый изъ присутствующихъ, подходя къ столу, пьетъ и ѣстъ, а остатки долженъ выливать или класть въ корыто». Кормленіе предковъ совершается здѣсь у семейнаго очага, очевидно, потому, что очагъ есть мѣсто ихъ преимущественнаго пребыванія, что почитаніе очага и почитаніе предковъ соединилось вмѣстѣ. Семейный воршудъ, бывшій предокъ, теперь домашній духъ, тѣсно связанъ съ очагомъ. «Подобно тому, какъ въ родовомъ шалашѣ наибольшимъ почитаніемъ пользуются цѣпь и очагъ, послѣдніе и во святилищѣ семейнаго воршуда—главныя святыни. Черезъ очагъ и цѣпь нельзя переходить.... Безъ нужды нельзя снимать цѣпь, а то случится несчастіе; прикасаться къ ней неумытыми руками—грѣшно. Въ то же время цѣпь спасительная вещь отъ градобитія, такъ какъ во время

града для его прекращенія необходимо вынести ее во дворъ». Какъ китаецъ передъ отъѣздомъ считаетъ долгомъ предупредить о томъ своихъ предковъ и испросить ихъ покровительства, вотякъ, отправляясь куда нибудь, напримѣръ, въ гости, входитъ въ семейный шалашъ, прикасается къ цѣпи и произноситъ слѣдующую молитву: «Благословенный Воршудъ! вотъ мы ѣдемъ съ запряженными лошадьми и одѣвшись, какъ слѣдуетъ. Пусть же мы не предстанемъ передъ глаза вражескаго человѣка, а да угодимъ прямо къ хорошему, который живетъ съ хорошими мыслями, прямо за хорошій столъ». «Жрецомъ воршуда, пишетъ П. М. Богаевскій, бываетъ одинъ изъ членовъ семьи, чаще всего братъ или старшій сынъ большака. Съ нимъ вмѣстѣ совершаетъ жертвоприношеніе жена, и вотъ почему хранитель воршуда (такъ называется семейный жрецъ) долженъ быть непремѣнно женатымъ. Но бываютъ случаи, когда онъ овдовѣетъ или жена его лишится возможности совершать богослуженіе вслѣдствіе какой либо болѣзни; тогда сынъ молится съ матерью, отецъ со снохою, но лишь до тѣхъ поръ, пока не наступитъ возможность передать званіе жреца воршуда другому члену семьи. Относительно передачи этого званія должно замѣтить, что оно обыкновенно передается отъ отца къ сыну, такъ что, если хранитель воршуда одинъ изъ младшихъ братьевъ, то тѣмъ не менѣе это званіе переходитъ въ его потомство, хотя въ то же время прежній жрецъ можетъ передать свое званіе и племяннику, и кому захочетъ въ своей семьѣ». Женщины замужнія допускаются вообще въ семейный шалашъ. Онѣ вошли въ составъ семьи и находятся подъ покровительствомъ семейнаго духа своего мужа. Правда, что въ отношеніи къ нимъ существуютъ нѣкоторыя ограниченія: онѣ не могутъ входить въ шалашъ съ непокрытой головой; если это случится, требуется умилостивительная жертва; онѣ не имѣютъ права прикасаться къ коробу, въ которомъ хранится жертвенная посуда. Но дѣвушки совершенно исключаются изъ семейнаго культа: онѣ не могутъ служить воршуду своей семьи. Крайне любопытно объясненіе самихъ вотяковъ этого недопущенія дѣвушекъ служить воршуду. «Онѣ уйдутъ впослѣдствіи въ другой домъ», говорятъ вотяки т. е. будутъ служить впослѣдствіи чужому воршуду.

Среди вотяковъ Сарапульскаго уѣзда обрядъ передачи званія семейнаго жреца совершается слѣдующимъ образомъ. Въ шалашѣ, куа, прежняя пара жрецовъ передаетъ будущей кольца, которыя во время моленій мужчины носятъ на указательномъ пальцѣ правой, а женщины на среднемъ пальцѣ лѣвой руки. «Живите, дѣти, хорошо: мы пожили, теперь ваша очередь быть счастливыми—дѣтьми, скотиною

и хлѣбомъ», произноситъ передающій. Будущій жрецъ подноситъ говорящему кумышку. «Богъ Воршудъ, принимай же ты ихъ въ свои руки, пусть будутъ они тебѣ угодны и пусть будутъ достойными приносителями тебѣ жертвы», продолжаетъ прежній жрецъ, а затѣмъ, обращаясь къ дѣтямъ, говоритъ: «будьте честны и непорочны передъ воршудомъ, какими мы старались быть». Послѣ этого совершается жертвоприношеніе, по окончаніи котораго выливается въ очагъ кумышка и произносится: «Воршудъ, прими же его какъ жертвователя».... Молиться одному и тому же воршуду могутъ лишь члены семьи, соединенные кровнымъ родствомъ, такъ что пріемный зять, пріемный сынъ, мужъ, женатый на вдовѣ—всѣ они должны принести своего воршуда, въ противномъ случаѣ имъ придется жить *на счастье принявшей ихъ семьи*, а этого счастья не всегда хватитъ на нихъ. Вотъ почему очень часто на одномъ и томъ же дворѣ можно встрѣтить два и болѣе моленныхъ шалаша,—это значитъ, что въ семьѣ живетъ принятый въ нее членъ, а поэтому и принесшій съ собою своего воршуда.... При распаденіи большой семьи уходящіе врозь получаютъ часть воршуда, золу изъ прежняго очага, которую они кладутъ въ очагъ святилища, выстроеннаго у себя на новомъ дворѣ». Передача золы сопровождается особеннымъ торжественнымъ ратуаломъ; когда отдѣлившіеся получили свою часть золы, они удаляются и поютъ слѣдующія слова, зазывающія духа покровителя идти за ними: «Иди съ нами, иди съ нами, поютъ они, обращаясь къ воршуду, не оставайся: мой пай, иди за нами, ихъ пай, оставайся». «Въ тѣхъ случаяхъ, когда пожаръ истребитъ (семейное) святилище, жертвы совершаются на томъ мѣстѣ, гдѣ былъ очагъ». Въ случаѣ переселенія всей семьи выгребаютъ золу изъ стараго очага и торжественно переносятъ ее въ новый очагъ, на новое мѣсто жительства.

Связь культа воршуда съ культомъ предковъ чрезвычайно ясно вырисовывается въ обычаѣ, по которому, если семья вымираетъ, т. е. если культъ воршуда не можетъ исполняться прямыми потомками, воршудъ т. е. зола изъ семейнаго очага выгребается и переносится въ родовой шалашъ. Семейный воршудъ объединяется съ родовымъ воршудомъ хотя косвенно и будетъ продолжать кормиться жертвоприношеніями со стороны членовъ рода. Замужняя женщина допускается у вотяковъ къ участію въ семейномъ культѣ; это происходитъ оттого, что она особымъ обрядомъ пріобщается къ культу воршуда своего мужа. Новую сноху, прибывшую въ семью, обводятъ вокругъ очага; тесть ея приноситъ въ жертву кумышку и пиво и обѣщаетъ впослѣдствіи принести жертвоприношенія вор-

шуду болѣе существенныя: язя, быка и телку, пару глухарей, пару гусей. Въ семейномъ шалашѣ моленія производятся часто: передъ посѣвомъ, передъ косьбою, въ случаѣ болѣзни одного изъ членовъ семьи, по воскресеньямъ, когда пекутъ табани (лепешки), передъ отъѣздомъ въ гости семейный жрецъ, украсивъ семейный шалашъ березовыми прутьями, совершаетъ моленіе воршуду, льетъ напитки въ огонь и бросаетъ въ него куски пищи, а иногда приноситъ и кровныя жертвы. Насколько культъ воршуда поглощаетъ вниманіе вотяковъ, можно заключить изъ того, что, по вычисленію одного изслѣдователя, воршуду приходится приносить въ годъ жертвы около семидесяти разъ. «Неподдержаніе культа воршуда влечетъ его месть по отношенію къ той семьѣ, постояннымъ покровителемъ которой онъ является»; не удивительно поэтому, что вотякъ съ такой заботливостью соблюдаетъ далеко нелегкія для него требованія культа.

Чрезвычайно широкое распространеніе домашняго культа предковъ у разныхъ народностей и въ частности у народовъ индоевропейской семьи служитъ апріорнымъ доказательствомъ, что онъ долженъ былъ нѣкогда существовать и среди славянскихъ народностей. Всѣ изслѣдователи согласны въ томъ, что отголосокъ этого культа слѣдуетъ видѣть въ почитаніи домового, сусѣдки, домовика, хозяина и пр., какъ бы ни назывался въ разныхъ мѣстностяхъ обитанія славянъ домашній духъ. У русскихъ крестьянъ онъ имѣетъ нѣсколько названій, варьирующихъ по мѣстностямъ, что, однако, нисколько не измѣняетъ основного представленія, изъ котораго развились современные типы домового. Если собрать свѣдѣнія о домовомъ во многихъ центральныхъ губерніяхъ Россіи, едва ли на первый взглядъ можно будетъ видѣть въ немъ благодѣтельнаго духа предка, покровителя семьи; даже связь его съ домашнимъ очагомъ не всюду ясна. Домовой воображенію крестьянъ часто представляется злобнымъ, безпокойнымъ духомъ, принадлежащимъ къ сонму нечистой силы. Существуетъ даже крайне распространенная легенда о происхожденіи домового, согласно которой низверженные Богомъ или архангеломъ Михаиломъ приверженцы Сатаны попадали на землю: упавшіе въ воду сдѣлались водяными, въ лѣса—лѣшими, въ дома—домовыми. Поэтому и самъ домовой нерѣдко представляется чернымъ, мохнатымъ, покрытымъ шерстью или волосами. Онъ боится свѣта, зажженный огонь прогоняетъ его; однимъ словомъ, это чертъ, вселившійся и пребывающій въ домѣ, отъ котораго необходимо обороняться крестнымъ знаменіемъ и молитвой. Онъ скорѣе безпокойный сосѣдъ, чѣмъ покровитель семьи. Очевидно, что въ подобныхъ представле-

*

ніяхъ напрасно искать древнихъ чертъ домового: христіанство, смѣнившее язычество, частью претворило языческихъ боговъ въ христіанскихъ святыхъ, частью низвело духовъ, существованіе которыхъ считалось въ языческое время несомнѣннымъ, въ нечистую силу. Плохо усваивавшій себѣ новое ученіе язычникъ не могъ отрѣшиться отъ древнихъ вѣрованій: даже послѣ многовѣковаго исповѣданія новой религіи крестьянинъ не рѣшился отрицать существованіе извѣстныхъ языческихъ сверхъестественныхъ силъ, но онъ успокоилъ свою совѣсть вѣрованіемъ, что это силы—темныя, злыя, что онѣ нечистые духи, черти. Но въ недавнемъ еще прошломъ и въ настоящее время въ болѣе глухихъ уголкахъ домовой выступаетъ и съ другими чертами. Какъ бы ни рисовался онъ воображенію крестьянина по своему внѣшнему виду, онъ считается покровителемъ семьи, духомъ и пользуется культомъ, какъ таковой. Домовой охраняетъ домашній скотъ и птицу, онъ блюдетъ интересы семьи и, если у послѣдней чего-нибудь не достаетъ, домовой охотно украдетъ нужное у сосѣдей. Домовой покровительствуетъ только своей семьѣ. Чужой домовой всегда является лихимъ; свой домовой не любитъ чужеродцевъ и, если семья поселится въ чужомъ домѣ, покровитель прежнихъ обитателей дѣлаетъ новымъ жителямъ массу непріятностей: не даетъ имъ покоя, пугаетъ по ночамъ, портитъ скотину и пр. Чужого домового боятся и въ договорахъ испрашивается защита «отъ чужого домового». Во многихъ мѣстахъ домовому приносятъ ежедневныя жертвы: ставятъ, напримѣръ, особый приборъ ему и откладываютъ для него небольшую долю отъ всякаго кушанья, кладутъ хлѣбцы подъ печь и пр. Связь такого домового съ очагомъ выступаетъ вполнѣ наглядно: онъ живетъ обыкновенно у печи или подъ ней. Чтобы зазвать домового въ новое помѣщеніе, переносятъ жаръ изъ старой печи и ласково приглашаютъ домового послѣдовать въ новое помѣщеніе: гдѣ будетъ находиться очагъ, тамъ и будетъ жить духъ-покровитель семьи. Совершенно такъ же, какъ въ Греціи и Римѣ при раздѣленіи рода, а у вотяковъ и при семейномъ раздѣлѣ дѣлился и очагъ, такъ и въ нѣкорыхъ мѣстностяхъ Россіи отдѣляющійся сынъ уноситъ въ новую избу часть золы изъ стараго отцовскаго очага. Онъ гарантируетъ этимъ себѣ покровительство семейнаго домового. Очевидно, что въ домовомъ, какъ и въ большинствѣ случаевъ при семейномъ культѣ предковъ, соединились черты духа домашняго очага и предка. Въ чемъ же, спрашивается, выражается связь домового съ предками? Почему нельзя культъ домового признать исключительно за развившійся культъ духа очага? Кромѣ многочисленныхъ аналогій, которыя возможно почерпи-

нуть изъ сравненія съ культомъ предковъ у другихъ народовъ, гдѣ соединеніе предка и очага въ одно лицо, покровительствующаго домашняго духа, является крайне частымъ, можно привести еще слѣдующія соображенія. Домовой весьма часто называется дѣдушкой; это наименованіе, очевидно, не только ласкательный терминъ, такъ какъ дововой въ дѣйствительности часто представляется имѣющимъ видъ умершаго дѣда или живущаго хозяина дома, какимъ былъ, до дѣленія семейныхъ общинъ на такъ называемыя малыя, индивидуальныя семьи, чаще всего дѣдъ. Домовой даже часто одѣвается въ одежду большака. Далѣе, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, какъ, напримѣръ, въ Олонецкой губерніи, существуетъ взглядъ, что домовыхъ въ домѣ нѣсколько; число ихъ равно обыкновенно числу живущихъ въ домѣ лицъ; они живутъ, какъ и крестьяне большой семьей, подъ управленіемъ большака. Подобное представленіе могло появиться только какъ результатъ смутнаго воспоминанія объ эпохѣ, когда обликъ домового еще не сосредоточилъ въ себѣ всѣ черты покровителей-предковъ, когда культомъ пользовался весь рядъ умершихъ предковъ данной семейной общины. Лишь постепенно, какъ это, очевидно, имѣло мѣсто и съ воршудомъ у вотяковъ, рядъ предковъ замѣнился однимъ главнымъ покровителемъ семьи. Именно оттого, что культъ домового особенно важенъ для жизни и благосостоянія семьи, вѣра въ домового держится съ такой изумительной крѣпостью. Въ то время, какъ космогоническія преданія язычества замѣнились книжными, какъ школа уничтожаетъ вѣру и въ бога-громовника, и въ «скотьяго бога», лѣшіе и водяные другіе духи быстро исчезаютъ изъ народныхъ представленій, вѣра въ домового, хотя бы и въ искаженномъ видѣ, еще крѣпко держится не только среди крестьянства, но нерѣдко и среди городского населенія.

XIII. Жертвоприношенія.

Какъ ни велико значеніе культа мертвыхъ и предковъ, ими, конечно, не исчерпываются религіозныя обязанности даже на низшихъ ступеняхъ религіознаго развитія. Слова Петронія, относящіяся къ Риму I-го в.: «страна наша до такой степени загромождена богами, что у насъ легче найти бога, чѣмъ человѣка» могутъ въ извѣстной мѣрѣ быть отнесены ко всякой политеистической странѣ. Не слѣдуетъ предполагать, чтобы безчисленный пантеонъ языческихъ народностей съ его безконечнымъ количествомъ сверхъестественныхъ существъ, носящихъ разнообразныя наименованія и различнымъ образомъ вліяющихъ на жизнь человѣка, былъ въ точности извѣстенъ и ясно представлялся каждому отдѣльному индивиду. Не слѣдуетъ также думать, чтобы каждое отдѣльное лицо было бы вынуждено исполнять требованія культа въ отношеніи ко всѣмъ божествамъ, составляющимъ объектъ вѣрованій данной некультурной расы. Ни то, ни другое невозможно. Въ обиходѣ каждаго отдѣльнаго лица имѣется всегда сравнительно ограниченное число сверхъестественныхъ существъ; къ остальнымъ онъ обращается въ исключительныхъ случаяхъ. Ревиль (Réville) довольно удачно отмѣтилъ, что міросозерцаніе язычника можно сравнить съ тѣми представленіями, которыя имѣютъ большинство христіанъ относительно своихъ святыхъ, имена которыхъ помѣщены въ календаряхъ: ихъ признаютъ всѣ, но чтутъ ихъ немногіе, и большинство именъ представляетъ для многихъ лишь пустой звукъ. Легенды о святыхъ, ихъ житія и пр., составляющія въ совокупности опредѣленный циклъ христіанскаго міросозерцанія, иногда неизвѣстны большинству за стѣнами храма или монастыря, посвященнаго ихъ памяти. Въ теоріи, съ точки зрѣнія христіанской церкви, всѣ они пользуются одинаковымъ культомъ, но благодаря условіямъ жизни и цѣлому ряду причинъ, нѣкоторые изъ нихъ служатъ пред-

метомъ лишь локальнаго культа, многіе чтутся только въ извѣстныхъ, опредѣленныхъ случаяхъ и, наконецъ, многіе совершенно не занимаютъ религіозной мысли вѣрующихъ. Совершенно аналогичное явленіе можно наблюдать и въ языческомъ религіозномъ міровоззрѣніи. Сознавая себя окруженнымъ сверхъестественными существами, каждый данный дикарь или болѣе развитой въ культурномъ отношеніи политеистъ чтитъ лишь небольшое количество боговъ, а къ остальнымъ онъ, если нѣтъ нужды, можетъ и никогда не обратиться съ мольбой. Онъ принесетъ жертву духу или богу данной священной рощи, если онъ случайно пойдетъ въ нее, и забудетъ объ этомъ богѣ, какъ только выйдетъ изъ нея. Если черты, отмѣченныя выше для обиходнаго культа святыхъ, продолжаютъ существовать несмотря на тысячелѣтія культуры, на развитіе религіозной мысли, существованіе церкви, дающей культу единыя начала и мысль, то аналогичныя черты выступаютъ значительно рѣзче въ мірѣ языческомъ. Здѣсь не существуетъ еще церкви, какъ объединяющаго начала, религіозныя воззрѣнія крайне неразвиты; только немногія божества признаются обладающими властью надъ всей территоріей занимаемой группой, а большинство ограничено извѣстной мѣстностью или опредѣленнымъ кругомъ дѣятельности.

Наконецъ, некультурный человѣкъ вѣритъ, что, удалившись изъ области зрѣнія и владычества божества, онъ можетъ уже не страшиться его гнѣва, потому что находится подъ покровительствомъ другого божества. Болѣе или менѣе обстоятельно знаютъ весь языческій пантеонъ только колдуны-шаманы и жрецы, руководящіе отношеніями отдѣльныхъ лицъ къ разнообразнымъ божествамъ и являющіеся, такимъ образомъ, хранителями священныхъ преданій и культа. Мѣстные миѳы, локальные культы хранятся мѣстными же жрецами; часто культъ и легенды о божествѣ не распространены далѣе священной рощи или мѣста обитанія извѣстной группы племени. Отсюда вытекаетъ изумительная пестрота культовъ, поражающая всякаго занимающагося вопросомъ о жертвоприношеніяхъ у некультурныхъ народовъ. То, что необходимо исполнить въ одной мѣстности, въ отношеніи къ данному божеству, чтобы снискать его благоволеніе, можетъ вызвать гнѣвъ и месть со стороны другого божества. Одно изъ нихъ требуетъ однѣ, другое — другія жертвы; въ однихъ случаяхъ нужно принести одно животное, въ другомъ иное. Но какъ бы разнообразны ни были въ своихъ частныхъ проявленіяхъ различныя формы культа не только у отдѣльныхъ народностей, но и въ предѣлахъ иногда крайне ограниченнаго района, населеннаго одной племенной группой, очевидно, что всѣ онѣ должны

имѣть нѣкоторыя общія черты, дающія имъ при массовомъ обозрѣніи печать сходства. Жертвоприношеніе—это выраженное во внѣ извѣстное психическое движеніе человѣка. Оно можетъ быть, при развитіи религіозныхъ обрядовъ, обставлено тѣми или другими формальностями, но основной источникъ его долженъ быть на всѣхъ низшихъ ступеняхъ одинъ и тотъ же. Тождество психологическихъ мотивовъ, окрашивающее извѣстнымъ однообразіемъ религіозную мысль на низшихъ ступеняхъ вѣрованій, очевидно, должно сказаться и въ отношеніи жертвоприношеній. Вотъ почему, прежде чѣмъ перейти къ изложенію свѣдѣній о примитивныхъ формахъ культа, предстоитъ рѣшить первый и весьма существенный вопросъ—объ источникѣ культа на низшихъ стадіяхъ религіознаго развитія; къ чему стремится некультурный человѣкъ, вырабатывая религіозные типы своихъ культовъ, чего онъ достигаетъ путемъ жертвы?

Вопросъ этотъ не рѣшается такъ просто, какъ это можетъ показаться съ перваго раза. Дѣйствительно, всякій актъ культа, будь то жертвоприношеніе, молитва или что нибудь другое, несомнѣнно имѣетъ цѣлью дать выходъ извѣстному психическому движенію въ цѣляхъ обезпечить себѣ расположеніе сверхъестественнаго существа. Но этимъ не объясняется еще другая сторона внутренняго содержанія всякаго культа, а именно, почему именно тотъ, а не иной пріемъ кажется примѣняющему его наиболѣе дѣйствительнымъ. Вспомнимъ, что всѣ сверхъестественныя силы, служащія объектами культа на первобытныхъ стадіяхъ религіознаго развитія, что божество человѣку примитивному представляется всегда «величественнымъ, сверхъестественнымъ человѣкомъ», хотя бы оно и не имѣло человѣческаго образа. Эта то матеріальная природа божества облегчаетъ человѣку возможность входить съ нимъ въ общеніе, осязать его и соединяться съ нимъ.

Человѣкъ чтитъ своихъ боговъ, но онъ ихъ не боится, какъ это казалось бы естественнымъ. Не страхъ выражается въ примитивномъ культѣ. Какова бы ни была цѣль и характеръ жертвоприношенія, оно сопровождается весельемъ, пляской, пиршествомъ. Общественные культы, замѣчаетъ Бринтонъ, въ древнее время окружены атмосферой веселья. Въ древнемъ Римѣ веселье не оскудѣвало въ теченіе религіознаго пиршества, и знаки печали не допускались. Въ нѣкоторыхъ культахъ, какъ, напримѣръ, въ культѣ Адониса, временная печаль и громко выражаемое соболѣзнованіе о смерти божествъ смѣнялись непосредственно весельемъ и радостью въ честь его воскресенія. Культъ грековъ сопровождался веселыми процессіями и пиршествами.

Одинъ изъ лучшихъ изслѣдователей вѣрованій семитовъ, Робертсонъ Смисзъ отмѣчаетъ веселье, иногда принимающее характеръ оргіи, какъ типичную черту древнихъ семитскихъ вѣрованій. Яковъ Гриммъ говоритъ тоже самое относительно древнихъ культовъ германцевъ: всѣ празднества отличаются весельемъ и наиболѣе веселые оказываются и наиболѣе древними и наиболѣе распространенными. Празднества, переходящія также нерѣдко въ оргіи, извѣстны и русскимъ славянамъ. Достаточно вспомнить сохранившіяся отъ древнихъ временъ до нашихъ дней, въ настоящее время утратившія религіозный характеръ празднества, какъ ночь подъ Ивана Купала, семикъ, навечерія Рождества и пр.

Что характеръ веселья не свойственъ исключительно культу развитыхъ расъ, но является типичнымъ въ неменьшей степени и для неразвитыхъ народностей, можетъ быть доказано безчисленными примѣрами. Даже такія низко стоящія въ культурномъ отношеніи народности, какъ австраліійцы или туземцы Бразиліи, обставляютъ исполненіе культа веселыми празднествами. Ими сопровождаются жертвоприношенія какъ у малоразвитыхъ арктическихъ народностей, будь то эскимосы Гренландіи или сибирскіе гиляки, такъ и у тропическаго населенія Африки, у краснокожихъ Америки, равно и въ прежнее время у достигшихъ высокихъ ступеней цивилизаціи жителей Мексики и Перу. Если прибавить, что жертвоприношенія, до сихъ поръ встрѣчающіяся у кавказскихъ народностей (осетинъ, чеченцевъ и ингушей), у финскихъ племенъ, земледѣльцевъ вотяковъ, охотниковъ вогуловъ и остяковъ, равно и у представителей тюркской и монгольской расы, въ средѣ которыхъ мусульманство или буддизмъ не успѣли стереть слѣдовъ прежнихъ вѣрованій, похожи болѣе на народные праздники, чѣмъ на акты богослуженія съ нашей точки зрѣнія, можно признать положеніе, что веселье должно считаться типичнымъ для всѣхъ почти языческихъ жертвоприношеній, независимо отъ уровня культуры и развитія религіозной мысли данной языческой народности. Такимъ образомъ, каждый случай отправленія культа представляетъ болѣе или менѣе веселый праздникъ, устраиваемый по поводу приношенія жертвы тому или иному божеству, на низшихъ ступеняхъ—всегда матеріальному. Это относится не только къ общественному культу, но и къ частному. Различіе заключается лишь въ размѣрахъ празднества, а не въ существѣ.

Вопросъ объ источникахъ этихъ празднествъ, столь характерныхъ для языческаго культа на всѣхъ ступеняхъ развитія, стоитъ въ неразрывной связи съ выше поставленнымъ о цѣляхъ и источникахъ

жертвоприношеній. Два взгляда, существующіе въ настоящее время на этотъ послѣдній вопросъ, оба имѣютъ право на существованіе, потому что опираются на фактическія данныя изъ быта некультурныхъ народовъ. Правда, сторонники каждаго изъ двухъ направленій выставляютъ иногда свои положенія такъ, что они какъ бы исключаютъ другъ друга; но это происходитъ отчасти вслѣдствіе односторонности самихъ изслѣдователей, отчасти оттого, что они, приподнимая значеніе однихъ психическихъ факторовъ, не обращаютъ вниманія на другія, не менѣе важныя. Одни держатся мнѣнія, что жертвоприношенія вытекаютъ изъ желанія вѣрующихъ слиться съ божествомъ, утвердить съ нимъ существующій союзъ, другіе, наоборотъ, что источникомъ жертвоприношеній является обычай доставлять богамъ то, что имъ необходимо, преимущественно пищу.

Однимъ изъ наиболѣе видныхъ представителей перваго направленія является Робертсонъ Смисзъ. Его взгляды изложены имъ въ книгѣ «Религія Семитовъ» (The Religion of Semites). Къ нему примыкаютъ нѣсколько изслѣдователей, преимущественно англійскихъ, между прочимъ Фрэзеръ въ книгѣ «Золотая Вѣтвь» (The golden Bough), Гартландъ (Hartland) въ сочиненіи «Легенды о Персеѣ» (The Legend of Perseus), которое несмотря на кажущуюся узость заглавія, даетъ обширныя свѣдѣнія о первобытныхъ вѣрованіяхъ, такъ какъ англійскій ученый оперируетъ здѣсь надъ обширнымъ сравнительнымъ матеріаломъ, наконецъ, одинъ изъ новѣйшихъ писателей, Джевонсъ, въ своемъ «Введеніи къ исторіи религіи» (Introduction to the history of Religion). Всѣ названные изслѣдователи отводятъ выдающуюся роль тотемизму въ первобытныхъ вѣрованіяхъ; на міросозерцаніи тотемистовъ они стараются обосновать свою теорію о происхожденіи жертвоприношеній и жертвенныхъ пиршествъ. Тотемъ—духъ-покровитель группы; кромѣ того, онъ состоитъ въ родственныхъ узахъ съ почитающей его группой. Робертсонъ Смисзъ, основываясь на характерѣ вѣры въ тотема у первобытныхъ народностей, распространяетъ представленія о немъ на всѣ сверхъестественныя существа некультурныхъ народностей. Правда, онъ не выводитъ всѣхъ религіозныхъ представленій и всѣ проявленія культа изъ тотемизма. Онъ признаетъ, что не у всѣхъ племенъ тотемизмъ достигъ развитія, но тотемическимъ представленіямъ и культу онъ придаетъ особое значеніе. Божество, по мнѣнію Робертсона Смисза, по существу своему другъ и покровитель людей; сверхъестественныя существа, лишенныя этихъ качествъ, не могутъ быть названы божествами. «Начиная съ зари вѣковъ, пишетъ онъ, религія отличалась отъ магіи и колдовства; религіозный культъ

всегда направляется къ существамъ, которыя оказываются одновременно друзьями и родственниками; хотя они и могутъ быть раздражены на своихъ почитателей, но гнѣвъ ихъ на людей, связанныхъ съ ними единствомъ крови, никогда не продолжается долго. Лишь противъ враговъ ихъ поклонниковъ или противъ лицъ, отпавшихъ отъ культа, ихъ гнѣвъ неумолимъ. Религія, въ настоящемъ смыслѣ этого слова, продолжаетъ Робертсонъ Смисзъ, началась не благодаря неопредѣленному чувству страха передъ неизвѣстными силами; она имѣетъ своимъ источникомъ любовь и уваженіе, которыя соединяютъ знакомыхъ боговъ весьма крѣпкими узами родства съ почитателями». Приведенная цитата достаточно опредѣляетъ точку зрѣнія Робертсона Смисза и воспринявшихъ его взгляды писателей. Никто изъ нихъ не отрицаетъ существованіе другихъ духовъ, кромѣ тотемовъ, другихъ культовъ, кромѣ вытекающихъ изъ тотемизма, но они, по ихъ мнѣнію, не заслуживаютъ названія религіи. Въ этой односторонности лежитъ основная ошибка, дающая всей теоріи характеръ исключительный и неестественный.

Культъ стоитъ въ тѣснѣйшей связи съ соціальнымъ устройствомъ. Условія быта на низшихъ стадіяхъ таковы, что индивидъ долженъ возможно ближе держаться къ своей группѣ, внѣ которой его существованіе немыслимо. Поэтому то, основа культа, по мнѣнію Робертсона Смисза, всегда является общественной; общественный, публичный культъ есть первоначальный, основной. Въ виду тѣсныхъ узъ, соединяющихъ отдѣльныхъ индивидовъ въ группѣ, главный моментъ въ ритуалѣ культа семейному или племенному богу состоитъ, по его понятію, въ томъ, чтобы всѣ поклонники данному божеству могли бы принимать участіе въ культѣ и этимъ самымъ усилить узы, связующіе одновременно всѣхъ членовъ группы между собой и съ ея сверхъестественнымъ покровителемъ. Оффиціальный общественный культъ въ началѣ не имѣлъ, такимъ образомъ, характера жертвы богу; представленіе о послѣднемъ, какъ царѣ и владыкѣ, появилось на болѣе позднихъ ступеняхъ и не имѣло мѣста у кочевыхъ или охотничьихъ народностей. Само это представленіе, согласно Робертсону Смисзу, не только не привело къ жертвоприношеніямъ, но, наоборотъ, установившійся ритуалъ, утративъ свое первоначальное значеніе, далъ поводъ къ возникновенію указаннаго взгляда на божество. «Богъ, членъ рода, излагаетъ Марилье теорію англійскаго ученаго, представлялся другомъ, преданнымъ родственникомъ, связаннымъ трудно нарушимыми узами съ своими почитателями, живущимъ въ полномъ согласіи съ ними. Одушевленные радостнымъ довѣріемъ къ божеству,

поклонники не были смущены сознаніемъ своихъ грѣховъ, ни боязнью кары со стороны божества; у людей отсутствуетъ страхъ передъ божествомъ; чувство ихъ—почтительное отношеніе къ близкому существу. Даже въ тѣхъ случаяхъ, когда жертвоприношеніе совершалось при бѣдствіяхъ, поражавшихъ племя, сами несчастія служили лишь доказательствомъ, что существующія органическія связи, соединяющія группу съ божествомъ, нѣсколько ослабли и что наступило время дать членамъ людского общежитія и всему, что было связано съ нимъ—стадамъ и полямъ новую жизненную силу и новое изобиліе, обезпечиваемое полнымъ единеніемъ съ тотемомъ, совершаемое путемъ кровавыхъ жертвоприношеній и устройствомъ общественнаго пиршества. Жертвоприношеніе необходимо дополнялось совмѣстной трапезой, участіе въ которой принимали какъ божество, такъ и его почитатели, и эта трапеза была одновременно и символомъ объединенія и средствомъ установить это единіе. Путемъ совмѣстнаго ядения узы родства закрѣпляются.... и мало того, совмѣстное ядение приводитъ къ установленію родственныхъ узъ». Отсюда къ подобнымъ трапезамъ допускаются исключительно родственники, а чужеродцы только по исполненіи извѣстныхъ обрядовъ. Сама трапеза имѣетъ религіозный характеръ. Когда человѣкъ ѣстъ въ одиночествѣ, божество не приглашается раздѣлить съ нимъ пищу; другое дѣло, когда родъ, племя, группа собираются для совмѣстной трапезы: божество, какъ членъ группы, должно занять мѣсто для совмѣстнаго принятія пищи среди своихъ земныхъ сородичей. Таковъ источникъ ритуальныхъ пиршествъ и жертвоприношеній, по словамъ Робертсона Смисза, у народностей, не занимающихся скотоводствомъ. Характеръ жертъ измѣняется у пастушескихъ племенъ: тогда какъ ежедневной пищей группы служитъ молоко, дичь, плоды, а съ появленіемъ первыхъ зачатковъ земледѣлія—масло и мука, при жертвоприношеніяхъ совершается закланіе и совмѣстное ядение священнаго животнаго, воплощенія божества (тотема): верблюда, козы, овцы или быка. Закланіе животнаго, кровь котораго возливается на жертвенникъ—мѣстопребываніе бога, есть актъ религіозный. Божество въ этихъ случаяхъ реально закалается (такъ какъ оно въ качествѣ тотема воплощено во всѣхъ животныхъ даннаго вида), и закланіе это производится для того, чтобы кропленіемъ его кровью и раздѣленіемъ его мяса была заключена окончательная связь между божествомъ и его почитателями. Въ то же время закалаемое животное, такъ какъ оно тотемическое, является и членомъ племени, и кровь животнаго, вылитая въ яму передъ жертвенникомъ пьется божествомъ, что уже физическими

узами соединяетъ его съ его человѣческими родственниками. Въ этомъ типичномъ жертвоприношеніи не только люди и божество ѣдятъ вмѣстѣ, но, кромѣ того, путемъ закланія священнаго животнаго, которое въ силу своей тотемической природы является и божествомъ и членомъ людской группы, люди и божество взаимно вкушаютъ другъ отъ друга: этимъ путемъ реализируется не только неразрывная связь между ними, но еще ихъ полное единство. Этотъ видъ жертвоприношенія, приводящій къ единенію человѣка съ божествомъ, составляетъ, по мнѣнію Робертсона Смиса, сущность культа и даже сущность всей религіозной жизни.

Занимаясь спеціально религіей семитовъ, Робертсонъ Смисъ, не распространяетъ явно своихъ положеній на остальныя племена; но во многихъ мѣстахъ его работы можно найти указанія, позволяющія думать, что онъ не ограничивалъ своей теоріи рамками семитскихъ вѣрованій. Его ученые послѣдователи идутъ дальше и уже явно даютъ этимъ взглядамъ всечеловѣческое значеніе въ развитіи первобытныхъ вѣрованій. На этой точкѣ зрѣнія стоитъ Джевонсъ, мало прибавившій новаго къ положеніямъ своего предшественника и ограничившійся распространеніемъ ихъ на другія народности, иллюстрируя ихъ довольно многочисленными примѣрами. Гартландъ въ упомянутомъ выше трудѣ «Легенда о Персеѣ» высказываетъ тотъ же взглядъ. «Главная цѣль жертвоприношеній, пишетъ онъ, единеніе съ божествомъ путемъ воспринятія его крови, смѣшенія его крови со своею». Оно достигается тѣмъ, что съ божествомъ ставится въ прикосновеніе какая нибудь вещь, находящаяся въ тѣсной связи съ молящимися, какъ кровь, одежда, волосы. Въ этомъ, собственно говоря, заключается отличіе его взглядовъ отъ мнѣнія Робертсона Смиса и Джевонса. Единеніе съ божествомъ происходитъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ не столько благодаря воспринятію божества во время торжественнаго закланія тотемическаго животнаго путемъ яденія жертвеннаго мяса, сколько посредствомъ извѣстныхъ механическихъ пріемовъ отдачи части себя божеству. Но Гартландъ не считаетъ этотъ порядокъ примитивнымъ. На низшихъ ступеняхъ развитія жертвоприношеніе имѣетъ тотъ характеръ и значеніе, которыя указаны Робертсономъ Смисомъ. Эволюція жертвоприношенія представляется Гартланду въ слѣдующихъ чертахъ. Онъ отмѣчаетъ значеніе тотемизма въ низшихъ группахъ и фактъ совмѣстнаго жительства членовъ группы. Божество-тотемъ стоитъ въ тѣсной связи съ своими почитателями т. е. членами каждой данной тотемической-общественной, родственной единицы. «Домъ родовой - тотемической группы, пишетъ онъ, есть и домъ

бога группы; община лицъ, перешедшихъ отъ неосѣдлаго состоянія въ осѣдлое всегда имѣетъ опредѣленное мѣсто для собраній и для исполненія культа. Тамъ богъ-тотемъ изображается въ видѣ какого нибудь идола, въ архаическій періодъ цивилизаціи въ видѣ столба или необдѣланнаго камня. Онъ—мѣстожительство бога и, по смѣшенію частому у дикарей, этотъ камень или столбъ считаются божествомъ. Впослѣдствіи этотъ камень обдѣлывается и съ теченіемъ цивилизаціи переходитъ въ скульптурное произведеніе. Камень, такимъ образомъ, есть и первый жертвенникъ. Когда умерщвляется тотемическое животное, часть крови брызгается на камень, а остальная часть ея выпивается, мясо же съѣдается членами группы. Это и есть, вѣроятно, первобытная форма жертвоприношенія. Оно является не даромъ божеству, но таинствомъ, въ которомъ объединяются всѣ члены рода—божество и люди, принадлежащіе къ тому же кровному союзу, какъ и божество. Въ участіи каждаго члена рода въ жертвоприношеніи заключается свидѣтельство и возобновленіе союза каждаго съ цѣлою группою. Съѣдается само божество и, кромѣ того, оно вводится еще одновременно въ священный камень. Мысль дикаря, замѣчаетъ Гартландъ, не видитъ въ этомъ противорѣчія. Представленія дикарей о жизни позволяютъ имъ раздѣлять ее, не нарушая одновременно ея единства. Прежде всего самъ тотемъ дѣлимъ; родъ, видъ животныхъ или растеній, признаваемый за тотема, признается такимъ въ лицѣ всѣхъ представителей, считается обладающимъ единой жизнью, единымъ тѣломъ, съ которымъ каждый индивидъ соединенъ какъ отдѣльный членъ, какъ вѣтвь со стволомъ. Та же самая кровь течетъ во всѣхъ лицахъ и во всѣхъ тотемическихъ животныхъ. Вотъ почему при смерти тотема дикарь не думаетъ, что божество мертво, такъ какъ тотемъ распространенъ во всѣхъ особяхъ даннаго вида. Поэтому для некультурнаго человѣка не столько важно фактическое происхожденіе отъ одного общаго родоначальника, сколько единство крови, а это послѣднее можетъ быть установлено и искусственнымъ путемъ.

Отсюда многочисленные обычаи установленія искусственнаго родства при помощи смѣшенія крови: кровь вступающаго въ родовой союзъ должна быть смѣшана съ кровью сыновъ рода. Аналогичныхъ обычаевъ можно отмѣтить множество въ разныхъ частяхъ земного шара. Они имѣютъ одновременно юридическое и религіозное значеніе: они являются пріемами для юридическаго вступленія чужеродца въ чужую родственную группу, они же служатъ священнымъ символомъ единенія. Обычай смѣшенія крови отмѣченъ у арабовъ, скиѳовъ, лидійцевъ, иберовъ Малой Азіи; о немъ есть упоминанія въ «Книгѣ смерти»

египтянъ, въ скандинавскихъ сагахъ. Ирландскіе кельты, древніе гунны и римляне, населеніе Кавказа, жители Мадагаскара, Африки, Австраліи, Сѣверной и Южной Америки, населеніе многихъ мѣстностей Индіи и Сіама и пр. практикуютъ или практиковали обычай смѣшенія крови для установленія побратимства или аналогичные обычаи. Примѣненіе же этихъ обычаевъ имѣетъ мѣсто и въ отношеніи къ божеству. Когда тотемическая группа распадается и тотемъ-родоначальникъ и членъ рода переходитъ постепенно въ божество, долгое время еще, по мнѣнію Гартланда, продолжаютъ совершаться прежніе обряды при жертвоприношеніи. По прежнему требуется установленіе единенія съ божествомъ. Но такъ какъ оно уже не считается родственникомъ группы, состоящей уже изъ чужеродцевъ, то для установленія связи съ божествомъ требуется искусственное родство, которое и устанавливается путемъ смѣшенія крови вѣрующаго съ идоломъ. Этимъ соображеніемъ объясняется, со словъ Гартланда, обычай, существовавшій въ Гуатемалѣ: жрецы извлекали кровь изъ своего языка и другихъ частей тѣла и мазали ею ноги и руки идола. Аналогичные обычаи отмѣчены испанскими писателями и въ другихъ частяхъ Сѣверной и Южной Америки. Въ культѣ Беллоны, жрицы которой даже въ позднюю эпоху римской цивилизаціи священнымъ топоромъ ранили свои руки и обрызгивали своей кровью идолъ богини, въ библейскомъ разсказѣ о состязаніи пророка Иліи съ жрецами Ваала, наносившихъ себѣ раны, взывая къ своему божеству, Гартландъ видитъ не самоизстязаніе, но лишь пріемъ возобновленія союза съ божествомъ путемъ смѣшенія съ послѣднимъ крови. Лишь впослѣдствіи, когда истинный смыслъ этихъ дѣйствій былъ утраченъ, извлеченіе крови дѣлается для самоистязанія, въ убѣжденіи, что этимъ способомъ облегчается вступленіе въ общеніе съ божествомъ. Благодаря тому, что жертва отожествляется съ вѣрующимъ, кровь жертвы, заключаетъ Гартландъ, постепенно замѣнила кровь вѣрующихъ: идолы стали обмазывать кровью жертвъ. Такъ какъ, наконецъ, братскій союзъ заключается не только путемъ смѣшенія крови, но и отдачей чего нибудь неотъемлемо принадлежащаго лицу, какъ, напримѣръ, волосъ, частей одежды и пр., возникаютъ многочисленныя жертвоприношенія этого рода, извѣстныя чуть ли не всѣмъ народностямъ на разныхъ стадіяхъ развитія религіозной мысли и обрядовой стороны культа.

Этимъ путемъ Гартландъ думаетъ объяснить возникновеніе и цѣль жертвоприношеній, при которыхъ вѣрующіе обмазываютъ идола сначала кровью, а впослѣдствіи красной краской, замѣняющей обык-

новенно, вслѣдствіе символизаціи жертвоприношеній, кровь, равно и отыскать источникъ и внутренній смыслъ тѣхъ самоистязаній, которымъ часто подвергаютъ себя жрецы и вѣрующіе не на однихъ только низшихъ ступеняхъ религіознаго развитія.

Несмотря на всю крайность и абсолютность положеній названныхъ ученыхъ, въ нихъ есть доля истины. Они составляютъ, такъ сказать, дополненіе къ теоріи, выводящей всѣ жертвоприношенія изъ обычая кормленія боговъ. Примитивныя народности даже на очень невысокихъ ступеняхъ культуры знаютъ несомнѣнно жертвоприношенія, цѣль которыхъ заключается не въ кормленіи божества, а въ вступленіи съ нимъ въ единеніе. Этотъ видъ жертвъ встрѣчается именно при развитіи тотемическихъ вѣрованій и тотемическаго строя. Извѣстны случаи въ этнографической литературѣ, когда при тотемизмѣ, несмотря на характерное для него запрещеніе убивать и употреблять въ пищу тотема, въ опредѣленный срокъ совершается торжественное жертвоприношеніе тотема, причемъ мясо его съѣдается членами тотемической родовой группы. Это богоядѣніе (godeating) совершается въ цѣляхъ вступить въ единеніе съ божествомъ, закрѣпить съ нимъ союзъ, возобновить тѣсныя узы, соединяющія божество и родственныхъ ему членовъ данной тотемической единицы. Но оно является одной изъ многочисленныхъ цѣлей, преслѣдуемыхъ некультурнымъ человѣкомъ при его жертвоприношеніяхъ. Какъ ни просты психологія и міровоззрѣніе некультурныхъ расъ, они болѣе сложны, чѣмъ это можетъ показаться на первый взглядъ. У некультурныхъ народностей не выработано религіозной догмы, такъ какъ нѣтъ руководящей религіозной мыслью церкви. Оттого то и отношеніе отдѣльныхъ представителей ея къ своимъ сверхъестественнымъ существамъ не можетъ быть однообразнымъ. Если же отношеніе къ разнымъ категоріямъ сверхъестественныхъ существъ различное, естественно, что и жертвоприношенія не могутъ преслѣдовать всегда одинаковыхъ цѣлей. Этого было бы достаточно для того, чтобы признать a priori, что теорія Робертсона Смиса и его послѣдователей, особенно численно увеличившихся за послѣднее время, недостаточна для объясненія цѣли жертвоприношеній и вытекающихъ изъ него жертвенныхъ празднествъ. Но если бы даже не было ничего извѣстно о культѣ мертвыхъ, о жертвоприношеніяхъ, приносимыхъ умершимъ душамъ, въ цѣляхъ доставить имъ пищу, одежду, утварь и пр., стоитъ только вспомнить пріемы культа при рудиментарномъ фетишизмѣ, когда дикарь, персонифицируя окружающіе его предметы, обмазываетъ кровью или жи-

ромъ своихъ фетишей, въ твердомъ убѣжденіи, что онъ этимъ путемъ кормитъ своего бога.

Это одно уже заставило бы признать изложенную теорію Робертсона Смиса слишкомъ узкой; она не покрываетъ собой всѣхъ явленій жертвоприношеній у некультурныхъ расъ, даже если предположить, что во всемъ остальномъ она вѣрна. Но и въ этомъ отношеніи она представляетъ серьезные недостатки. Прежде всего, не считая мелкихъ ошибокъ, напримѣръ, будто первоначальный жертвенникъ-камень есть одновременно всегда изображеніе или инкарнація божества, необходимо имѣть въ виду, что даже среди тотемистовъ обычай торжественнаго закланія тотема не можетъ считаться общераспространеннымъ. Тотемизмъ, какъ и всѣ остальные элементы религіозныхъ вѣрованій, находится въ состояніи постояннаго роста и видоизмѣненія. Будучи единымъ по своей основѣ у всѣхъ народовъ, у которыхъ можно намѣтить слѣды тотемическихъ вѣрованій, тотемизмъ, въ зависимости отъ частныхъ условій, выяснить которыя, быть можетъ, не всегда возможно съ достаточной детальностью, выступаетъ далеко не единообразно у разныхъ народностей и не всюду достигаетъ одинаковаго развитія.

Однообразіе и закономѣрность въ развитіи человѣческой культуры, въ чемъ бы послѣдняя ни находила себѣ выраженіе, можетъ быть намѣчена лишь самыми общими, крупными штрихами. За предѣлами общечеловѣческихъ чертъ развитія остается еще обширное поле для дѣйствія частныхъ, мѣстныхъ причинъ, подчасъ столь же разнообразныхъ, какъ и сами племена, населяющія земной шаръ. Задача этнографіи при пользованіи историко-сравнительнымъ методомъ заключается не только въ отысканіи чертъ сходства, но и въ отмѣчаніи чертъ различія и объясненіи не только первыхъ, но и вторыхъ. Поэтому понятно, что вслѣдствіе дѣйствія сложныхъ и разнообразныхъ причинъ тотемизмъ у однихъ народовъ развился въ главную религіозную систему, подавившую или отодвинувшую на второй планъ другіе основные элементы вѣрованій; у другихъ же, наоборотъ, его элементарные зачатки были подавлены фетишизмомъ, вѣрой въ духовъ и пр., давшими въ своемъ развитіи специфическія черты религіознымъ представленіямъ этихъ народностей. Искать развитыхъ жертвоприношеній, имѣющихъ исключительной цѣлью единеніе съ божествомъ, можно только у тѣхъ племенъ, у которыхъ развился тотемизмъ въ обширную и религіозную систему; притомъ они встрѣчаются далеко не у всѣхъ подобныхъ народностей.

Вторымъ недостаткомъ теоріи вышеназванныхъ ученыхъ является

то, что она не вполнѣ вѣрно объясняетъ самый обычай жертвоприношенія тотема, закланіе жертвеннаго тотемическаго животнаго. Дѣйствительно, въ тѣхъ случаяхъ, когда грубый камень считается олицетвореніемъ тотема, когда далѣе при развитіи религіи появляются идолы, изображающіе божествъ полу-людьми полу-животными, и этимъ идоламъ приносятъ въ жертву животное, ему посвященное, можно вполнѣ допустить теорію Робертсона Смиса, что жертвоприношеніе имѣетъ цѣлью, путемъ взаимнаго съѣданія людьми тотема-бога, а тотемомъ-животномъ родичемъ членовъ группы, установить и укрѣпить родственный союзъ между богомъ и людьми. Таковъ вѣроятно первоисточникъ жертвоприношенія египетскимъ богамъ, происхожденіе которыхъ изъ тотемовъ болѣе чѣмъ вѣроятно. Принося изображавшемуся съ бараньей головой Аммону-Ра барана, древніе египтяне весьма возможно первоначально имѣли цѣлью закрѣпить союзъ съ своимъ тотемомъ-родоначальникомъ, представлявшимся нѣкогда бараномъ. Но во многихъ случаяхъ члены тотемической группы закалаютъ тотемическое животное не передъ идоломъ или камнемъ, а просто въ опредѣленный срокъ съ соблюденіемъ извѣстныхъ формальностей. Божество-тотемъ, быть можетъ, предполагается невидимо присутствующимъ при священной трапезѣ; но едва ли въ этомъ, не закрѣпленномъ никакими видимыми знаками единенія съ божествомъ, жертвоприношеніи можно видѣть желаніе возобновить родственныя узы между поклонниками и тотемомъ. Такого рода празднества извѣстны еще охотничьимъ, бродячимъ народностямъ. Едва ли, при ихъ низкомъ уровнѣ культуры, имъ можно приписать столь отвлеченныя представленія. Объясненіе возникновенія обряда богоядѣнія у низшихъ народностей слѣдуетъ искать не въ ихъ соціальномъ устройствѣ, при которомъ совмѣстная трапеза является символомъ единенія и братскаго общенія, а въ представленіяхъ примитивнаго человѣка о душѣ и тѣсной связи ея съ тѣломъ. Поэтому, болѣе вѣрнымъ представляется мнѣніе Фрэзера, что дикарь, прибѣгая время отъ времени къ ритуальному съѣданію тѣла своего тотемическаго божества, стремится слиться съ нимъ воедино, основываясь на воззрѣніи, что, вкушая тѣло убитаго бога, онъ воспринимаетъ его душу въ себя, унаслѣдываетъ часть его качествъ и силы, вынуждаетъ его быть его покровителемъ. Онъ поступаетъ съ своимъ тотемомъ такъ же, какъ и со своимъ врагомъ: онъ съѣдаетъ его тѣло въ твердомъ убѣжденіи, что воспринялъ этимъ путемъ всѣ качества тѣла и духа убитаго. Но если дѣйствительно таковъ источникъ ритуальнаго богоядѣнія, если оно вытекаетъ изъ желанія механически соединиться съ боже-

ствомъ, то объясненіе этого же обычая Робертсономъ Смисомъ примѣнимо только для болѣе высокихъ ступеней культуры. Когда представленіе о механическомъ единеніи съ божествомъ путемъ съѣданія его оказалось слишкомъ грубымъ для болѣе утонченной и развитой мысли, древній религіозный обрядъ долженъ былъ получить новое объясненіе: ему было придано значеніе духовнаго союза съ тотемомъ-богомъ, устанавливаемаго видимыми пріемами благочестиваго вкушанія жертвеннаго животнаго. Такимъ образомъ, эти представленія должны быть отнесены не къ примитивнымъ племенамъ, но на счетъ лишь болѣе цивилизованныхъ языческихъ народностей.

Третьимъ недостаткомъ изложенной теоріи слѣдуетъ считать смѣшеніе обрядовъ, имѣющихъ цѣлью единеніе съ божествомъ, съ обрядами, вытекающими изъ другихъ соображеній, напримѣръ, въ изложенномъ выше мнѣніи Гартланда относительно происхожденія обычая самоистязаній и жертвы божествамъ частей одежды или частей тѣла. Эта категорія жертвоприношеній весьма обширна и встрѣчается въ томъ или иномъ видѣ у всѣхъ почти народностей. Источникомъ ихъ не можетъ служить обрядъ смѣшенія крови для заключенія побратимства; этого рода жертвы могутъ вытекать изъ различныхъ психическихъ движеній, но онѣ никогда не имѣютъ цѣлью заключить союзъ съ божествомъ. Онѣ коренятся въ убѣжденіи некультурнаго человѣка, что отдача части своего тѣла даетъ власть надъ отдавшимъ и служитъ поэтому знакомъ подчиненія, а не братскаго союза съ божествомъ. Эти пріемы жертвоприношенія стоятъ въ тѣснѣйшей связи съ элементарными пріемами колдовства у всѣхъ некультурныхъ расъ и находятъ себѣ обильныя аналогіи въ упомянутыхъ выше обычаяхъ при погребеніи. Символизація жертвоприношеній даетъ лишь толчекъ къ развитію подобныхъ пріемовъ, основа которыхъ коренится въ первобытномъ міровоззрѣніи нецивилизованныхъ расъ на связь своего тѣла съ душой.

Наконецъ, недостаткомъ указаннаго направленія является исключительность, которая заставляетъ представителей его называть религіей только пріемы, имѣющіе цѣлью установить узы единенія между человѣкомъ и божествомъ. Всѣ остальные виды культа какъ будто не существуютъ для нихъ. Между тѣмъ, именно они занимаютъ такое выдающееся мѣсто въ языческомъ міровоззрѣніи, что имъ необходимо посвятить не меньше вниманія. Такимъ образомъ, крайнее увлеченіе тотемизмомъ, возведеніе его въ почти единственный факторъ религіознаго развитія, искусственное приписываніе низшимъ народностямъ взглядовъ и понятій, доступныхъ только на болѣе вы-

сокихъ ступеняхъ культуры, стремленіе подвести всѣ виды жертвоприношеній къ одному источнику дѣлаютъ указанную теорію крайне непрочной. Но, отмѣчая и безусловно преувеличивая значеніе жертвъ, имѣющихъ цѣлью единеніе съ божествомъ, изслѣдователи обратили вниманіе на цѣлый циклъ обрядовъ, до того времени мало изученный, освѣтили его и открыли въ міровоззрѣніи некультурнаго человѣка новыя, прежде совершенно неизвѣстныя стороны. Ошибка ихъ заключается только въ односторонности и въ желаніи придать своимъ выводамъ слишкомъ абсолютное значеніе.

Излишне распространяться о взглядахъ второй группы ученыхъ, видящихъ главный источникъ жертвоприношеній въ кормленіи боговъ и въ доставленіи имъ всего необходимаго. Мнѣніе это до настоящаго времени можетъ считаться господствующимъ среди представителей антропологической школы въ изученіи первобытныхъ вѣрованій. Взглядъ, что источникомъ жертвоприношеній является кормленіе, вытекаетъ неизбѣжно изъ того основного представленія, которое примитивный человѣкъ имѣетъ о своихъ сверхъестественныхъ существахъ. Надѣляя послѣднихъ безъ различія нечеловѣческими силами, но сохраняя за ними человѣческія нужды и потребности, примитивный человѣкъ, естественно, для снисканія благосклонности прибѣгаетъ къ тѣмъ мѣрамъ, которыя онъ примѣняетъ и въ отношеніи къ людямъ, отъ которыхъ такъ или иначе зависитъ его благополучіе. Богъ-дикарь можетъ быть склоненъ въ пользу просителя только тѣми же средствами, какъ и дикарь-человѣкъ. Если тотемъ обыкновенно и считается благодѣтельнымъ существомъ по своей природѣ, въ силу кровныхъ узъ, соединяющихъ его съ сородичами, то его благодѣтельное вліяніе сказывается только въ случаѣ нужды, когда онъ оказываетъ родственную помощь. Спеціально снискивать его благоволенія нѣтъ надобности, но слѣдуетъ избѣгать его гнѣва. Поэтому религіозныя требованія сводятся при тотемизмѣ чаще всего въ большей мѣрѣ къ запретительнымъ предписаніямъ, чѣмъ къ положительнымъ правиламъ культа. Почти то же отношеніе существуетъ и къ другимъ богамъ. Ихъ культъ простъ, нужды ихъ ограничены; исполняя всѣ требованія божества, можно жить счастливо.

Другое дѣло, когда человѣкъ преступаетъ запрещенія и вызываетъ гнѣвъ божества. Въ этихъ случаяхъ требуются искупительныя жертвы. Онѣ играютъ видную роль въ общемъ циклѣ языческихъ жертвоприношеній. Искупительныя жертвоприношенія имѣютъ тѣснѣйшую связь съ жертвами, приносимыми для умилостивленія. Онѣ, быть можетъ,

слились бы даже съ послѣдними, если бы умилостивительныя жертвоприношенія не совершались часто въ цѣляхъ предохранительныхъ, т. е. не послѣ вольнаго или невольнаго нарушенія запрета, а на случай, если бы данное лицо случайно нарушило извѣстное или неизвѣстное ему запрещеніе, требуемое божествомъ. Большинство сверхъестественныхъ силъ представляется примитивному человѣку раздражительными потому, что онъ самъ отличается этимъ качествомъ. Отсюда во многихъ случаяхъ онъ старается задобрить божество впередъ на случай, если онъ совершитъ поступокъ, могущій вызвать гнѣвъ божества. Такимъ образомъ, кромѣ указанныхъ уже цѣлей, приводящихъ некультурнаго человѣка къ жертвоприношеніямъ, имѣются еще два вида ихъ: 1) умилостивительныя, которыя совершаются какъ въ обыденной, ежедневной жизни, такъ и въ экстренныхъ случаяхъ; они составляютъ, обыкновенно, если такъ можно выразиться, ординарный культъ и 2) искупительныя, къ которымъ прибѣгаютъ въ случаѣ завѣдомаго нарушенія религіозныхъ предписаній. При тѣхъ и другихъ нецивилизованный человѣкъ обращается съ своимъ богомъ какъ съ болѣе сильнымъ человѣкомъ: онъ старается его закупить преимущественно дарами. Нужды божества ему нетрудно узнать: онѣ тѣ же, что у обыкновеннаго человѣка, слѣдовательно, на первомъ планѣ и у него стоитъ потребность въ пищѣ.

Изъ этихъ элементарныхъ основъ кормленія божества развиваются жертвоприношенія, носящія иногда весьма сложный характеръ. Когда божество является племеннымъ, локальнымъ, государственнымъ, когда оно поднимается выше людского міра, перестаетъ быть связаннымъ съ людьми обычными узами, когда, однимъ словомъ, божество дѣлается владыкой людей, а не просто добродѣтельнымъ или злымъ по существу духомъ, культъ его, сохраняя тѣ же основы, нѣсколько видоизмѣняется, вѣрующіе считаютъ долгомъ выразить ему свою преданность тѣми же способами, какими она выражается вождямъ и начальникамъ въ первобытныхъ государствахъ. Это съ одной стороны осложняетъ жертвенный ритуалъ и вводитъ въ него рядъ внѣшнихъ пріемовъ, которыхъ не зналъ болѣе примитивный бытъ а, слѣдовательно, и болѣе примитивный культъ. Съ другой стороны, почитатели божества приносятъ умилостивительныя жертвы болѣе часто, такъ какъ и само божество, отражающее въ своемъ лицѣ типъ вождей некультурнаго общества, дѣлается болѣе требовательнымъ; вѣрующіе приносятъ божеству, какъ и вождю, первые плоды, лучшіе экземпляры своихъ стадъ, извѣстную долю урожая со своихъ полей и пр. Кормленіе божества въ прямомъ смыслѣ этого слова въ

этихъ случаяхъ не имѣетъ мѣста: поклонники божества облагаются какъ бы извѣстной пошлиной въ его пользу, причемъ результатъ этого обложенія идетъ не непосредственно на кормленіе, а на удовлетвореніе нуждъ божества въ болѣе общемъ смыслѣ; лишь значительно позже этого рода жертвы начинаютъ освящаться болѣе высокими идеями.

Почитаніе бога имѣло среди некультурныхъ племенъ только буквальное, матеріалистическое значеніе, безъ примѣси того этическаго элемента, которое это слово имѣетъ у болѣе культурныхъ народовъ. Кормленіе бога, а затѣмъ и его почитаніе могло совершаться только тѣми же матеріалистическими пріемами: богъ не могъ воспользоваться жертвой, если онъ самъ не былъ на лицо. Отсюда болѣе архаичное обмазыванье идоловъ кровью жертвъ и болѣе позднее представленіе о невидимомъ присутствіи божества и воспріятіи имъ приносимой жертвы. Присутствіе божества, приглашеннаго на жертву, требовало отъ его почитателей веселья. Они должны были выражать свою радость, находясь передъ его лицомъ, не давать ему скучать, однимъ словомъ, они держались, какъ въ присутствіи своихъ вождей: развлекали ихъ хвалебными гимнами, пѣснями, плясками, музыкой, мимическими представленіями и пр. Въ то время, какъ божество-духъ воспринималъ духовную часть приносимой жертвы, посредствомъ вдыханія крови или дыма отъ жертвеннаго костра, почитатели питались мясомъ жертвеннаго животнаго; насыщеніе же вызываетъ у представителей некультурныхъ расъ веселье. Этими обстоятельствами объясняется въ случаяхъ происхожденія жертвоприношеній изъ обычая кормить боговъ веселый характеръ жертвеннаго ритуала и пиршества. Духовная радость въ ея чистомъ видѣ еще недоступна некультурному человѣку. Онъ веселитъ своего бога, потому что боится его прогнѣвить, и веселится самъ, потому что онъ сытъ и возбужденъ пляской и пѣніемъ. Таковы главные источники и цѣли жертвоприношеній у нецивилизованныхъ народностей. Въ дальнѣйшемъ изложеніи предстоитъ разсмотрѣть въ послѣдовательномъ порядкѣ жертвоприношенія, имѣющія цѣлью: 1) единеніе съ божествомъ, какъ, напримѣръ, богоядение, 2) выраженіе своего подчиненія богу, и 3) удовлетвореніе нуждамъ и потребностямъ божества, а затѣмъ перейти къ изложенію свѣдѣній о посредникахъ между богами и людьми, шаманахъ и жрецахъ.

Жертвоприношенія, заключающіяся въ торжественномъ закланіи священнаго животнаго, отмѣчены у довольно значительнаго количества народностей. Они иногда, какъ было сказано, преслѣдуютъ цѣль

единенія вѣрующихъ съ божествомъ. Весьма часто этотъ видъ жертвоприношенія встрѣчается при тотемизмѣ: тотемическое животное убивается и съѣдается, и, путемъ воспринятія мяса божества (тотемъ находится во всѣхъ представителяхъ даннаго класса животныхъ), вѣрующіе вступаютъ въ единеніе съ божествомъ. Но это стремленіе къ единенію съ сверхъестественными силами, находящее себѣ внѣшнее выраженіе въ закланіи священнаго животнаго или въ богоядeніи встрѣчается не при одномъ тотемизмѣ. Рядъ соображеній, разнообразныхъ на различныхъ ступеняхъ культуры, но всегда утилитарныхъ, заставляютъ представителей некультурныхъ расъ прибѣгать къ этому механическому способу для введенія въ себя божественной плоти. Обряды въ обоихъ случаяхъ чрезвычайно похожи, и потому всегда, изъ опасенія впасть въ ошибку, необходимо особенно строго прослѣдить, можетъ ли въ каждомъ данномъ случаѣ ритуальное богоядeніе быть объяснено изъ основъ тотемизма, или его источника слѣдуетъ искать въ другихъ соображеніяхъ. Увлеченіе сходствомъ во внѣшней формѣ тотемическаго и нетотемическаго богоядeнія заставило изслѣдователей, какъ Робертсона Смиса, Джевонса и Гартланда отводить слишкомъ большую роль тотемизму въ системѣ первобытныхъ вѣрованій. Весьма часто, во первыхъ, священное животное убиваютъ не съ цѣлью единенія съ божествомъ, далѣе, животное иногда пользуется почитаніемъ именно оттого, что его ѣдятъ, что оно служитъ виднымъ источникомъ питанія. Эту группу фактовъ не должно смѣшивать съ обрядами богоядeнія, хотя по внѣшней формѣ между ними существуетъ значительное сходство, сбивавшее неоднократно изслѣдователей.

Детальному разсмотрѣнію и научному освѣщенію эти факты подвергнуты Фрэзеромъ въ его книгѣ «Золотая вѣтвь». Прежде, чѣмъ перейти къ жертвоприношеніямъ, имѣющимъ цѣлью единеніе съ божествомъ и вытекающимъ изъ тотемическихъ или иныхъ соображеній, придется сдѣлать небольшое отступленіе: нѣсколько фактовъ изъ жизни некультурныхъ расъ докажутъ, что, съ одной стороны, ритуальное убійство священнаго животнаго не всегда совершается въ цѣляхъ единенія съ нимъ, а, съ другой, встрѣчаются случаи почитанія несвященныхъ животныхъ. Среди населенія Новой Мексики у индѣйцевъ племени суньи существуетъ интересный обычай убіенія черепахъ, которому предшествуетъ особое ритуальное празднество. Кёшингъ (Cushing) въ 80-хъ годахъ XIX-то столѣтія описалъ это оригинальное празднество въ качествѣ очевидца. Около средины лѣта суньи торжественно отправляются на ловлю черепахъ (въ этихъ животныхъ превращаются, по ихъ мнѣнію, души умершихъ

сородичей). Они возвращаются одѣтые въ праздничное платье и вносятъ черепахъ въ свои дома. Здѣсь черепаху встрѣчаютъ съ радостью; ее кормятъ лучшими яствами и напитками и оказываютъ ей знаки вниманія; въ ней стараются узнать воплотившагося предка. «Быть можетъ, это мое бѣдное потерянное дитя или родитель, обращаются къ ней, быть можетъ, это моя сестра или братъ! Кто знаетъ, кто это изъ васъ; быть можетъ, это мой прадѣдъ или прабабка»! говорятъ суньи своей черепахѣ. На слѣдующій день, однако, черепаху убиваютъ съ молитвами и приношеніями. Мясо ея и кости складываютъ и относятъ въ ближнюю рѣчку, чтобы черепаха могла лишній разъ возвратиться къ товарищамъ «въ темныя воды озера смерти». Скорлупу тщательно очищаютъ и вѣшаютъ въ домахъ; она считается священной, и ее никто изъ суньи не продастъ и не вымѣняетъ. Въ описанномъ обрядѣ суньи, пишетъ Фрэзеръ, съ чрезвычайной ясностью сказывается вѣрованіе въ переселеніе человѣческихъ душъ въ тѣла черепахъ. Совершенно такое же вѣрованіе въ превращенія можно прослѣдить и у индѣйцевъ мокисовъ, родственныхъ суньи. Мокисы были раздѣлены на тотемическіе рода медвѣдя, оленя, волка, зайца и пр.; они вѣровали, что предки каждаго соотвѣтственнаго рода были медвѣдями, волками, оленями или зайцами, и что послѣ смерти члены соотвѣтствующихъ родовъ дѣлались медвѣдями, оленями, зайцами, волками и пр. Суньи были также раздѣлены на тотемическіе рода, близко сходящіеся по своимъ названіямъ съ родами мокисовъ, и однимъ изъ тотемическихъ родовъ суньи былъ родъ черепахи. Сопоставляя свѣдѣнія о переходѣ умершихъ мокисовъ въ свои тотемическія животныя съ описаннымъ обрядомъ суньи, можно высказать увѣренность, что переходъ душъ умершихъ въ черепахъ можетъ считаться однимъ изъ проявленій тотемическихъ воззрѣній рода черепахъ у суньи. Очевидно, что умерщвленіе черепахи, въ которой помѣщался одинъ изъ духовъ предковъ, и которая, слѣдовательно, должна считаться священной, не имѣя цѣлью общеніе съ божествомъ тотемомъ посредствомъ принятія его въ пищу, такъ какъ мясо убитой черепахи не съѣдалась. Мнѣніе Фрэзера по этому вопросу кажется весьма правдоподобнымъ. Онъ объясняетъ этотъ обрядъ желаніемъ вступить въ отношенія съ загробнымъ міромъ, гдѣ души умершихъ жили въ видѣ черепахъ. Вѣрованіе, говоритъ Фрэзеръ, что души умершихъ иногда возвращаются въ свои старыя жилища, очень распространено; обыковенно эти посѣщенія вызываютъ радость и даютъ поводъ къ пиршествамъ, по окончаніи которыхъ души посылаются обратно въ загробное царство, иногда, какъ было уже сказано, при помощи запугиванья душъ крикомъ,

магическихъ формулъ и другихъ видовъ насилія надъ душами. Въ обрядѣ у суньи мертвецъ ловился въ видѣ черепахи, его угощали и, чтобъ его удалить, требовалось умерщвленіе его видимой животной оболочки; безъ этого пріема суньи не могъ быть увѣренъ, что душа предка покинула его жилище окончательно. Такимъ образомъ, ритуалъ убійства тотема-черепахи у суньи, несмотря на внѣшнее сходство съ жертвоприношеніемъ тотема, при ближайшемъ разсмотрѣніи оказывается не болѣе, какъ однимъ изъ проявленій культа мертвыхъ и не стоитъ ни въ какой связи съ жертвоприношеніемъ, имѣющимъ цѣлью единеніе съ божествомъ.

Изъ соображеній утилитарныхъ вытекаетъ нерѣдко культъ того или другого животнаго: если животное, безразлично, тотемическое или нѣтъ, оказывается виднымъ источникомъ пропитанія, охота на него и пиршество, устраивамое по случаю удачной охоты, сопровождается цѣлымъ рядомъ ритуальныхъ дѣйствій. Эти послѣднія подчасъ настолько близко подходятъ къ соблюдаемымъ при жертвоприношеніяхъ въ цѣляхъ единенія съ божествомъ, что только детальное изученіе каждаго даннаго случая можетъ рѣшить вопросъ, каковъ источникъ описываемыхъ обрядовъ. Объ относящихся сюда обрядахъ уже упоминалось при изложеніи фактовъ зоолатріи.

Если сравнить торжественное извиненіе передъ или послѣ убійства животнаго, торжественное пиршество, сопровождающее охоту, ритуальное приготовленіе и съѣданіе мяса, причемъ принимаются мѣры, чтобы не раздроблять костей, наконецъ, ритуальное же погребеніе костей съ обрядами, сопровождающими жертвоприношеніе съ цѣлью вступить въ единеніе съ божествомъ путемъ вкушенія мяса священнаго животнаго, можно отмѣтить множество совпаденій. Тѣмъ не менѣе, по внутреннему своему содержанію оба вида почитанія животнаго не имѣютъ ничего общаго. Вышеуказанные пріемы появляются на почвѣ анимизма, вѣры въ то, что убитое животное имѣетъ душу, что его духъ можетъ впослѣдствіи мстить, если его не ублаготворить поклоненіемъ, славословіемъ, плясками, убѣдить обманомъ въ невинности охотниковъ и пр.

Тщательное оберeганіе костей имѣетъ еще и другое значеніе. Оно дѣлается не только для того, чтобы, успокоивши духъ убитаго животнаго внѣшнимъ выраженіемъ почитанія, дать ему возможность воплотиться вновь и, такимъ образомъ, начать новую жизнь, не чувствуя мести къ убившимъ, но и въ чисто утилитарныхъ цѣляхъ: некультурный человѣкъ тѣмъ самымъ обезпечиваетъ себѣ добычу для будущей охоты. Если кости не уничтожены, происходитъ но-

вая инкарнація душъ убитыхъ звѣрей, птицъ или рыбъ. Далѣе, душа животнаго продолжаетъ жить послѣ смерти и можетъ все передать своимъ товарищамъ, а тѣ не захотятъ больше отдаваться въ руки людей. Изъ этихъ соображеній возникъ, очевидно, обычай населенія Аляски сохранять въ теченіе года кости убитыхъ соболей и бобровъ, оберегать ихъ отъ собакъ и затѣмъ заботливо погребать. Туземцы объясняютъ этотъ обычай опасеніемъ, чтобы духи, смотрящіе за бобрами и соболями, не могли подумать, что къ нимъ относятся съ презрѣніемъ, и вслѣдствіе этого перестать разрѣшать ловить и убивать этихъ животныхъ. Индѣйцы Канады наблюдаютъ аналогичный суевѣрный обычай относительно бобровъ: они ни даютъ костей ихъ собакамъ и, когда поймаютъ бобра, бросаютъ впослѣдствіи кости въ рѣку. Когда одинъ изъ миссіонеровъ замѣтилъ имъ, что бобры не могутъ знать, что дѣлается съ ихъ костями, краснокожіе отвѣчали: «Ты ничего не знаешь про охоту на бобровъ и хочешь говорить про нее. Прежде чѣмъ бобръ окончательно умретъ, его духъ отправляется къ тому, кто его убилъ и внимательно разсматриваетъ, что сдѣлано съ его костями. Если онѣ отданы собакамъ, онъ разсказываетъ другимъ...., если кости брошены въ огонь или въ рѣку, духъ его вполнѣ удовлетворяется, а это особенно полезно для (владѣльца) той сѣти, которой онъ былъ пойманъ». Изъ тѣхъ же соображеній краснокожіе нѣкоторыхъ мѣстностей Сѣверной Америки оберегаютъ отъ собакъ кости убитыхъ ими лосей и оленей; они также избѣгаютъ сжигать на огнѣ кости или капать жиръ животныхъ на огонь: они вѣруютъ, что души убитыхъ животныхъ видятъ, что дѣлается съ ихъ костями и затѣмъ разсказываютъ всѣмъ остальнымъ звѣрямъ, живымъ и мертвымъ. Непочтительное отношеніе приводитъ къ тому, что животныя перестаютъ позволять себя ловить и на этомъ свѣтѣ, и въ загробномъ царствѣ. Что въ основѣ этихъ и аналогичныхъ взглядовъ лежитъ иногда убѣжденіе о воскресеніи звѣрей, и что приведенныя объясненія являются лишь болѣе поздними попытками придать смыслъ утратившимъ значеніе обрядамъ, доказывается тѣмъ, что у нѣкоторыхъ краснокожихъ же народностей Америки сохранилось еще архаичное пониманіе этого обычая. Такъ, напримѣръ, оттавы въ Канадѣ вѣруютъ, что души умершихъ рыбъ переходятъ въ другія тѣла рыбъ; они никогда не сжигаютъ рыбьихъ костей изъ страха вызвать неудовольствіе рыбъ, которыя иначе не будутъ попадаться въ сѣти.

Всѣ эти и многочисленные аналогичные факты зоолатріи не слѣдуетъ смѣшивать съ пережитками тотемическихъ вѣро-

ваній и видѣть въ нихъ переживаній жертвоприношеній, когда бережное отношеніе къ остаткамъ животнаго вытекаетъ изъ культа священнаго животнаго-тотема, когда само съѣданіе его является актомъ ритуальнаго общенія съ божествомъ. Описанные пріемы только предохранительныя мѣры, принимаемыя въ видахъ обезпеченія себя отъ гнѣва духа убитаго крупнаго представителя мѣстной фауны, служащаго виднымъ источникомъ пропитанія, лакомымъ кускомъ, или совершаются некультурнымъ человѣкомъ въ цѣляхъ дать возможность духу вновь облечься плотью и, такимъ образомъ, не изсякнуть количеству имѣющейся дичи. Всѣ эти способы вытекаютъ изъ анимистическихъ воззрѣній, согласно которымъ міръ животныхъ устроенъ и управляется такъ же, какъ и людскія общежитія; въ зависимости отъ сохраненія тѣла или части его стоитъ и жизнь и благополучіе душъ какъ людей, такъ и звѣрей послѣ ихъ смерти; наконецъ, крупное или полезное животное попадается въ руки человѣка не исключительно случайно, но болѣе или менѣе добровольно, и можетъ не захотѣть, въ случаѣ непочтительнаго отношенія къ нему и его останкамъ, отдаться охотнику.

Переходя затѣмъ къ жертвоприношеніямъ съ цѣлью единенія съ божествомъ, преимущественно тотемическимъ, придется привести нѣсколько примѣровъ, какъ иллюстрацію разнаго рода жертвъ этого типа и тѣхъ переживаній, которыя сохранились въ широкой области обряда среди народностей болѣе культурныхъ.

Тодды, занимающіеся скотоводствомъ, относятся съ особымъ почитаніемъ къ буйволамъ, составляющимъ ихъ богатство. Буйволы считаются священными животными, къ нимъ относятся съ особенной лаской и до извѣстной степени обоготворяютъ ихъ. Тодды никогда не ѣдятъ мясо самокъ-буйволовъ и обыкновенно воздерживаются отъ употребленія мяса самцовъ. Изъ этого общаго правила существуетъ одно исключеніе. Разъ въ годъ всѣ взрослые мужчины каждой деревни соединяются для совершенія торжественнаго закланія и съѣданія самаго молодого теленка, приблизительно достигшаго мѣсячнаго возраста. Они уводятъ его въ глубь растущей около деревни рощи, гдѣ теленокъ убивается ударомъ палицы, сдѣланной изъ священнаго у тоддовъ дерева (Meliasma simplicifolia, alias Millnigtonia). Священный огонь добывается архаичнымъ способомъ, путемъ тренія двухъ кусковъ дерева; костеръ складывается изъ полѣньевъ опредѣленныхъ ритуаломъ деревьевъ. Мясо буйвола жарится на золѣ и съѣдается одними мужчинами; женщины не допускаются къ участію въ этомъ жертвоприношеніи.

Въ томъ видѣ, въ какомъ обрядъ жертвоприношенія буйвола у тоддовъ дошелъ до насъ, трудно отмѣтить ясные слѣды тотемизма. Но едва ли будетъ ошибочно признать, что оно возникло изъ тотемическихъ основъ. За это говоритъ прежде всего древность ритуала жертвоприношенія. Добываніе огня для священнаго костра непремѣнно архаическимъ путемъ тренія двухъ кусковъ дерева, употребленіе обязательно извѣстныхъ породъ деревьевъ для костра свидѣтельствуютъ, что жертвоприношеніе возникло еще въ тотъ періодъ, когда тодды не знали иного способа добыванія огня, кромѣ тренія, и когда избираемыя для костра деревья стояли въ извѣстномъ отношеніи къ вѣрованіяхъ тоддовъ. Исключеніе женщинъ изъ празднества—типичная черта родового культа. Женщины взяты изъ другихъ тотемическихъ родовыхъ единицъ; участіе ихъ въ обрядовомъ съѣданіи буйвола сдѣлало бы ихъ членами данной тотемической группы. Очевидно, что это запрещеніе сохранилось и тогда, когда родовой праздникъ сдѣлался общественнымъ. Наконецъ, хотя тодды и не считаютъ буйвола своимъ тотемомъ, въ отношеніи ихъ къ этому животному нельзя не усмотрѣть типичныхъ чертъ тотемизма. Они не только считаютъ буйвола священнымъ, но не ѣдятъ его мяса. Если нѣкогда они предполагали себя въ родствѣ съ буйволами, они естественно должны были ихъ оберегать, когда, по переходѣ ихъ къ пастушескому образу жизни, буйволы сдѣлались ихъ главнымъ богатствомъ, тодды позволяли себѣ только пользоваться молокомъ своихъ родственниковъ-животныхъ, но сочли бы грѣхомъ ѣсть ихъ мясо. Это запрещеніе сохранилось и послѣ того, какъ тотемическія основы почитанія буйвола были забыты, и ритуальное общеніе съ тотемомъ путемъ ежегоднаго вкушенія его священной плоти перешло въ празднество, смыслъ котораго, быть можетъ, недостаточно ясенъ и самимъ тоддамъ. Весьма характерно, что тодды убиваютъ жертвеннаго теленка дубиной. Воспринимая въ себя путемъ съѣданія свое божество, сливаясь съ нимъ воедино, укрѣпляя этимъ путемъ свои родственные узы и союзъ между собой и богомъ, тодды избѣгали проливать священную кровь божества, такъ какъ этимъ путемъ утеривалась бы часть божественной души, божественной жизни. Таково, повидимому, наиболѣе вѣроятное объясненіе ритуальнаго яденія буйвола обоготворяющими его пастухами-тоддами.

Другой типъ аналогичнаго жертвоприношенія представляетъ закланіе священнаго ягненка у народности центральной Африки мади. Одинъ изъ изслѣдователей сообщаетъ о немъ слѣдующія подробности. Мади отчасти занимаются уже земледѣліемъ, но главное ихъ богатство

заключается въ скотѣ. Разъ въ годъ, въ опредѣленное время имѣетъ мѣсто торжественное жертвоприношеніе ягненка. Передъ этимъ торжествомъ населеніе выказываетъ признаки горя и, наоборотъ, обнаруживаетъ большую радость, когда жертвоприношеніе окончится благополучно. На празднество собирается большая толпа, безъ различія возрастовъ; она размѣщается вокругъ круга, образованнаго изъ камней, и расположеннаго около дороги. Избраннаго для жертвы ягненка ловитъ одинъ изъ мальчиковъ и обводитъ его четыре раза вокругъ собравшагося народа. Во время этого обхода каждый присутствующій старается вырвать клочекъ шерсти жертвы и кладетъ его въ свои волосы. Послѣ этого ягненка убиваетъ одинъ изъ присутствующихъ, но непремѣнно принадлежащій къ роду жрецовъ; онъ кровью жертвы обрызгиваетъ народъ четыре раза, а затѣмъ приступаетъ къ помазанію кровью отдѣльныхъ лицъ. Мальчикамъ онъ чертитъ кровью маленькое кольцо на лѣвой сторонѣ груди, женщинамъ и дѣвочкамъ онъ дѣлаетъ знакъ кровью выше груди, а мужчинамъ—на каждомъ плечѣ. По окончаніи жертвоприношенія кожу ягненка вѣшаютъ на деревѣ вблизи камней, а мясо его съѣдается бѣдными. Толпа расходится, выражая свою радость. Аналогичныя, хотя и менѣе торжественныя, жертвоприношенія ягненка имѣютъ мѣсто и въ другихъ случаяхъ у мади. Если семья постигнута горемъ вслѣдствіе болѣзни одного изъ своихъ и т. п., друзья и сосѣди сходятся вмѣстѣ и убиваютъ ягненка; это должно предохранить отъ дальнѣйшаго зла. Тотъ же обрядъ совершается при уходѣ близкихъ лицъ или по случаю радости, вызываемой возвращеніемъ кого нибудь изъ дальняго пути. Горе, выражаемое населеніемъ передъ ежегоднымъ закланіемъ ягненка, ясно указываетъ, что убиваемое животное считается священнымъ; его смерть вызываетъ сѣтованіе со стороны вѣрующихъ. Обмазыванье присутствующихъ кровью жертвы есть лишь способъ единенія съ божествомъ. Внѣшнее средство воспринять въ себя жизнь божества замѣнило въ данномъ случаѣ пріемъ въ себя крови и тѣла жертвеннаго священнаго животнаго. По основной мысли жертвоприношеніе у мади не отличается отъ жертвоприношенія у тоддовъ.

Слѣдуетъ имѣть въ виду, что съѣданіе мяса убитаго священнаго животнаго не можетъ считаться непремѣннымъ условіемъ жертоприношеній, имѣющихъ цѣлью единеніе съ божествомъ. По различнымъ причинамъ съѣданіе божественнаго животнаго могло выйти изъ употребленія, но остается главная часть жертвоприношенія, именно убійство бога-тотема. Насколько эти обряды стойки и, примѣняясь къ новымъ требованіямъ жизни, сохраняютъ слѣды древности, можно

видѣть на примѣрѣ народностей, живущихъ въ Пенджабѣ. У нихъ сохранился праздникъ торжественнаго погребенія змѣи. Разъ въ году, въ сентябрѣ, змѣѣ приносится жертва всѣми представителями различныхъ кастъ и религіозныхъ сектъ Пенджаба. Жертвоприношеніе длится девять дней. Принадлежащіе спеціально къ роду змѣи въ концѣ августа приготовляютъ изъ тѣста змѣю, которую они окрашиваютъ въ черную и красную краску. Это изображеніе кладутъ въ корзину и съ немъ обходятъ всѣ дома селенія; при входѣ въ домъ произносятъ ритуальныя слова, заключающіяся въ желаніи удалить всякое зло изъ дома, за что обходящіе получаютъ для змѣи различные дары: лепешки, масло, тѣсто, зерна, деньги, платье и т. п. Когда обойдутъ всѣ дома, змѣю погребаютъ и надъ ней дѣлаютъ небольшой могильный холмъ. Въ теченіе первыхъ девяти дней сентября женщины совершаютъ жертвоприношенія на могилѣ змѣи: онѣ приносятъ чашку съ творогомъ, преклоняютъ передъ могилой змѣи колѣна, касаясь лбомъ земли, оставляютъ немного творога на могилѣ, а остатокъ раздаютъ дѣтямъ.

Здѣсь, по справедливому замѣчанію Фрэзера, у котораго заимствованы приведенные факты, змѣя изъ тѣста, очевидно, замѣнила собой настоящую, живую змѣю. Это, между прочимъ, выясняется изъ того факта, что въ мѣстностяхъ, изобилующихъ змѣями, жертвы приносятся не на могилѣ змѣи изъ тѣста, а въ камышахъ, въ уголкахъ, относительно которыхъ извѣстно, что тамъ есть змѣи. Кромѣ описаннаго ежегоднаго жертвоприношенія, въ которомъ принимаетъ участіе все населеніе, лица, принадлежащія къ племени змѣи, приносятъ тѣмъ же путемъ жертву на слѣдующее утро послѣ каждаго новолунія. Тотемическія основы этого жертвоприношенія едва ли подлежатъ сомнѣнію. Племена змѣй нерѣдки и въ Пенджабѣ; члены такого племени не убиваютъ змѣй и увѣряютъ, что змѣиные укусы не причиняютъ имъ вреда. Если они находятъ мертвую змѣю, они покрываютъ ее одеждами и погребаютъ ее согласно требованіямъ похороннаго ритуала. Очевидно, что тотемическій культъ змѣи, ежегодное закланіе тотема въ видахъ общенія съ нимъ распространились съ упадкомъ родовыхъ-тотемическихъ группъ, и среди сосѣдей возникъ общественный праздникъ, на которомъ вѣроятно раньше убивали змѣю-тотема и, быть можетъ, ѣли ея мясо, а впослѣдствіи замѣнили закланіе тотема погребеніемъ послѣ празднества изображенія змѣи.

Съ большей ясностью закланіе священнаго животнаго встрѣчается въ нѣкоторыхъ жертвоприношеніяхъ у туземцевъ Калифорніи, въ совре-

менной Африкѣ и въ древнемъ Египтѣ; въ нихъ ясно выступаютъ слѣды тотемизма и столь нерѣдко вытекающаго изъ него жертвоношенія тотема въ цѣляхъ единенія съ нимъ.

У одного изъ калифорнійскихъ племенъ, хотя и живущихъ въ крайне плодородной странѣ, но находящихся, тѣмъ не менѣе, на низкой ступени цивилизаціи, почитается сарычъ, бывшій, повидимому, ихъ тотемомъ. Разъ въ годъ, во время большого праздника, носящаго названіе panes, т. е. «птичій праздникъ», туземцы несли сарыча къ своему главному храму. Здѣсь они убивали птицу. стараясь не пролить ея крови. Кожа снималась цѣльной и сохранялась съ перьями, въ качествѣ священныхъ останковъ или употреблялась, какъ торжественное одѣяніе. Тѣло погребалось въ святилищѣ. Послѣ этого старыя женщины собирались вокругъ могилы и начинали выражать горе и отчаяніе: онѣ стонали и плакали, выкрикивая: «Почему ты убѣжала? Развѣ тебѣ не лучше было съ нами?» По мнѣнію туземцевъ, обоготворяемая ими птица сарычъ была женщиной, которая убѣжала въ горы и была тамъ превращена въ птицу богомъ Чинигчиничемъ. Они вѣруютъ, что, хотя она ежегодно приносится ими въ жертву, она снова воскресаетъ и возвращается въ свой домъ въ горы. Мало того, они вѣрятъ, что сколько разъ они приносятъ ее въ жертву, столько же разъ она множится; поэтому то, хотя ежегодно въ различныхъ селеніяхъ справляется то же празднество умерщвленія бывшаго тотема, населеніе твердо держится убѣжденія, что принесенныя въ жертву въ разныхъ мѣстностяхъ птицы оказываются одной и той же.

Въ западной Африкѣ, у туземцевъ Фернандо-По совершается аналогичное жертвоприношеніе священнаго животнаго, которымъ здѣсь является змѣя. Они считаютъ извѣстный видъ змѣи своимъ божествомъ охранителемъ, которое можетъ причинить имъ добро и зло, сдѣлать ихъ богатыми или, наоборотъ, причинить имъ болѣзнь или смерть. Ежегодно происходитъ торжественное убіеніе змѣи. Кожа одного изъ этихъ пресмыкающихся вѣшается хвостомъ внизъ на самое высокое дерево общественной площади. Какъ только торжество кончено, приносятъ всѣхъ дѣтей, родившихся въ теченіе послѣдняго года и прикладываютъ ихъ къ концу кожи змѣи. Этотъ послѣдній обрядъ, очевидно, имѣетъ цѣлью поставить новорожденныхъ подъ покровительство племенного божества. Аналогичные обряды въ родахъ, считающихъ своимъ тотемомъ змѣю въ Африкѣ, встрѣчаются и въ другихъ мѣстахъ. Въ Сенегамбіи, напримѣръ, родъ пиѳона ожидаетъ въ теченіе восьми дней послѣ рожденія ребенка, что пиѳонъ посѣтитъ его, а

псиллы, родъ змѣй въ древней Африкѣ, по свидѣтельству Плинія и Варрона, имѣли обыкновеніе выставлять своихъ дѣтей змѣямъ въ увѣренности, что змѣи не причинятъ зла законнорожденнымъ. Если въ обрядѣ принесенія новорожденныхъ подъ кожей бога-покровителя змѣи нельзя не видѣть символизацію отдачи дѣтей подъ покровительство божества, то въ обрядѣ убіенія змѣи духа-покровителя нельзя не усмотрѣть лишь одного изъ видовъ жертвоприношенія тотема въ цѣляхъ единенія съ нимъ. Къ этимъ двумъ примѣрамъ можно прибавить еще особый видъ жертвоприношенія у древнихъ египтянъ. Жители древнихъ Ѳивъ, равно и другіе египтяне, почитавшіе ѳиванскаго бога Аммона, считали священнымъ животнымъ барана и не приносили его въ жертву. Но разъ въ годъ, во время празднества въ честь Аммона, они убивали барана, снимали съ жертвы кожу и ею одѣвали идола-бога. Затѣмъ они выражали свое горе по случаю смерти барана и хоронили его останки въ священной могилѣ.

Сами египтяне въ объясненіе этого обычая разсказывали легенду, будто Зевсъ однажды явился Геркулесу, одѣтымъ въ баранью кожу и съ бараньей головой. Изученіе египетской религіи, какъ было указано выше, приводитъ къ заключенію, что божества египтянъ въ древнее время были не болѣе, какъ тотемами различныхъ группъ населенія, развившимися впослѣдствіи въ локальныя, территоріальныя божества. Культъ этихъ божествъ, даже тогда, когда трудами жрецовъ былъ введенъ извѣстный порядокъ въ многочисленный египетскій пантеонъ, продолжалъ, однако, на практикѣ оставаться въ значительной степени локальнымъ. Аммонъ въ древности былъ тотемомъ ѳиванцевъ; тотемъ баранъ перешелъ впослѣдствіи въ священное животное, посвященное Аммону, совершенно такъ же, какъ волкъ былъ сначала тотемомъ, а потомъ мѣстнымъ священнымъ животнымъ въ Ликополисѣ, а козелъ въ Мендесѣ и пр. Аммонъ, впослѣдствіи, богъ-баранъ, конечно, сталъ какъ и многіе другіе египетскіе боги изображаться получеловѣкомъ и полуживотнымъ. Въ виду тотемическаго происхожденія Аммона описанное жертвоприношеніе барана получаетъ особое значеніе: оно должно быть поставлено наряду съ аналогичными жертвоприношеніями жителей Калифорніи священной птицы, въ Африкѣ—священной змѣи. Это не было жертвоприношеніе барана Аммону или въ честь Аммона; это было, наоборотъ, закланіе самого бога-тотема, въ цѣляхъ общенія съ нимъ, закрѣпленія союза между членами тотемическаго союза и родоначальникомъ-богомъ животнымъ. Единство барана и Аммона наглядно выступаетъ въ обычаѣ надѣвать на изображеніе бога шкуры закланнаго барана. Лишь тогда, когда

слѣды сознательнаго тотемизма стерлись въ Египтѣ, когда боги-тотемы отдалились отъ своихъ первоначальныхъ образовъ и антропоморфизировались, прежніе обряды сдѣлались непонятными; кожу животнаго, которую при подобныхъ жертвоприношеніяхъ обыкновенно берегутъ, какъ священные останки бога, сохраняющіе въ себѣ часть божественной жизни тотема, стали возлагать на изображеніе бога, а для объясненія сдѣлавшагося непонятнымъ обряда жертвоприношенія и самого изображенія бога въ видѣ человѣка съ бараньей головой потребовалось пріисканіе легенды объ явленіи Зевса Геркулесу.

Въ приведенныхъ примѣрахъ жертвоприношеній, состоящихъ изъ закланія тотема-животнаго или бывшаго тотема, въ Индіи, Калифорніи, на Фернандо-По и въ древнемъ Египтѣ нѣтъ обычая вкушенія жертвеннаго мяса или помазыванья присутствующихъ кровью жертвы. Обрядъ богояденія или иныя символическія дѣйствія, знаменующія единеніе съ божествомъ, запечатлѣвающія союзъ между тотемомъ и родственной ему группой людей, не встрѣчаются въ приведенныхъ примѣрахъ. Вѣроятно, что утрата этихъ чертъ при жертвоприношеніи объясняется естественнѣе всего забвеніемъ тотемическаго характера жертвы, ея первоначальнаго значенія. Консерватизмъ культа заставляетъ долгое время, даже въ развитыхъ религіозныхъ системахъ, сохранять древніе типы жертвъ, но развитіе религіи можетъ повести къ забвенію извѣстныхъ чертъ, которыя съ культурнымъ ростомъ племени изъ главныхъ дѣлаются второстепенными. Быть можетъ, въ прежнее время населеніе Калифорніи вкушало мясо убитой священной птицы, можетъ быть, нѣкогда всѣ жители Фернандо-По, поклоняющіеся змѣѣ, должны были проходить подъ ея кожей и прикасаться къ ней, символизируя этимъ свое единеніе съ тотемомъ; наконецъ, и древніе жители Өивъ съѣдали, быть можетъ, въ священной трапезѣ закланнаго барана. Весьма возможно, что увеличеніе населенія Фернандо-По заставило ограничить обрядъ единенія съ тотемомъ, который, можетъ быть, повторялся ежегодно, одними новорожденными, еще не вошедшими въ единеніе съ божествомъ тотемомъ; можетъ быть, невозможность всѣмъ членамъ группы вкусить отъ жертвеннаго мяса или развитіе представленій о значеніи божества вынудили жителей Калифорніи и древняго Египта отбросить богояденіе и замѣнить его торжественными похоронами священнаго животнаго. Какъ-бы переходную ступень въ этомъ отношеніи представлялъ-бы въ этомъ случаѣ обычай мади давать мясо закланнаго ягненка бѣднымъ представителямъ группы. Все это, однако, не можетъ считаться достовѣрнымъ, за неимѣніемъ прочныхъ фактическихъ доказательствъ.

Но даже если принять объясненіе Фрэзера, жертвоприношенія священной птицы въ Калифорніи и закланія священнаго барана въ Өивахъ, сущность жертвоприношенія, имѣющаго цѣлью единеніе съ богомъ-тотемомъ, не потерпитъ измѣненія.

Фрэзеръ обращаетъ особенное вниманіе на вѣрованіе калифорнійцевъ, что умерщвляемый ежегодно въ разныхъ мѣстностяхъ сарычъ одинъ и тотъ же. Дикарь, пишетъ онъ, «не способенъ представить себѣ жизнь всего вида иначе, чѣмъ жизнь отдѣльнаго индивида; вслѣдствіе этого, весь видъ подверженъ тѣмъ же опасностямъ и бѣдствіямъ, которыя угрожаютъ окончательнымъ уничтоженіемъ жизни индивида». Видъ, какъ и индивидуальный представитель послѣдняго, старѣетъ и можетъ умереть. Когда этотъ вопросъ касается тотема, дикарь долженъ изобрѣсти способъ спасти его, такъ какъ съ уничтоженіемъ тотема онъ не только лишается покровителя, но и ему самому грозитъ вымираніе въ виду его родства съ тотемомъ. Онъ находитъ одинъ способъ выйти изъ затрудненія: умерщвлять въ извѣстные сроки своего тотема и принимать мѣры къ его воскресенію, сохраняя нерушимыми его кости и мясо; убитое животное-тотемъ воскресаетъ и входитъ въ новый періодъ жизни со всей силой и энергіей юности. Умерщвляя своего духа-покровителя, дикарь тѣмъ самымъ даетъ ему постоянно новую жизнь, которая продлится со всей свѣжестью и силой до тѣхъ поръ, пока обрядъ будетъ совершаться.

Фрэзеръ предлагаетъ приведенное объясненіе только въ качествѣ гипотезы. Она представляется нѣсколько натянутой, если ее примѣнять къ примитивнымъ народностямъ. Едва ли подобное соображеніе возможно на низшихъ ступеняхъ цивилизаціи; но вполнѣ допустимо, что подобный взглядъ и объясненіе могутъ появиться на болѣе высокихъ ступеняхъ религіознаго развитія. Даже принимая объясненіе Фрэзера для низшихъ культурныхъ ступеней, въ случаяхъ, когда жертвоприношеніе тотема не сопровождается символическимъ или механическимъ способомъ единенія съ нимъ, въ основѣ убіенія тотема лежитъ сознаніе тѣснѣйшаго единенія между нимъ и людьми. Жизнь послѣдняго обусловливаетъ и жизнь группы и наоборотъ, прекращеніе группы должно было бы повести неминуемо, вслѣдствіе отсутствія заботы о тотемѣ, къ уничтоженію послѣдняго. Умерщвляя ежегодно тотема и постоянно давая ему этимъ путемъ новую жизненную силу, группа тѣмъ самымъ каждый разъ возобновляетъ свой союзъ съ духомъ-покровителемъ, закрѣпляетъ свою органическую связь съ нимъ, входитъ съ нимъ въ духовное единеніе, одинаково дающее силы для дальнѣйшаго существованія какъ тотему,

такъ и его почитателямъ. Такимъ образомъ, допуская вполнѣ гипотезу Фрэзера, можно только отмѣтить, что приведенныя имъ соображенія должны быть приписаны племенамъ, стоящимъ на болѣе высокихъ ступеняхъ религіознаго развитія, которое у многихъ народовъ опережаетъ прогрессъ въ матеріальной культурѣ и въ строѣ общественной жизни. Если ритуалъ жертвоприношенія тотема видоизмѣняется, происшедшимъ измѣненіямъ народность можетъ дать то или иное объясненіе и въ частности значенія дарованія новой жизни, свѣжести, силы и юности своему божеству. Но сама перемѣна въ большинствѣ случаевъ, по крайней мѣрѣ, должна происходить подъ вліяніемъ другихъ, болѣе доступныхъ уму примитивнаго человѣка соображеній, подчасъ совершенно матеріалистическихъ. Некультурный человѣкъ вообще не склоненъ ни къ абстракціи, ни къ метафизическимъ возвышеннымъ построеніямъ. Причины видоизмѣненій могутъ быть крайне различны и не единообразны у всѣхъ народовъ. Если ритуалъ извѣстенъ только въ своемъ развитомъ видѣ, изслѣдователь часто будетъ лишенъ надежды когда нибудь отыскать ихъ. Но это не можетъ еще служить мотивомъ признавать ритуалъ за первоначальный; нѣкоторые взгляды и объясненія появляются лишь тогда, когда видоизмѣнившійся уже давно ритуалъ пересталъ быть понятнымъ самимъ исполнителямъ его, требуетъ настойчиво объясненія, которое и дается вѣрующими соотвѣтственно съ ихъ религіознымъ уровнемъ.

Во всякомъ случаѣ характерно для жертвоприношеній тотема и священныхъ животныхъ, когда они имѣютъ цѣлью единеніе съ божествомъ, то обстоятельство, что если жертвенное животное велико и можетъ насытить большое количество народа или, наоборотъ, если само жертвоприношеніе начинаетъ совершаться маленькими группами, оно обыкновенно соединяется съ символическимъ единеніемъ съ божествомъ, чаще же всего сопровождается воспринятіемъ священной божественной плоти внутрь. Такъ у тоддовъ, гдѣ для такого жертвоприношенія служитъ буйволъ, и гдѣ группа участниковъ численно невелика, сохраняется обычай общенія мясомъ, хотя тотемическія основы самого жертвоприношенія въ значительной степени уже утратились. То же самое имѣетъ мѣсто и въ ритуальномъ съѣданіи медвѣжьяго мяса у нѣкоторыхъ народностей, у которыхъ существуетъ культъ медвѣдя.

У айновъ извѣстенъ слѣдующій обычай: къ концу зимы ловятъ молодого медвѣженка и приносятъ его въ селеніе. Тамъ его сначала кормятъ. Когда медвѣдь подростетъ на столько, что онъ можетъ разломать

деревянную клѣтку, въ которой онъ заключенъ, наступаетъ время празднества, которое, такимъ образомъ, происходитъ обыкновенно въ сентябрѣ или октябрѣ. Передъ празднествомъ айны приносятъ извиненія своимъ богамъ, объясняя имъ, что они обращались съ медвѣдемъ съ нѣжностью, пока могли, но что больше кормить его не могутъ и вынуждены его убить. Лицо, устраивающее «медвѣжій праздникъ», приглашаетъ родственниковъ и знакомыхъ, а въ небольшихъ селеніяхъ почти всѣ жители принимаютъ въ праздникѣ участіе. Сначала хозяинъ дѣлаетъ возліяніе виномъ на очагъ, и гости слѣдуютъ его примѣру. Затѣмъ слѣдуетъ возліяніе домашнему духу, въ священномъ углу дома. Женщина, вскормившая грудью медвѣжонка, между тѣмъ выражаетъ свое горе по случаю предстоящаго убіенія и плачетъ. Совершивъ обрядовыя возліянія дома, всѣ отправляются къ клѣткѣ, въ которой находится медвѣдь, и дѣлаютъ передъ нимъ возліяніе виномъ, причемъ нѣсколько капель даются на блюдечкѣ и самому медвѣдю. Затѣмъ женщины и дѣвушки начинаютъ плясать вокругъ клѣтки, сопровождая пляску ударами въ ладоши и пѣніемъ. Женщина, вскормившая медвѣдя, съ нѣсколькими другими старыми женщинами, которыя въ свое время вскармливали медвѣдей, исполняютъ со слезами передъ клѣткой особую пляску, протягивая свои руки къ медвѣдю и обращаясь къ нему съ ласковыми выраженіями. Послѣ совершенія еще нѣкоторыхъ ритуальныхъ подробностей, медвѣдя выпускаютъ изъ клѣтки, ему накидываютъ веревку, всовываютъ палку въ ротъ и душатъ его, втыкая эту палку соединенными усиліями въ горло. Медвѣдя кладутъ торжественно на циновку, самку украшаютъ ожерельемъ и серьгами. Медвѣдю предлагаютъ яства и питье. Начинается веселое празднество, сопровождаемое плясками, имѣющими цѣлью, какъ и въ другихъ аналогичныхъ случаяхъ, веселить духъ убитаго звѣря. Съ медвѣдя затѣмъ снимаютъ шкуру и вынимаютъ его внутренности, отдѣляютъ голову отъ туловища. Кровь, собранная въ чашки, съ усердіемъ пьется мужчинами. Женщинамъ и дѣтямъ воспрещается принятіе крови священнаго животнаго. Печень разрѣзается на маленькіе кусочки и съѣдается сырой, съ солью, причемъ какъ женщины, такъ и дѣвушки получаютъ свою долю. Мясо приготовляется на слѣдующій день и дѣлится между участниками празднества.

У гиляковъ сохранились нѣкоторые слѣды тотемизма. Однимъ изъ тотемовъ, повидимому, былъ медвѣдь. Но культъ этого крупнаго представителя лѣсной фауны получилъ болѣе широкое распространеніе, сдѣлался удѣломъ всего народа. Несмотря на то, что «медвѣжій праздникъ» въ настоящее время не перешелъ въ общественное празднество,

едва ли можно отрицать его возникновенiе изъ культа тотема и ежегоднаго умерщвленiя послѣдняго въ цѣляхъ богояденiя и общенiя съ нимъ. Различныя дѣйствiя, совершаемыя надъ тѣломъ медвѣдя, сопровождаются разнообразными плясками присутствующихъ. Наконецъ, вынимается мозгъ, который съѣдается съ солью. Черепъ медвѣдя отдѣляется отъ шкуры и вѣшается на шестъ. Всѣ участники, мужчины и женщины, исполняютъ шумную пляску передъ шестомъ, чѣмъ и заканчивается празднество. Аналогичнымъ путемъ совершается «медвѣжiй праздникъ» и у нѣкоторыхъ русскихъ инородцевъ. Хотя въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ обитанiя гиляковъ медвѣжiй праздникъ уже почти утратилъ свое значенiе, въ другихъ онъ, наоборотъ, занимаетъ видное мѣсто въ жизни селенiя. Штернбергъ, указывая на типичныя черты праздника въ честь медвѣдя, справляемаго ежегодно сахалинскими гиляками, отмѣчаетъ, однако, что всѣ молитвы и славословiя не обращаются въ настоящее время къ самому медвѣдю, а къ лѣсному духу. Хотя праздникъ носитъ у сахалинскихъ гиляковъ еще родовой характеръ, хотя огонь, на которомъ варится мясо медвѣдя, долженъ быть непремѣнно зажженъ родовымъ огнивомъ, имѣющимъ у гиляковъ священное значенiе, тѣмъ не менѣе, если судить по словамъ Штернберга, ритуалъ праздника медвѣдя имѣетъ лишь очень отдаленныя черты сходства съ аналогичными празднествами, имѣющими тотемическую основу. Очевидно, что у сахалинскихъ гиляковъ древнiя черты болѣе или менѣе стерлись подъ влiянiемъ новыхъ религiозныхъ наслоенiй. Культъ медвѣдя перешелъ въ общественное празднество, а религiозныя черты, которыя прежде относились къ медвѣдю, были прикрѣплены къ культу другихъ божествъ. Что это дѣйствительно такъ, можно судить по описанiямъ праздника медвѣдя у гиляковъ въ другихъ мѣстностяхъ, гдѣ влiянiе культуры, отмѣчаемое для русѣющихъ сахалинскихъ гиляковъ Штернбергомъ, не сказалось еще въ достаточной степени, чтобы разрушить старыя вѣрованiя. Шренкъ, напримѣръ, даетъ весьма обстоятельное описанiе культа медвѣдя у гиляковъ, и другiе изслѣдователи подтверждаютъ его свѣдѣнiя. У гиляковъ, какъ и у айновъ, медвѣдь ловится и содержится въ селенiи. Передъ наступленiемъ праздника его водятъ по деревнѣ изъ дома въ домъ, гдѣ медвѣдю предлагаютъ пищу, давая ему рыбу и водку. Многiе при этомъ кланяются ему въ землю. Входъ его въ домъ считается приносящимъ благословенiе; если онъ понюхаетъ пищу, благословенiе семьи обезпечено. Послѣ обхода всѣхъ домовъ медвѣдя убиваютъ, стрѣляя въ него изъ лука. Голову медвѣдя или всю его шкуру съ головой и лапами ставятъ на столъ или кладутъ на

почетное мѣсто въ домѣ. Затѣмъ происходитъ ритуальное приготовленіе мяса и ядѣніе его. Гиляки повидимому не ѣдятъ, какъ это дѣлаютъ айны, печени медвѣдя въ сыромъ видѣ и не пьютъ его крови. Мозги и внутренности съѣдаютъ послѣдними. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ шкура медвѣдя кладется около дома. Всѣ эти дѣйствія въ теченіе жертвоприношенія медвѣдя сопровождаются цѣлымъ рядомъ ритуальныхъ подробностей, священными пѣснями и плясками. Вокругъ выставленной шкуры просходитъ также пляска, въ которой принимаютъ участіе мужчины и женщины, причемъ есть указаніе, что въ пляскѣ участвуюпціе подражаютъ медвѣдямъ. Останки медвѣдя ритуальнымъ образомъ хоронятъ въ опредѣленномъ мѣстѣ; надъ его могилой насыпаютъ холмикъ, обносятъ мѣсто погребенія заборомъ, такъ что въ сторонѣ при каждой гиляцкой деревнѣ можно видѣть могилы прежде убитыхъ медвѣдей. Могилы эти считаются священными. Наконецъ, у гольдовъ существуетъ почти такое же празднество: они ловятъ медвѣдя, кормятъ его хорошо и ласково называютъ его своимъ сыномъ и братомъ. Затѣмъ при наступленіи праздника его также водятъ по деревнѣ, выказываютъ ему знаки уваженія и потомъ убиваютъ его. Черепъ, челюсть и уши вѣшаютъ на дерево, для предохраненія отъ злыхъ духовъ. Мясо съѣдается, и существуетъ вѣрованіе, что участники въ священной трапезѣ дѣлаются храбрыми. Зная, что тотемизмъ былъ однимъ изъ элементовъ религіозныхъ вѣрованій айновъ и гиляковъ, едва ли есть основаніе отводить вмѣстѣ съ Фрэзеромъ особое мѣсто культу медвѣдя у этихъ народностей. Фрэзеръ относитъ его къ категоріи искупительныхъ жертвъ: нуждаясь въ мясѣ и шкурѣ медвѣдя, айны боятся, будто бы, мести сильнаго звѣря, поэтому стараются, путемъ чествованія одного изъ медвѣдей, искупить свою вину передъ всѣми убитыми и имѣющими быть убитыми на охотѣ въ теченіе года медвѣдями. Но это объясненіе не выяснитъ, почему айны, напримѣръ, ритуально съѣдаютъ печень и пьютъ кровь принесеннаго въ жертву медвѣдя, почему они заключаютъ актъ молочного родства съ медвѣдемъ путемъ вскармливанья его грудью женщиной; почему гольды, поймавъ медвѣдя, называютъ его братомъ и сыномъ, наконецъ, почему у гиляковъ въ празднество входитъ ритуальная пляска, въ которой пляшущіе подражаютъ священному звѣрю. Все это черты, характерныя для тотемизма. Медвѣдь, бывшій тотемъ, является родственникомъ членовъ группы, и вскармливанье его грудью поэтому оказывается естественнымъ; называя медвѣдя братомъ и сыномъ, гольды подчеркиваютъ родственную связь, соеди-

вяющую ихъ съ ихъ жертвой. Въ обычаѣ айновъ съѣдать печень и пить кровь медвѣдя ясно сказывается общеніе, путемъ воспріятія крови и мяса, съ божествомъ, а пляска, изображающая тотема при жертвоприношеніяхъ, является одной изъ весьма характерныхъ чертъ тотемическаго культа. Какое бы объясненіе ни давалось въ настоящее время ритуальнымъ подробностямъ культа медвѣдя у гиляковъ, айновъ и гольдовъ, не слѣдуетъ забывать, что этотъ культъ не дошелъ до насъ въ своемъ нетронутомъ видѣ. Тотемизмъ оставилъ свои слѣды въ религіозныхъ вѣрованіяхъ этихъ народностей лишь настолько, что можно считать несомнѣннымъ, что онѣ нѣкогда не были ему чужды и что, въ отношеніи къ тотемическимъ представленіямъ, эти народности не дѣлаютъ исключенія изъ большинства другихъ некультурныхъ расъ. Въ настоящее время родовой праздникъ перешелъ въ общественный; медвѣдь служитъ видной добычей, его мясо и шкура имѣютъ немаловажное значеніе въ экономической жизни племени, убивать медвѣдя и ѣсть его мясо перестало давно считаться грѣхомъ; въ самый характеръ празднества внесены новыя черты: введены шутки надъ медвѣдемъ и пр. Но древнія черты сохранились еще нетронутыми, хотя архаичныя ритуальныя подробности исполняются частью безсознательно, частью по инымъ, чѣмъ въ древнее время, соображеніямъ [1]).

Прежде чѣмъ перейти къ другимъ примѣрамъ жертвоприношеній, въ которыхъ совершается обрядъ богояденія въ цѣляхъ общенія съ божествомъ, интересно будетъ указать еще на обычай калмыковъ, который очевидно, слѣдуетъ, по внѣшности, по крайней мѣрѣ, поставить въ одну группу съ описанными жертвоприношеніями овецъ у африканскаго племени мади и буйволовъ у тоддовъ. Богатые калмыки, однимъ

---

[1]) О медвѣжьихъ праздникахъ и тотемической основѣ ихъ у остяковъ и вогуловъ см. Н. Харузинъ. Медвѣжья присяга и тотемическія основы культа медвѣдя у остяковъ и вогуловъ. М. 1899. Весьма интересныя свѣдѣнія о культѣ медвѣдя у тазовъ, имѣющемъ несомнѣнно тотемическія основанія, сообщилъ одинъ изъ новѣйшихъ изслѣдователей, С. Н. Браиловскій (Тазы—удиһэ. Жив. Стар. 1901. В. III—V). Среди тазовъ существуетъ не только тотемическое преданіе о своемъ происхожденіи отъ дѣвочки и пойманнаго ею медвѣженка, у нихъ сохранилось еще вѣрованье, что въ старину дѣвушки имѣли дѣтей отъ медвѣдей. Медвѣжій праздникъ до сихъ поръ носитъ характеръ родового торжества; медвѣдя убиваютъ, стрѣляя въ него изъ лука. Женщины допускаются къ участію въ празднествѣ, но имъ не дозволяется ѣсть ноги, лапы, голову и сердце медвѣдя. Большой интересъ представляетъ также въ самомъ недавнемъ времени появившаяся статья Л. Я. Штернберга: «Гиляки» (Этн. Обозр. 1904, № 1—2), въ которой наряду съ описаніемъ медвѣжьяго праздника у гиляковъ, авторъ даетъ интересное объясненіе внутренняго его смысла.

Ред.

изъ видныхъ источниковъ пропитанія которыхъ является, какъ извѣстно, мелкій рогатый скотъ, имѣютъ обыкновеніе посвящать изъ своего стада бѣлаго барана, котораго они называютъ «небеснымъ» и «бараномъ духа». Посвященное животное не стригутъ и не продаютъ. Когда такой баранъ состарится и вмѣсто него посвятятъ другого, старый баранъ долженъ быть убитъ и съѣденъ. Устраиваютъ праздникъ, на который приглашаютъ сосѣдей. Избирается счастливый день, обыкновенно осенью, когда баранъ дѣлается жирнымъ. Приглашаютъ колдуна, который закалываетъ жертву, сначала обрызгавъ ее молокомъ. Мясо съѣдается. Кости и часть жира сжигаютъ на жертвенникѣ, устроенномъ изъ дерна, а шкуру съ головой и ногами вѣшаютъ надъ жертвенникомъ. Въ описанномъ калмыцкомъ жертвоприношеніи имѣется несомнѣнно очень древній обрядъ, относящійся во всякомъ случаѣ къ періоду до принятія калмыками буддизма; за это неопровержимо говоритъ то, что жертвоприношеніе совершаетъ не буддійское духовное лицо, а колдунъ. Въ колдуновъ превратились у калмыковъ, съ введеніемъ буддизма, древніе шаманы, которымъ вѣроятно у калмыковъ, какъ и у другихъ монголовъ, выпадали прежде на долю и жреческія функціи. Въ настоящее время само жертвоприношеніе носитъ умилостивляющій духовъ характеръ. Но принимая во вниманіе, съ одной стороны, что этимъ духамъ приносится въ жертву непремѣнно старый баранъ, что избранный баранъ считается священнымъ и пользуется извѣстной заботливостью, а съ другой, что въ древности у калмыковъ, очевидно, господствовалъ тотемизмъ, заставлявшій производить себя отъ предка животнаго, весьма вѣроятно, что ритуальное съѣданіе барана слѣдуетъ отнести къ числу жертвоприношеній, имѣющихъ свой источникъ въ тотемизмѣ, а своей цѣлью—единеніе съ божествомъ. Обычай извѣстнаго тотемическаго рода, чтившаго спеціально барана, могъ распространиться съ паденіемъ тотемизма и на остальные рода, такъ какъ само жертвоприношеніе приняло характеръ умилостивленія духовъ или того небеснаго существа, отъ котораго зависѣло благосостояніе калмыковъ. Древнее жертвоприношеніе сохранилось только среди богатыхъ калмыковъ вслѣдствіе того, что экономически менѣе обезпеченныя семьи не могли съ той устойчивостью поддерживать его, какъ болѣе богатые.

Обрядъ общенія съ божествомъ, путемъ воспринятія послѣдняго во время ритуальной трапезы, игралъ немаловажную роль и въ древнегреческомъ ритуалѣ. Несмотря на развитіе религіозныхъ и философскихъ идей въ классической Греціи, въ ней сохранились древнія формы

культовъ, которымъ просвѣщенными греками придавалось впослѣдствіи иное и болѣе высокое значеніе. Разсмотрѣнные съ сравнительно-исторической точки зрѣнія, очищенные отъ болѣе позднихъ объясненій, эти культы представляются во всей своей первобытной грубости и служатъ драгоцѣнными остатками старины, донесенными греками до высшихъ ступеней цивилизаціи античнаго міра. Приходилось уже, говоря о тотемизмѣ, представить нѣсколько доказательствъ, что тотемизмъ игралъ немаловажную роль въ созданіи древне-греческой миѳологіи, что локальные миѳы, повѣствующіе о происхожденіи той или иной группы греческаго населенія отъ боговъ, должны быть разсматриваемы какъ остатки тотемическихъ или родовыхъ сказаній. Синкретизмъ въ вѣрованіяхъ древнихъ грековъ объединилъ различные мѣстные миѳы о происхожденіи той или иной группы вокругъ именъ популярныхъ боговъ, но какъ изображенія, такъ и формы культа не были обще-греческими: они видоизмѣнялись по мѣстностямъ, вслѣдствіе чего для яснаго представленія о древне-греческихъ вѣрованіяхъ необходимо обращать вниманіе на локальные культы. Эти послѣдніе сохраняли много чертъ архаическихъ воззрѣній, сопровождались дикими обычаями, плохо вяжущимися съ развитыми представленіями просвѣщенныхъ классовъ, старавшихся вмѣстѣ съ жрецами дать, путемъ пріисканія приличныхъ объясненій, болѣе прочную почву для сохраненія утратившихъ всякое значеніе древнихъ ритуальныхъ обрядовъ. Тотемическій характеръ многихъ изъ нихъ не подлежитъ сомнѣнію; ритуалъ нѣкоторыхъ жертвоприношеній и празднествъ носитъ на себѣ слѣды закланія тотема съ цѣлью войти съ нимъ въ общеніе, соединиться съ нимъ посредствомъ вкушенія его священной плоти. Большинство современныхъ изслѣдователей древне-греческой миѳологіи считаютъ доказаннымъ, что въ болѣе древнее время Деметра и Персефона составляли одно и то же лицо, что миѳъ о похищеніи Прозерпины Плутономъ относился къ тому же божеству, которое представляла Деметра, однимъ словомъ, что отдѣленіе личности матери отъ личности дочери произошло лишь въ болѣе позднюю эпоху. Въ честь Деметры совершалось получившее широкое распространеніе среди древнихъ грековъ празднество *Θεσμοφορια*. Въ общихъ чертахъ *Θεσμοφορια* заключались въ слѣдующемъ. Это былъ исключительно женскій праздникъ, присутствіе на которомъ мужчинамъ строго воспрещалось. Онъ совершался въ октябрѣ—ноябрѣ и носилъ характеръ выраженія скорби о похищеніи Персефоны-Деметры въ подземный міръ и изъявленія радости по поводу ея возвращенія изъ царства смерти. Въ опредѣленный день,

при началѣ *θεσμοφορια*, въ пещеры, посвященныя Деметрѣ и Персефонѣ, бросали свиней, лепешки изъ тѣста и сосновыхъ вѣтвей. Относительно этихъ пещеръ говорилось, что въ нихъ есть змѣи, которыя ихъ стерегутъ и съѣдаютъ большую часть лепешекъ и мяса брошенныхъ туда свиней. Позднѣе собирали остатки отъ сгнившихъ свиней, хлѣбовъ и сосновыхъ вѣтвей. Женщины, съ соблюденіемъ въ теченіе трехъ дней очистительныхъ обрядовъ, спускались въ пещеры, спугивали змѣй ударами въ ладони, выносили остатки и клали ихъ на жертвенникъ. Существовало вѣрованіе, что всякій, кто возьметъ кусокъ сгнившаго мяса или лепешки и посѣетъ его вмѣстѣ съ зерномъ на своихъ поляхъ, можетъ быть увѣренъ въ хорошемъ урожаѣ. Существованіе празднества *θεσμοφορια* греки объясняли слѣдующимъ миѳомъ. Въ моментъ, когда Плутонъ похитилъ Персефону, свинопасъ Евбулъ пасъ тутъ же свое стадо свиней. Стадо Евбула было поглощено пучиной, въ которой исчезли Плутонъ и Персефона. Соотвѣтственно съ этимъ событіемъ возникло, въ воспоминаніе о немъ, обрядовое бросаніе свиней въ пещеры богини плодородія Деметры-Персефоны. Во всемъ описанномъ обрядѣ нѣтъ и тѣни какихъ бы то ни было тотемическихъ представленій, и само жертвоприношеніе не носитъ никакихъ чертъ, которыя позволили бы на первый взглядъ отнести его къ числу жертвъ, имѣющихъ цѣлью общеніе съ божествомъ. Но, прежде всего, есть свѣдѣнія, что во время *θεσμοφορια* женщины ѣли мясо принесенныхъ описаннымъ образомъ свиней. Далѣе, сама богиня Деметра-Персефона, повидимому, не представлялась всегда въ человѣческомъ образѣ. Свинья была животнымъ, посвященнымъ Деметрѣ; богиня изображалась нерѣдко везомой или сопровождаемой свиньей. Посвященіе же животнаго извѣстному божеству, изображеніе этого послѣдняго въ его сопутствіи служитъ однимъ изъ весьма вѣскихъ доказательствъ, что божество нѣкогда само представлялось въ образѣ даннаго животнаго. Если добавить къ этому, что согласно миѳу, повѣствующему о похищеніи Персефоны, слѣды ея ногъ, когда ее искала Деметра, были превращены въ слѣды свиньи, нельзя не согласиться съ Фрэзеромъ и Лангомъ, что въ отдаленное время богиня плодородія представлялась древнему греку не въ человѣческомъ, а въ теріоморфномъ образѣ— свиньи.

При такихъ условіяхъ жертвоприношеніе свиньи божеству, представляемому въ образѣ этого животнаго, ядeніе участницами священнаго мяса получаетъ характеръ жертвоприношеній съ цѣлью единенія съ божествомъ. Таково, очевидно, первоначальное

значеніе *Θεσμοφορια*. Правда, неопровержимыхъ свѣдѣній, что Деметра, богиня-свинья была тотемомъ той или иной группы грековъ не имѣется. Это отсутствіе опредѣленныхъ доказательствъ тотемическаго характера этого вида богини дало поводъ Фрэзеру видѣть въ ея культѣ культъ божества-духа урожая. Это мнѣніе вполнѣ основательно опровергаетъ Лангъ. Дѣйствительно, культъ Деметры выступаетъ съ чертами, характерными вообще для культа божествъ, покровительствующихъ урожаю. Въ этомъ своемъ значеніи богини плодородія и земледѣлія Деметра появляется въ поздней греческой миөологіи. Согласно одной версіи миөа она научаетъ Евбула вмѣстѣ съ братомъ его Триптолемомъ искусству сѣять хлѣбъ въ награду за то, что Евбулъ разсказалъ ей о похищеніи Персефоны. Но едва ли этого достаточно для того, чтобы отрицать тотемическій характеръ Деметры и ея таинствъ *Θεσμοφορια*. При тотемическомъ характерѣ, который имѣли въ своемъ первоисточникѣ теріоморфныя божества древнихъ грековъ, трудно предположить, чтобы теріоморфный характеръ Деметры возникъ изъ другихъ, кромѣ тотемизма, основаній.

При культѣ, въ которомъ черты тотемическаго строя еще сохранились съ ясностью, въ жертвоприношеніяхъ принимаютъ участіе или все населеніе, или одни мужчины. Отмѣченная оригинальная черта *Θεσμοφορια*, исключительное участіе въ нихъ женщинъ, можетъ быть объяснена слѣдующимъ образомъ. Въ то время, когда Деметра въ своемъ теріоморфномъ образѣ свиньи была тотемомъ, т. е. въ ту эпоху, когда возникъ обычай ежегодно приносить на закланіе свинью, въ жертвоприношеніи, вѣроятно, какъ и во всѣхъ нетронутыхъ тотемическихъ культахъ, участвовало все населеніе. Впослѣдствіи, когда тотемическій характеръ культа пришелъ въ забвеніе, когда сама Деметра сдѣлалась богиней плодородія и въ частности земледѣлія, внутренній смыслъ самого жертвоприношенія долженъ былъ измѣниться. Изъ акта общенія съ божествомъ оно превратилось въ умилостивительную жертву богинѣ земледѣлія. Земледѣліе же въ огромномъ большинствѣ случаевъ составляетъ у низшихъ народностей заботу не мужчинъ, а женщинъ. Вслѣдствіе этого самый культъ сдѣлался ближе именно женщинамъ, которыя, въ то время, какъ мужчины начали пренебрегать культомъ имъ лично не нужной богини, донесли безсознательно древнія черты культа до позднѣйшихъ эпохъ гражданскаго и религіознаго развитія грековъ. *Θεσμοφορια* изъ родового или племенного праздества общенія съ богиней-тотемомъ сдѣлались спеціально праздникомъ женщинъ-земле-

дѣльцевъ и въ этомъ видѣ они сохранились и въ ту эпоху, когда условія жизни древнихъ грековъ давно уже измѣнили первобытное раздѣленіе труда между полами, и земледѣліемъ занимались одинаково и мужчины.

Культомъ Деметры не ограничиваются у древнихъ грековъ слѣды бывшихъ тотемическихъ жертвоприношеній въ цѣляхъ общенія съ божествомъ. Въ рѣзкихъ чертахъ слѣды этого культа можно видѣть въ празднествахъ въ честь Діониса, гдѣ самый культъ выступаетъ со столь примитивными проявленіями грубости и жестокости, что возникновеніе его въ эпоху крайне дикаго состоянія не можетъ подлежать сомнѣнію. Какимъ путемъ проникъ въ Грецію культъ Діониса, гдѣ зародился этотъ культъ, и каковы древнія черты этого божества въ отличіе отъ болѣе новыхъ—все это вопросы, которые не могутъ входить въ предѣлы настоящаго чтенія. Несомнѣнно одно, что Діонисъ прежде чѣмъ антропоморфизироваться, представлялся древнимъ почитателямъ его въ образѣ быка или козла. Теріоморфная природа Діониса не можетъ быть подвергнута сомнѣнію. Его называютъ «быкомъ», «имѣющимъ видъ быка», «съ лицомъ быка», «рогатымъ», «двурогимъ» и пр. Въ Кизикѣ идолъ Діониса имѣлъ видъ быка, или божество изображалось съ рогами быка. Типъ рогатаго Діониса встрѣчается въ древнихъ памятникахъ античнаго міра. На одной статуэткѣ онъ изображенъ одѣтымъ въ шкуру быка, съ висящими сзади головой, рогами и копытами. Въ образѣ быка являлся Діонисъ вѣрующимъ во время празднествъ, совершаемыхъ въ его честь. Миѳъ, чтобы объяснить зооморфный видъ божества, пришелъ и здѣсь на помощь: Діонисъ, по миѳу, представляющему много варіантовъ, но сходящемуся въ существенныхъ чертахъ, былъ побочнымъ сыномъ Зевса. Опасаясь, что новорожденный падетъ жертвой ревности Геры, Зевсъ превращаетъ Діониса въ быка или въ козленка. Однимъ изъ наименованій бога по этому было: козленокъ. По одному варіанту, Діонисъ, находясь въ Египтѣ, превращенъ въ козла, чтобы избѣгнуть ярости Тифона. Дальнѣйшія характерныя черты миѳа о Діонисѣ заключаются въ томъ, что, несмотря на мѣры, принятыя для его спасенія, онъ погибаетъ насильственной смертью; его тѣло разрываютъ на части. Наконецъ, часть миѳовъ кончается смертью Діониса, причемъ Зевсъ, которому удалось получить сердце Діониса, изготовляетъ изображеніе молодого бога, кладетъ въ изображеніе его сердце и выстраиваетъ въ честь его храмъ; бо́льшая же часть миѳовъ заставляетъ Діониса воскреснуть вновь. Въ тѣхъ варіантахъ, гдѣ Діонисъ оказывается сыномъ Деметры, разсказывается, что его мать разрѣзала на части его члены

и снова сдѣлала его молодымъ. Въ иныхъ версіяхъ, наконецъ, Діонисъ отправляется въ подземное царство и тамъ остается нѣкоторое время. Его возвращеніе приноситъ на землю весну. Однимъ словомъ, типичнымъ для миѳа о Діонисѣ является слѣдующее: 1) онъ имѣетъ видъ животнаго—быка или козла и 2) онъ умираетъ для того, чтобы вновь воскреснуть. Смерть боговъ въ первобытныхъ миѳахъ нисколько не противорѣчитъ воззрѣніямъ примитивныхъ народностей. Въ параллель съ умирающимъ и воскресающимъ вновь Діонисомъ можно сопоставить готтентотскаго Кагня, который нѣсколько разъ умираетъ и воскресаетъ, и множество другихъ божествъ некультурныхъ и культурныхъ расъ (напримѣръ; Адонисъ, Озирисъ и пр.). Поэтому, неудивительно, что одновременно съ вѣрованіями въ Діониса, какъ вѣчно юнаго бога, убитаго, но воскресшаго, греки показывали въ Дельфахъ, напримѣръ, могилу Діониса, умерщвленнаго Аполлономъ. Мѣстные миѳы постоянно переплетаются въ представленіяхъ о древне-греческихъ божествахъ. Вѣроятнѣе всего также, что двойственное представленіе о Діонисѣ-быкѣ и козлѣ объясняется смѣшеніемъ въ одномъ лицѣ двухъ божествъ, имѣвшихъ одинаковый характеръ, но принадлежавшихъ двумъ различнымъ тотемическимъ племенамъ или родамъ. Діонису былъ посвященъ особый культъ и мистеріи; онѣ справлялись различнымъ образомъ въ различныхъ мѣстахъ, но имѣли ту общую черту, что они воспроизводили, какъ это обыкновенно имѣетъ мѣсто въ тотемическихъ культахъ, главные моменты изъ сообщаемой въ миѳѣ жизни божества. Поэтому чаще всего мистеріи въ честь Діониса заключались въ ритуальномъ умерщвленіи быка и въ съѣданіи его. Этимъ дѣйствіемъ не только воспроизводился эпизодъ изъ жизни Діониса, именно его умерщвленіе, но участвующіе воспринимали въ себя мясо и кровь убитаго бога, такъ какъ при убіеніи животнаго убивали, по мнѣнію участвующихъ, самого бога. Ритуалъ мистерій Діониса въ томъ отношеніи не отличался отъ подобныхъ же мистерій при тотемизмѣ у другихъ народовъ, что закланію подвергалось животное, которое воплощало въ себѣ бога данной группы. На Критѣ, напримѣръ, гдѣ миѳъ повѣствовалъ, что богъ былъ убитъ по наущенію Геры титанами въ то время, какъ онъ былъ уже превращенъ въ быка, на празднествѣ въ честь Діониса почитатели его разрывали на куски живого быка и ѣли его мясо и пили его кровь сырыми. Въ другихъ мѣстахъ этой участи подвергался, изъ тѣхъ же основаній, теленокъ, въ иныхъ вмѣсто быка появлялся козелъ, который также разрывался живымъ и съѣдался. Зная теріоморфный характеръ самого божества, нельзя сомнѣваться,

что этимъ жертвоприношенiемъ вѣрующiе вступали въ единенiе съ богомъ-тотемомъ, воспринимали его священныя тѣло и кровь въ себя; самый способъ ядѣнiя мяса и питья крови сырыми едва ли можетъ быть истолкованъ иначе, какъ древностью самого обряда: употребленiе сырого мяса не представлялось тогда еще столь необычайнымъ, какъ въ болѣе позднее время греческой цивилизацiи, когда требовалось дать древнему акту новое объясненiе и придать древнему обычаю значенiе религiознаго подвига. Не вездѣ, однако, культъ Дiониса носилъ на себѣ этотъ грубый и жестокiй характеръ. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ культъ заключался въ ритуальномъ жертвоприношенiи, сопровождаемомъ трапезой животнаго, посвященнаго божеству. Таково было, напримѣръ, принесенiе въ жертву козла. Значенiе этого жертвоприношенiя, въ началѣ бывшаго лишь смягченiемъ дикаго ритуала убiенiя Дiониса подъ видомъ козла для съѣданiя его мяса, совершенно утратилось; неизбѣжно возникалъ вопросъ, чѣмъ объяснить, что богу, изображаемому въ видѣ козла или, по крайней мѣрѣ, съ козлиными атрибутами, приносятъ въ жертву животное, ему посвященное, видъ котораго принимаетъ охотно само божество. Миѳъ, всегда объясняющiй непонятные религiозные обряды, пришелъ и здѣсь на помощь. Варронъ сохранилъ объясненiе этого вида жертвы: Дiонису оттого будто бы приносился козелъ, что онъ портитъ виноградники, спецiальнымъ покровителемъ которыхъ являлся Дiонисъ. Совершенно также греки объясняли и жертвоприношенiе свиньи Деметрѣ во время *θεσμοφορια*. Свинья больше всего портила посѣвы и потому должна была быть приносимой въ жертву въ качествѣ искупленiя. Но, зная источникъ происхожденiя этого вида жертвоприношенiй Деметрѣ и Дiонису, имѣя въ виду, что сами божества прежде имѣли видъ и были этими самыми животными, не трудно усмотрѣть, что закланiе священнаго козла богу-козлу было не болѣе, какъ актомъ взаимнаго общенiя бога и его почитателей, когда божество и люди одновременно питались въ закрѣпленiе своего союза мясомъ и кровью животнаго тотема.

Рядъ жертвоприношенiй, возникающихъ изъ тотемизма, совершается въ тѣхъ же цѣляхъ, но объектомъ жертвы является не священное животное, бывшiй тотемъ, а человѣкъ, который въ данный моментъ изображаетъ божество. Этого рода жертвоприношенiя встрѣчаются естественно только въ качествѣ исключенiй и при условiи, когда древнiй ритуалъ по какимъ бы то ни было причинамъ сохранился во всей своей чистотѣ, а почитаемое божество утратило болѣе или менѣе окончательно свой терiоморфный характеръ. Вполнѣ есте-

ственно, что въ жертвоприношеніяхъ, воспроизводящихъ смерть почитаемаго божества, будетъ убиваться животное, въ образѣ котораго прежде представлялось божество; но въ тѣхъ случаяхъ, когда божество антропоморфизировалось окончательно, можетъ случиться, что вѣрующіе предпочтутъ убивать человѣка, изображающаго бога, чѣмъ священное животное. Въ общей эволюціи человѣческихъ жертвоприношеній сказывается именно обратная тенденція, т. е. стремленіе замѣнить приносимаго въ жертву человѣка тѣмъ или инымъ животнымъ. Но это общее правило допускаетъ исключеніе; при этомъ иногда въ жертвоприношеніи животнаго, замѣненномъ закланіемъ человѣка, съ смягченіемъ нравовъ животное снова субституируется человѣку. Естественно, что замѣна животнаго человѣкомъ можетъ произойти лишь на той ступени развитія, когда человѣческія жертвоприношенія не представляютъ еще ничего необычнаго и вполнѣ гармонируютъ съ общимъ уровнемъ культуры даннаго племени. Но, возникнувъ еще въ періодъ глубокаго варварства, они могутъ сохраниться до высокихъ ступеней культуры. Кромѣ того, обрядъ богоядения, совершаемый надъ человѣкомъ, относительно котораго существуетъ убѣжденіе, что онъ въ настоящій моментъ есть инкарнація божества, можетъ возникнуть и не въ качествѣ замѣны животнаго человѣкомъ. Если обрядъ богоядения появляется уже въ періодъ, когда божество антропоморфизировалось, и если въ этотъ періодъ существуетъ еще обычай человѣческихъ жертвоприношеній вообще и антропофагіи, онъ естественно переходитъ въ ритуальное жертвоприношеніе и съѣданіе человѣка. Примѣръ замѣны животнаго человѣкомъ представляютъ тѣ же таинства Діониса. Такъ, на Хіосѣ и Тенедосѣ былъ обычай во время мистерій Діониса разрывать живымъ не быка или козла, какъ въ большинствѣ другихъ мѣстностей, а человѣка. Въ Беотіи обычай въ древности требовалъ, чтобы козлу-Діонису приносили въ жертву ребенка. Въ Орхоменѣ человѣческой жертвой для мистерій Діониса избиралась женщина изъ опредѣленной семьи. Въ годовой праздникъ въ честь этого бога жрецъ гнался съ мечемъ за женщинами этой семьи, и, если настигалъ одну изъ нихъ, имѣлъ право убить ее. Этотъ дикій обычай исполнялся въ качествѣ древняго обряда еще во времена Плутарха. Едва ли можно сомнѣваться, что въ обрядахъ на Хіосѣ, Тенедосѣ и въ Беотіи сохранилось воспоминаніе о томъ, что убиваемый человѣкъ есть инкарнація божества. Тамъ, гдѣ миѳъ повѣствовалъ, что Діонисъ былъ убитъ въ образѣ человѣка, вѣроятнѣе всего мистеріи, въ которыхъ представлялся образно миѳъ о богѣ, завершались растерзаніемъ человѣка, изобра-

жавшаго въ данный моментъ бога. Обычай въ Орхоменѣ теменъ; онъ, быть можетъ, объяснялся миѳомъ, содержаніе котораго для насъ утеряно, можетъ быть, является, независимо отъ мистерій, реминисценціей антропофагическихъ празднествъ древнихъ грековъ. Смягченіе нравовъ привело къ замѣнѣ въ Беотіи жертвоприношенія ребенка — жертвоприношеніемъ козла. То же имѣло мѣсто и на о. Тенедосѣ: ребенка замѣнилъ здѣсь новорожденный теленокъ; отелившаяся имъ корова при этомъ укладывалась на подобіе женщины въ родильной постели. Вызванныя, слѣдовательно, антропоморфизаціей Діониса человѣческія жертвоприношенія съ теченіемъ времени перешли, но уже подъ вліяніемъ другихъ, болѣе этическихъ соображеній, въ жертвоприношенія священнаго животнаго. Свѣдѣнія о человѣческихъ жертвоприношеніяхъ во время мистерій Діониса представляютъ любопытный образчикъ эволюціи обряда богояденія; они служатъ одновременно доказательствомъ стойкости ритуальныхъ особенностей культа, сохраняющаго до высокихъ ступеней цивилизаціи обряды, которые, какъ обыкновенно кажется, можно встрѣтить только у примитивныхъ народностей.

Аналогичные обряды, но уже въ качествѣ вполнѣ жизненныхъ явленій, отмѣчены были у древнихъ мексиканцевъ. Существованіе и распространеніе человѣческихъ жертвоприношеній вообще въ древней Мексикѣ содѣйствовало сохраненію обряда яденія человѣка въ цѣляхъ общенія съ божествомъ въ столь рѣзкихъ подробностяхъ, что онъ приводилъ въ ужасъ испанцевъ, заставшихъ его еще на практикѣ. Въ ряду человѣческихъ жертвоприношеній древней Мексики обращаютъ на себя особенное вниманіе такія, въ которыхъ жертва считалась воплощеніемъ самого бога. Акоста (Acosta) сообщаетъ слѣдующія подробности объ одномъ изъ подобныхъ торжественныхъ жертвоприношеній, кончавшихся ритуальнымъ богояденіемъ. Мексиканцы избирали одного изъ плѣнниковъ и давали ему имя того идола, жертвой которому ему было суждено сдѣлаться. Они украшали его тѣми же предметами, которыми былъ украшенъ идолъ бога и утверждали, что плѣнникъ изображаетъ собой самого идола. Въ теченіе всего времени, протекающаго между избраніемъ жертвы и закланіемъ ея (срокъ былъ различенъ: годъ, шесть мѣсяцевъ или меньше) они выказывали ей знаки почитанія и приносили ей жертвы, какъ бы самому идолу. Плѣнникъ, въ котораго въ теченіе этого времени инкарнировалось изображаемое имъ божество, долженъ былъ ѣсть, пить и весело проводить время. Когда онъ шествовалъ по улицамъ, народъ выказывалъ ему знаки почтенія, какъ богу, приносилъ ему жертвы съ мольбами

объ исцѣленіи и благословеніи. Когда наступалъ день празднества, и жертва была хорошо откормлена, ее убивали при торжественной обстановкѣ, а тѣло ея съѣдали.

Эти общія свѣдѣнія дополняются сохранившимся подробнымъ описаніемъ жертвоприношенія великому богу Тецкатлипока, совершаемаго ежегодно весной. Избирался чистый юноша, который въ теченіе года считался живымъ изображеніемъ бога Тецкатлипока; его обучали исполнять съ достоинствомъ великую роль, выпавшую ему въ удѣлъ. Въ теченіе года онъ былъ окруженъ роскошью; самъ мексиканскій король заботился о богатствѣ его одежды. Въ его распоряженіе отдавались восемь молодыхъ служителей короля; одѣтые въ дворцовыя одежды они всюду сопровождали его, составляя его почетную стражу. Молодой богъ днемъ и почью могъ по желанію ходить по улицамъ столицы, играя на флейтѣ и украшенный цвѣтами. Встрѣчные падали ницъ и выражали ему знаки обоготворенія. За двадцать дней до жертвоприношенія ему приводили четырехъ красивыхъ дѣвушекъ, носившихъ каждая имя опредѣленной богини; онѣ служили ему наложницами. За пять дней до жертвоприношенія почести, оказываемыя ему, усиливались. Король не выходилъ изъ своего дворца; въ это время весь дворъ переселялся къ молодому богу. Населеніе проводило время въ веселыхъ празднествахъ и пиршествахъ. Въ день жертвоприношенія юношу, съ его восемью служителями перевозили въ закрытой ладьѣ черезъ озеро къ небольшому, уединенному храму, устроенному, какъ и большинство мексиканскихъ храмовъ, въ видѣ уступчатой пирамиды. Восходя по ступенямъ пирамиды, юноша ломалъ на каждой ступени свою флейту, съ которой онъ ходилъ въ дни своей славы. Когда онъ достигалъ вершины храма, его клали на камень, и жрецъ разрѣзывалъ ему грудь каменнымъ ножемъ, вырывалъ ему сердце и приносилъ послѣднее въ жертву солнцу. Голову его привѣшивали рядомъ съ черепами его предшественниковъ, а руки и ноги варились и какъ священное яство предлагались за столомъ сановниковъ, участвовавшихъ въ торжественномъ жертвоприношеніи. На мѣсто закланнаго юноши сейчасъ же избирался другой; такимъ образомъ, закланный богъ тотчасъ воскресалъ въ лицѣ другого человѣка.

Описанныя жертвоприношенія древнихъ мексиканцевъ настолько рельефно отражаютъ въ своемъ ритуалѣ жертвоприношеніе въ цѣляхъ богоядѣнія, что не требуютъ комментарій. Жертва считалась дѣйствительно богомъ Тецкатлипока, ритуалъ состоялъ въ торжественномъ закланіи самого бога, чтобы участвующіе въ празднествѣ могли воспринять въ себя божественную плоть и этимъ войти въ непосредствен-

ное общеніе съ божествомъ, заключить вновь или закрѣпить уже существующій союзъ между людьми и богомъ. Каково бы ни было значеніе бога Тецкатлипока въ поздней мексиканской миѳологіи, самый обрядъ слѣдуетъ отнести къ числу возникшихъ изъ тотемическихъ обычаевъ закланія и ядѣнія своихъ тотемовъ. Развитіе мексиканской религіозной мысли, объединеніе различныхъ племенныхъ группъ въ древне-мексиканской монархіи затемнило въ значительной степени первоначальное значеніе божествъ мексиканскаго пантеона. Божества являются уже со всѣми атрибутами видовыхъ боговъ, властителей надъ явленіями природы; но придаваемые имъ въ изображеніяхъ атрибуты животныхъ ясно указываютъ, что они развились изъ тотемовъ различныхъ родовыхъ и племенныхъ группъ, объединенныхъ въ одно цѣлое мексиканскимъ государствомъ. Вслѣдствіе этого возможно въ тотемизмѣ искать корень описаннаго жертвоприношенія и другихъ аналогичныхъ ему въ древней Мексикѣ. Но человѣкъ замѣнилъ уже собой приносимое прежде животное-тотема, какъ и самый тотемъ перешелъ въ антропоморфное божество, сохранившее лишь, на подобіе греческихъ боговъ, нѣкоторые атрибуты, свидѣтельствующіе объ его происхожденіи изъ животнаго.

Очевидно, къ этой же категоріи жертвоприношеній слѣдуетъ отнести и слѣдующія двѣ группы жертвъ, распространенныхъ въ древней Мексикѣ: 1) закланіе человѣка, изображающаго божество, не всегда сопровождаемое вкушеніемъ его тѣла и 2) богоядѣніе, совершаемое надъ неодушевленнымъ изображеніемъ бога. Въ обѣихъ видахъ жертвъ, очевидно, отпала часть ритуала: въ первой—съѣданіе божественной плоти, во второй—человѣческое жертвоприношеніе; они представляютъ какъ бы сокращенную редакцію того ритуала, который въ цѣльномъ видѣ сохранился въ жертвоприношеніи юноши богу Тецкатлипока. Въ первой группѣ жертвоприношеній центръ тяжести падалъ не на богоядѣніе, а на выраженіе идеи немедленнаго воскресенія бога послѣ его закланія. Такъ, напримѣръ, ежегодно совершалось празднованіе въ честь матери боговъ Тоси. За извѣстный срокъ передъ жертвоприношеніемъ избиралась женщина, воплощавшая въ себѣ богиню. Женщину наряжали въ украшенія богини Тоси, она называлась именемъ богини, и до жертвоприношенія ей оказывали знаки божескаго поклоненія. Въ день жертвоприношенія, совершаемаго ночью, женщину вводили на вершину храма. Здѣсь ее обезглавливали; кожу съ ея тѣла тотчасъ снимали, и одинъ изъ жрецовъ, надѣвъ ее на себя, дѣлался живымъ представителемъ богини Тоси, очевидно, до прінсканія новой женщины. Во время этого жертвоприношенія исполнялись мистеріи, имѣвшія отно-

шеніе къ миѳу о богинѣ: юноша, изображавшій Синтеотля, сына богини Тоси, надѣвалъ себѣ на лицо сохраняемую особо кожу съ ноги закланной женщины въ качествѣ маски. Кромѣ того, происходило нѣчто въ родѣ театральнаго представленія, во время котораго двое мущинъ, жрецъ и изображающій сына Тоси, одѣтые въ кожу женщины, исполняли роли богини и молодого бога. Во время годичнаго празднества въ честь бога Тотека также умерщвляли нѣсколько человѣческихъ жертвъ изъ числа плѣнниковъ, причемъ жрецъ надѣвалъ на себя снятую съ одного изъ нихъ кожу и дѣлался самъ воплощеніемъ Тотека; его сажали на престолъ, надѣвали на него украшенія бога и приносили ему въ жертву первые плоды и первые цвѣты. Каждые четыре года куаухтитланы приносили аналогичныя жертвы богу огню. Закалывали двухъ невольниковъ, снимали съ нихъ кожу и вынимали ихъ кости. На слѣдующій день два жреца, одѣтые въ ихъ кожи, держа въ рукахъ ихъ кости, торжественно сходили со ступеней храма. Что и въ этомъ случаѣ жрецы являлись въ глазахъ толпы реинкарнаціей закланнаго божества, ясно выражалось въ привѣтственномъ крикѣ собравшейся толпы: «вотъ идутъ наши боги!» Этимъ закланіемъ божества и реинкарнаціей его въ лицѣ жреца, надѣвающаго кожу жертвы, возобновлялся союзъ бога и людей. Оно можетъ быть поставлено въ связь съ описаннымъ выше жертвоприношеніемъ птицы у краснокожихъ Калифорніи. Ритуальное надѣваніе кожи тотемическаго животнаго нерѣдко встрѣчается у некультурныхъ народностей при закланіи тотема. Все различіе заключается въ томъ, что антропоморфизація мексиканскихъ божествъ привела къ замѣнѣ жертвеннаго животнаго—человѣкомъ; кожа животнаго естественно должна была быть при этомъ замѣнена кожей человѣка.

Если въ указанной группѣ жертвоприношеній можно видѣть выраженіе идеи закланія и реинкарнацію божества, но съ утратой обряда принятія божественной плоти, то въ другомъ мексиканскомъ ритуалѣ имѣетъ мѣсто обратное: человѣческое жертвоприношеніе замѣнилось принесеніемъ въ жертву изображенія бога, но сопровождалось съѣданіемъ его. Этотъ обрядъ совершался въ декабрѣ во время зимняго солнцестоянія въ честь бога Гуитсилопочтли, называемаго также Вицилипуцтли. Это былъ одинъ изъ наиболѣе крупныхъ боговъ древне-мексиканскаго пантеона, происхожденіе котораго изъ тотема-птицы можетъ считаться въ настоящее время доказаннымъ. Передъ празднествомъ изготовлялось особымъ образомъ изъ тѣста, замѣшаннаго на крови дѣтей, изображеніе Гуитсилопочтли. Кости его дѣлались изъ вѣтвей акаціи. Въ день жертвоприношенія жрецъ кремневымъ

осколкомъ разрѣзалъ грудь идола. Этотъ моментъ ритуала назывался «убіеніемъ бога Гуитсилопочтли, чтобы тѣло его могло быть съѣдено». Одинъ изъ жрецовъ вынималъ сердце идола и предлагалъ его королю. Остальное тѣло дѣлилось на мелкіе кусочки, которые и раздавались всѣмъ присутствующимъ, знатнымъ и незнатнымъ, и съѣдались. Но въ обрядѣ съѣданія тѣла божества могли принимать участіе только мужчины и дѣти мужского пола безъ различія возраста. Женщины не допускались къ вкушенію божественной плоти. Другое, совершенно аналогичное, лишь съ болѣе смягченными чертами, жертвоприношеніе тому же божеству Гуитсилопочтли совершалось весной, въ маѣ мѣсяцѣ. Оно заключалось въ ритуальномъ изготовленіи идола изъ тѣста, но безъ смѣшенія послѣдняго съ кровью дѣтей. Идолъ, одѣтый въ роскошныя одежды, торжественно переносился въ храмъ, гдѣ ему совершались безкровныя жертвы. Послѣ этого жрецы снимали съ него одежды, дѣлили его на мелкіе куски, и давали ихъ собравшемуся народу, начиная съ высшихъ и кончая низшими. Отъ воспринятія тѣла божества во время майскаго жертвоприношенія не исключались женщины, какъ въ декабрьскомъ празднествѣ. Вкушающіе заявляли, что они ѣдятъ тѣло и кости бога и что они опечалены этимъ.

Всѣ описанныя жертвоприношенія древнихъ мексиканцевъ, отмѣченные испанскими писателями преимущественно благодаря тому, что они поражали европейцевъ своимъ дикимъ характеромъ и внѣшнимъ сходствомъ съ христіанскими, представляютъ существенный научный интересъ. Они служатъ доказательствомъ, до какихъ предѣловъ могутъ развиться среди сравнительно культурной народности элементы ритуала, которые въ столь простомъ и скромномъ видѣ выступаютъ среди примитивныхъ народностей. Обрядовое убійство тотема и ритуальное съѣданіе его мяса, въ цѣляхъ войти съ нимъ въ общеніе, развилось у мексиканцевъ въ торжественныя жертвоприношенія, въ цѣлую систему богопочитанія высшихъ существъ, утратившихъ давно уже, почти окончательно, свой первобытный тотемическій характеръ. Антропоморфизація божествъ сдѣлала естественнымъ, что богъ могъ инкарнироваться только въ образѣ человѣка и привелъ къ человѣческимъ жертвоприношеніямъ, когда жертва считалась воплощеніемъ бога. Какъ и въ остальныхъ жертвоприношеніяхъ тотемическаго характера въ цѣляхъ общенія съ божествомъ, мексиканскій ритуалъ, несмотря на развитіе представленій о божествахъ, сохранилъ самую существенную черту: въ честь почитаемаго бога закланію подвергался онъ же самъ для возобновленія и укрѣпленія союза между божествомъ и людьми, связанными съ нимъ нѣкогда

узами родства, а впослѣдствіи ставшими подъ его покровительство, какъ существа высшаго, владыки надъ людьми и той или другой силы природы. Какими бы жестокими и кровожадными ни казались жертвоприношенія мексиканцевъ, не слѣдуетъ забывать для правильнаго сужденія о нихъ, что они были актомъ искренней вѣры. Распространенность въ Мексикѣ человѣческихъ жертвоприношеній, хотя бы послѣ смерти сородичей, въ цѣляхъ снабженія ихъ въ загробномъ мірѣ слугами, заставляла мексиканцевъ спокойно смотрѣть на человѣческія жертвы въ честь боговъ, приводившія въ ужасъ христіанскихъ покорителей края. Слѣдуетъ также имѣть въ виду, что къ моменту, когда ужасающія подробности мексиканскихъ жертвъ были зарегистрированы испанцами, въ быту мексиканцевъ уже сказывалось стремленіе къ смягченію грубости и жестокости древняго ритуала. Во многихъ мѣстностяхъ для жертвоприношеній, заключавшихся въ закланіи самого бога, избирались не члены своей племенной группы, а военноплѣнные и рабы. Ритуалъ, хотя и оставался по прежнему жестокимъ, примѣнялся къ лицамъ, на той ступени развитія, на которой стояли мексиканцы, приравнивавшимися къ неодушевленнымъ объектамъ собственности. Исчезновеніе обычая съѣданія тѣла убитыхъ жертвъ знаменуетъ слѣдующій шагъ развитія: боги требуютъ точнаго исполненія ритуала, но вѣрующіе довольствуются сознаніемъ, что божество ихъ воскресло и воздерживаются отъ вкушенія его плоти. Наконецъ, замѣна живого человѣка изображеніемъ божества изъ тѣста знаменуетъ рѣшительный поворотъ къ смягченію дикихъ чертъ архаичнаго ритуала: это уже символизація жертвоприношенія, компромиссъ, дающій возможность одновременно исполнить всѣ требованія культа и не стать въ противорѣчіе съ развившимся чувствомъ нравственности. Можетъ, конечно, показаться страннымъ, что это смягченіе ритуала происходило не одновременно относительно всѣхъ мексиканскихъ божествъ. Объясненіе этого кажущагося непонятнымъ факта слѣдуетъ искать въ самомъ характерѣ мексиканской религіи и государственнаго строя. Возникшее на развалинахъ болѣе древнихъ и болѣе высокихъ культуръ государство астековъ представляло только кажущееся единство и цѣльность. Различныя племена, находившіяся подъ властью вождя астековъ—мексиканскаго короля, стояли въ моментъ образованія государства на различныхъ ступеняхъ культуры; естественно, что это нашло себѣ отраженіе и въ большей или меньшей архаичности жертвеннаго ритуала. Когда мексиканскіе властители къ своимъ племеннымъ богамъ присоединили и многочисленныхъ боговъ покоренныхъ расъ, въ общей системѣ

религіи и ритуала должна была появиться извѣстная амальгама формъ культа. Каждое божество входило въ общій пантеонъ съ той формой культа, которую застало завоеваніе астековъ; отсюда одновременное существованіе различныхъ эволюціонныхъ фазисовъ культа у одного народа. Въ этомъ отношеніи мексиканцевъ можно сравнивать съ древними греками. Мѣстные культы послѣднихъ отражали нерѣдко слѣды глубокаго варварства. Они распространялись отъ одной группы къ другой; вслѣдствіе этого случалось, что въ то время, какъ въ какой нибудь территоріальной единицѣ культъ боговъ достигъ высокой степени развитія, воспринятый вновь культъ отличался чрезвычайной грубостью. Такъ представленія населенія древнихъ Аѳинъ о своихъ богахъ, нашедшія себѣ выраженіе въ лучшихъ произведеніяхъ греческихъ скульпторовъ, мирились съ одновременнымъ признаніемъ дикихъ празднествъ въ честь Діониса, занесенныхъ туда впослѣдствіи изъ мѣстностей, гдѣ греческое населеніе стояло на болѣе низкой ступени развитія. Медленность, съ которой эволюціонируетъ культъ, объясняетъ окончательно возможность сохраненія архаизмовъ его до высокихъ ступеней цивилизаціи. Даже тогда, когда культъ совершенно забытъ, стертъ новыми наслоеніями, нѣкоторыя черты продолжаютъ сохраняться въ обиходѣ населенія, если не въ качествѣ религіозныхъ обрядовъ, то въ новомъ значеніи народныхъ или дѣтскихъ игръ и увеселеній.

Казалось бы страннымъ искать среди населенія западной Европы слѣдовъ тотемизма и вытекающихъ изъ него жертвоприношеній въ цѣляхъ общенія съ божествомъ, сопровождаемыхъ закланіемъ тотема. Между тѣмъ, они сквозятъ въ слѣдующемъ, напримѣръ, народномъ увеселеніи. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Франціи существуетъ обычай, извѣстный подъ названіемъ «охоты за крапивникомъ»; онъ совершается зимой, въ декабрѣ—январѣ. Въ Каркасонѣ, напримѣръ, еще въ первой половинѣ прошлаго столѣтія, въ первый воскресный день декабря молодежь выходила изъ города, вооруженная палками, и била по кустамъ въ поискахъ за крапивникомъ. Того, кто первый попадалъ въ птицу, объявляли королемъ; всѣ возвращались въ городъ съ королемъ во главѣ. Вечеромъ накануне Новаго года, король и всѣ участники охоты на крапивника устраивали по улицамъ процессію съ факелами и музыкой, останавливались у каждаго дома и выкрикивали привѣтствіе своему праздничному королю. Черезъ нѣсколько дней процессія повторялась, и король съ короной на головѣ, одѣтый въ голубую мантію и со скиптромъ въ рукахъ, шелъ въ церковь. Передъ нимъ на шестѣ, украшенномъ вѣнками

изъ маслины, дуба и омелы, несли убитаго крапивника. Послѣ мессы процессія направлялась къ епископу и властямъ города, и участники ея собирали отъ нихъ деньги на устройство пиршества. Съ бо́льшей ясностью этотъ обрядъ, который въ этомъ своемъ видѣ могъ бы остаться непонятнымъ, выступаетъ въ тѣхъ мѣстностяхъ Франціи, гдѣ охота на крапивника кончается поимкой живой птицы. Ее ловятъ въ сочельникъ передъ Рождествомъ, приносятъ въ церковь, гдѣ священникъ по окончаніи мессы, совершаемой въ этотъ день въ полночь, отпускаетъ птицу, причемъ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ обычай предписывалъ священнику предварительно ранить крапивника. Очевидно, что языческое населеніе мѣстностей Франціи, гдѣ встрѣчается обрядъ охоты на крапивника, имѣло обычай въ дни зимняго солнцестоянія совершать общественное жертвоприношеніе, заключавшееся въ закланіи крапивника, быть можетъ, бывшаго нѣкогда тотемомъ, а впослѣдствіи превратившагося въ священную птицу, посвященную, весьма возможно, какому нибудь божеству. Христіанство освятило этотъ языческій обрядъ, соединило его съ празднованіемъ Рождества, а само закланіе птицы превратило въ обычай символическій: пораненіе и затѣмъ отпусканіе крапивника на волю изъ церкви, замѣнившее собой языческій жертвенникъ. Забытое жертвоприношеніе, сопровождавшееся общей трапезой, пережило, однако, вѣка и превратилось въ народное увеселеніе, въ которомъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ принимаютъ теперь участіе только дѣти.

Аналогичный обрядъ отмѣченъ въ Уэльсѣ. Существовало повѣрье, что разоритель гнѣзда крапивника не будетъ здоровъ; въ другихъ мѣстностяхъ говорили, что повинный въ разореніи гнѣзда этой птицы будетъ лишенъ вѣчнаго блаженства. Однако, во время рождественскихъ празднествъ молодежь ловила крапивника и носила его торжественно по домамъ селенія. Если ихъ не принимали гдѣ нибудь, они произносили слѣдующее заклятіе: «Вѣтеръ, поднимись, разруши этотъ домъ!» Въ другихъ мѣстностяхъ за крапивникомъ гнались съ прутьями; при этомъ часто, хотя и не намѣренно, убивали птицу. Мертвую птицу носили по деревнѣ; въ каждомъ домѣ участники процессіи получали что нибудь. На о. Манѣ въ прежнее время крапивника хоронили на кладбищѣ. Есть указанія, что крапивника при этомъ увеселеніи жарили. Томасъ (Thomas), собравшій данныя, относящіяся къ культу животныхъ въ Уэльсѣ, указываетъ на слѣды обычая ѣсть торжественно разъ въ годъ гуся. О тотемическомъ основаніи этого обыкновенія можетъ говорить свидѣтельство Цезаря, что гуси не употребляли въ пищу древніе жители Уэльса. Гусь считается до сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ птицей вѣщей.

Этимъ примѣромъ, конечно, не ограничивается число аналогичныхъ фактовъ, которые можно найти среди европейскихъ и другихъ народностей, давно уже забывшихъ старыя, примитивныя вѣрованія. Но само существованіе подобныхъ безсознательно исполняемыхъ обрядовъ свидѣтельствуетъ о сравнительно широкомъ распространеніи нѣкогда жертвоприношеній, заключавшихся въ закланіи тотема, въ цѣляхъ единенія вѣрующихъ съ ихъ родовымъ божествомъ [1]).

---

1) Здѣсь въ общемъ изложеніи слѣдуетъ пропускъ, который, къ сожалѣнію не могъ быть возстановленъ редакціей по сохранившимся замѣткамъ автора. Предполагалось ввести отдѣлы: жертвоприношенія съ цѣлью: 1) единенія съ божествомъ, но не вытекающія изъ тотемическихъ основъ; 2) выраженія своего подчиненія божеству, и 3) кормленія божества. Въ послѣдній отдѣлъ долженъ былъ войти вопросъ объ антропофагіи и человѣческихъ жертвоприношеніяхъ.

Ред.

XIV. Шаманство.

Въ предыдущемъ изложенiи неоднократно приходилось говорить о шаманахъ-колдунахъ и указывать на роль и значенiе ихъ въ первобытномъ обществѣ. Слова шаманъ и шаманизмъ давно уже вошли въ литературу и употребляются для обозначенiя: первое—лицъ, являющихся, по вѣрованiю некультурныхъ расъ, способными путемъ приведенiя себя въ экзальтированное состоянiе вступать въ непосредственное общенiе съ сверхъестественными существами, второе—дѣйствiй, къ которымъ эти лица прибѣгаютъ для достиженiя указанной цѣли. Широкое распространенiе терминовъ: шаманъ и шаманизмъ объясняется тѣмъ, что обозначаемыя ими лица и прiемы были встрѣчены во всѣхъ пунктахъ обитанiя некультурныхъ расъ, дѣйствительно, въ разной степени, съ различнымъ значенiемъ и, наконецъ, съ различными наименованiями, но вытекающiя столь несомнѣнно изъ одного источника, что не могло возникнуть никакого разногласiя въ наименованiи ихъ однимъ общимъ терминомъ. Слову *шаманъ* посчастливилось, и оно завоевало себѣ прочное мѣсто въ литературѣ. Въ сущности оно принадлежитъ тунгусамъ и манджурамъ, гдѣ оно можетъ считаться туземнымъ. *Шаманами* или *саманами* тунгусы и манджуры называютъ лицъ, которыя, по ихъ мнѣнiю, могутъ посредствомъ различныхъ дѣйствiй входить въ общенiе съ сверхъестественными существами различныхъ категорiй, и которымъ, вслѣдствiе этого, принадлежатъ преимущественно функцiи жрецовъ, гадателей, колдуновъ. Нѣкоторые изслѣдователи не признавали слова шаманъ туземнымъ у тунгусской группы племенъ. Они предполагали, что это слово зашло къ тунгусамъ изъ Индiи и производили его отъ слова samana, встрѣчающееся въ нарѣчiи пали, соотвѣтствующее санскритскому çramana, что значитъ отшельникъ, аскетъ. Шоттъ (Schott), въ работѣ, посвященной этому вопросу: «О двойномъ значенiи слово шаманъ» (Ueber den Doppelsinn

d. Wortes Schamane) опровергаетъ это мнѣніе. Совершенно невѣроятно, думаетъ вполнѣ основательно Шоттъ, чтобы названіе аскетовъ браманизма или кающихся буддистовъ было перенесено на заклинателей, извѣстныхъ тунгусамъ подъ схожимъ наименованіемъ: ихъ дѣятельность и самый образъ жизни ничего не имѣютъ общаго съ аскетизмомъ и покаяніемъ. Кромѣ того, само слово шаманъ употребляется только на крайнемъ востокѣ Азіи. Если бы оно перешло изъ Индіи, оно должно было бы сначала аклиматизироваться въ центральной Азіи, чего на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Непосредственныхъ связей тунгусскія народности съ Индіей не имѣли, съ буддизмомъ они познакомились благодаря китайцамъ, но у этихъ послѣднихъ почти не встрѣчается этого слова для обозначенія буддійскихъ духовныхъ лицъ. Заимствованное у буддистовъ выраженіе *sha-men* китайцы рѣзко отдѣляютъ отъ представленій о тунгусскихъ саманахъ: первыхъ они называютъ словомъ *k'in-lao*, что значитъ *аскетъ, кающійся*, вторыхъ—словомъ *tshu-schen-jin*—т. е. «*заклинатель духовъ*». Самъ Шоттъ, однако, не даетъ удовлетворительнаго объясненія происхожденія слова шаманъ: онъ сближаетъ *саманъ* съ манджурскимъ *sa* (видѣть, знать) въ то же время указывая, что суффикса *man* манчжурско - тунгусскія нарѣчія не имѣютъ. Французскій синологъ Гарлэ сближаетъ слово *saman* съ производнымъ словомъ *samdambi*, бить въ волшебный бубенъ, и предполагаетъ, что слово *saman* первоначально означало бубенъ, употребляемый шаманами, а впослѣдствіи было распространено на лицъ, пользующихся имъ для своихъ дѣйствій. Предположеніе Гарлэ натянуто. Какъ бы то ни было, происхожденіе слова *шаманъ*, которому было суждено вытѣснить въ литературѣ остальныя наименованія, извѣстныя у другихъ народностей, остается темнымъ. Отъ тунгусовъ оно перешло къ якутамъ и бурятамъ, хотя обѣ эти народности имѣютъ и свои собственныя названія для шамановъ: якуты называютъ ихъ *оюнъ*, женщинъ-шаманокъ—заимствованнымъ изъ бурятскаго словомъ *удаганъ*; буряты, какъ и остальные монголы, даютъ шаманамъ наименованіе *бо*, шаманкамъ *ōдёгōнъ* или *утыганъ*. Алтайскіе тюрки называютъ ихъ *камъ*, откуда шаманское дѣйствіе называется камланіемъ, самоѣды—*тадибей*, лопари—*нойда*, вотяки—*тōре*; у гольдовъ встрѣчается наименованіе *сяма* и т. д. Различныя племена Африки имѣютъ и разныя наименованія для своихъ шамановъ; такое же разнообразіе названій можно отмѣтить и въ Сѣверной и Южной Америкѣ, въ Австраліи, Полинезіи, однимъ словомъ, всюду, гдѣ шаманы извѣстны. Эта пестрота наименованій противорѣчитъ удивительному однообразію, съ которымъ выступаютъ

шаманы на всемъ протяженіи земного шара. Сходство въ ихъ дѣйствіяхъ, иногда доходящее до тождества, настолько велико, что, читая данныя о какомъ нибудь американскомъ или австралійскомъ шаманѣ, можно подумать, что имѣешь передъ собой почти буквальное повтореніе свѣдѣній, собранныхъ среди инородцевъ крайняго сѣвера Россіи.

При изученіи шаманства прежде всего поднимается вопросъ, чѣмъ объясняется повсемѣстное однообразіе шаманскихъ дѣйствій. Это приводитъ въ свою очередь къ другимъ коренньмъ вопросамъ: почему шаманство встрѣчается на всемъ земномъ шарѣ, каково мѣсто его въ общей системѣ вѣрованій некультурныхъ народовъ, и является ли оно первобытнымъ, или есть результатъ опредѣленной религіозной эволюціи? Вопросъ о причинахъ, заставляющихъ шамановъ сопровождать свои дѣйствія возбужденнымъ состояніемъ, можетъ быть выясненъ только послѣ ознакомленія съ этими дѣйствіями на различныхъ пунктахъ земного шара и съ эволюціей самого шаманизма и организаціи шамановъ. Что шаманство является, дѣйствительно, первобытнымъ проявленіемъ стремленія человѣка войти въ общеніе съ сверхъестественными силами, доказывается уже тѣмъ, что оно встрѣчается именно на низшихъ ступеняхъ религіознаго развитія; чѣмъ это послѣднее ниже, тѣмъ крупнѣе значеніе шаманства. Далѣе, указанное распространеніе шаманства свидѣтельствуетъ, что оно явленіе не только первобытное, но и общее почти всѣмъ племенамъ и народностямъ. Если же шаманство оказывается первобытнымъ и, насколько возможно судить при современномъ состояніи науки, общечеловѣческимъ явленіемъ, очевидно, что оно должно корениться въ основахъ общечеловѣческой мысли и психологіи. Дѣйствительно, достаточно вспомнить міросозерцаніе примитивныхъ народностей, чтобы понять, что шаманство вытекаетъ изъ него какъ неизбѣжное слѣдствіе.

Первобытный человѣкъ на низшихъ культурныхъ ступеняхъ, какъ было показано, не считаетъ себя выше окружающихъ его предметовъ, но не признаетъ и своихъ сверхъестественныхъ существъ недосягаемыми для себя. Результатъ развитія человѣчества заключается въ томъ, что количество сверхъестественныхъ явленій сокращается до minimum'а; вся человѣческая мысль направлена на то, чтобы съ одной стороны точно опредѣлить положеніе человѣка въ общемъ мірозданіи, а съ другой расширить область познаваемаго и тѣмъ сокращать представленія о сверхъестественномъ. Примитивный человѣкъ, стоящій въ началѣ эволюціи человѣческой мысли и человѣческихъ знаній, считаетъ, что все имѣетъ способность быть или сдѣлаться сверхъесте-

ственнымъ, но все сверхъестественное способно вполнѣ уподобиться человѣческому міру и слиться съ нимъ. Онъ признаетъ въ себѣ и во всѣхъ людяхъ второе я, но оно у однихъ можетъ быть сильнѣе, у другихъ слабѣе, совершенно такъ же, какъ и въ отношеніи физическаго міра, одинъ можетъ быть выносливѣе другого, сильнѣе и пр. Во время сна, припадковъ и т. п. душа покидаетъ тѣло, но у одного она совершаетъ болѣе далекія странствованія, чѣмъ у другого; душа одного индивида болѣе сильна или ловка и поэтому въ состояніи побѣдоносно выходить изъ препятствій, встрѣчаемыхъ ею на пути, которыя несомнѣнно погубили бы душу болѣе слабую; одна можетъ входить въ общеніе съ сверхъестественными существами, другая не въ состояніи этого дѣлать и т. д. Такимъ образомъ, совершенно такъ же, какъ физическія и умственныя качества, различныя у отдѣльныхъ индивидовъ, налагаютъ на сожительствующихъ въ одной группѣ лицъ печать неравенства, такъ точно неравенство существуетъ и между качествами и свойствами душъ отдѣльныхъ личностей. Если одинъ индивидъ, болѣе ловкій и сильный, сознаетъ свое превосходство надъ остальными сочленами по группѣ, другой искренне вѣритъ въ превосходство своего второго я надъ душами своихъ сочленовъ, если сны или другія явленія даютъ ему на это основаніе. Эта вѣра поддерживается вѣрой окружающихъ его лицъ, такъ какъ отрицать реальность сновъ и видѣній никому не придетъ на мысль. Лица, души которыхъ могутъ совершать подвиги, невозможные другимъ, считаются окружающими и признаютъ сами себя болѣе могущественными. Они то могутъ, когда это оказывается необходимымъ, вступать въ общеніе съ богами, они сами являются одаренными тѣми способностями, которыми примитивная народность надѣляетъ своихъ сверхъестественныхъ существъ: быстротой, силой, храбростью, ловкостью и способностью къ превращеніямъ. Способность души всякаго человѣка при покиданіи тѣла принимать то ту, то другую внѣшнюю оболочку развита у нихъ въ высшей степени. Обладая ею, они могутъ узнать цѣлый рядъ средствъ, которыя знаютъ только сверхъестественныя существа, и сравняться вполнѣ съ ихъ могуществомъ. Они получаютъ, такимъ образомъ, возможность не только превращаться во снѣ, въ лицѣ своего второго я, въ животное, дерево или любой предметъ, но и превращать людей въ предметъ или животное, смотря по усмотрѣнію, и все это оттого, что ихъ второе я могло узнать средства, какъ это сдѣлать. Они могутъ вліять на погоду, на пріисканіе мѣстъ для удачной охоты, на успѣхъ битвы и пр., однимъ словомъ, совершать совершенно то же, что дѣлаютъ и сверхъестественныя

существа. Эти лица даютъ многочисленный контингентъ колдуновъ-шамановъ у всѣхъ некультурныхъ народностей.

Возникая непосредственно изъ анимистическихъ представленій первобытныхъ народовъ и взглядовъ на собственную душу, вѣра въ возможность существованія людей, обладающихъ сверхъестественными способностями, занимаетъ весьма видное мѣсто въ міровоззрѣніи примитивнаго человѣка. Онъ окруженъ чудеснымъ, онъ принимаетъ за чудесное почти все, чего не можетъ объяснить естественнымъ путемъ благодаря ограниченному знанію и отсутствію развитой критической мысли. Весь міръ чудесъ, непонятный обыкновенному человѣку, оказывается открытымъ шаману-колдуну. Онъ является промежуточнымъ звеномъ, соединяющимъ міръ боговъ съ міромъ людей. Отсюда вытекаетъ значеніе шамановъ-колдуновъ въ первобытномъ обществѣ и та масса разсказовъ о нихъ, которые составляютъ видный вкладъ въ сумму произведеній народной словесности у всѣхъ рѣшительно народовъ.

Въ Австраліи, напримѣръ, колдунъ-шаманъ, такъ называемый birraark окруженъ всегда большимъ почетомъ и уваженіемъ. Ему приписывается способность разговаривать съ духами и спеціально съ душами мертвыхъ. Могущественный birraark, по вѣрованію австралійцевъ, можетъ перемѣщаться въ глубину земли, ему принадлежитъ право судить души умершихъ и опредѣлять совершенныя ими при жизни добрыя или злыя дѣла. Значеніе колдуна-шамана у австралійцевъ доказываетъ, между прочимъ, слѣдующій фактъ. Былъ отмѣченъ случай, когда родичи шамана перемѣнили свое старое тотемическое имя и стали называться по имени умершаго birraark'a, сдѣлавъ его своимъ легендарнымъ героемъ-родоначальникомъ.

Сообщаясь съ душами умершихъ, ama-hlozi, зулусскій шаманъ, такъ называемый isi nyanga, узнаетъ все сокровенное; онъ можетъ опредѣлить успѣхъ военнаго или охотничьяго предпріятія, причину болѣзней, выискать лицо, околдовавшее больного и пр. Отсюда огромное значеніе isi-nyanga у суевѣрныхъ зулусовъ. Его санкція требуется для признанія власти вождя. У амаксосовъ шаманъ, i'nlonga, чтобы сообщаться съ духами, приводитъ себя въ возбужденное состояніе посредствомъ дикой пляски, исполняемой имъ подъ пѣніе присутствующими опредѣленныхъ пѣсенъ, подъ ритмическіе звуки ударовъ по натянутой воловьей кожѣ. Въ состояніи экстаза онъ открываетъ преступниковъ среди собравшихся. Такъ какъ судъ надъ обвиненнымъ въ волшебствѣ сопровождается жестокими пытками и чаще всего заканчивается смертной казнью и конфискаціей имущества, а шаманъ,

между тѣмъ, можетъ посредствомъ очистительныхъ жертвъ снять съ мнимаго колдуна всякую вину, страхъ населенія передъ шаманомъ и его высокое положеніе вполнѣ понятны.

Огромнымъ значеніемъ пользуются также и шаманы краснокожихъ. Въ одномъ селеніи нерѣдко можно насчитать до двадцати шамановъ и шаманокъ. Они нерѣдко соединяютъ въ себѣ функціи жреца, колдуна и врача; они узнаютъ будущее, открываютъ мѣстонахожденіе пропавшихъ и украденыхъ вещей, привлекаютъ колдовствомъ дождевыя тучи во время засухи и звѣря во время охоты, привораживаютъ, насылаютъ болѣзни и пр. У дакотовъ шаманы выработали тайный языкъ; населеніе твердо вѣритъ, что даже рожденіе шамана происходитъ не обыденнымъ путемъ: шаманъ или шаманка долго летаютъ въ видѣ сѣмянъ, и затѣмъ лишь воплощаются, попавъ въ тѣло женщины.

Неудивительно, что вожди въ первобытныхъ организаціяхъ, начинающихъ складываться въ государство, весьма часто оказываются одновременно шаманами-колдунами. Даже въ тѣхъ обществахъ, гдѣ еще господствуетъ полное юридическое равноправіе, гдѣ нѣтъ еще сословій, гдѣ экономическій строй настолько низокъ, что не позволяетъ развиться индивидуальному богатству, единственнымъ человѣкомъ, стоящимъ выше толпы, окружаемымъ почетомъ и поклоненіемъ, всегда является шаманъ, такъ какъ онъ силенъ своей способностью проникать въ недоступный остальнымъ міръ духовъ.

Всѣ колдуны-шаманы имѣютъ способность превращаться въ животныхъ; въ этомъ отношеніи разсказы, собранные въ разныхъ частяхъ свѣта, отличаются поразительнымъ разнообразіемъ. У какчикелей Гуатемалы, достигшихъ извѣстной ступени цивилизаціи, само названіе ихъ жрецовъ haleb указываетъ на способность принимать видъ различныхъ звѣрей. Шаманы Парагвая могутъ по желанію принимать видъ тигровъ; въ Африкѣ населеніе Лоанда вѣритъ, что ихъ вождь-шаманъ можетъ обращаться во льва и убить, кого ему заблагоразсудится. Въ другихъ мѣстахъ Африки шаманы превращаются въ алигаторовъ или шакаловъ. У краснокожихъ Сѣверной Америки они любятъ принимать видъ птицъ. Въ прежнее время лопари приписывали своимъ шаманамъ способность превращать людей въ кошекъ, а самимъ принимать образъ лебедей, гусей, соколовъ или воронъ и въ этомъ видѣ поднимать вѣтры и бури и губить корабли. Въ медвѣдей превращаются шаманы у бурятъ и якутовъ. Насколько даже на тѣхъ ступеняхъ развитія, на которыхъ шаманство падаетъ, велико представленіе о сверхъестественныхъ качествахъ шамана, можетъ служить

слѣдующее вѣрованіе якутовъ, непосредственно донесенное ими отъ эпохи, когда человѣкъ не дѣлалъ еще основного различія между собой и міромъ животныхъ. По вѣрованіямъ якутовъ шаманы мужчины могутъ производить на свѣтъ, какъ и женщины, причемъ не только людей, но и животныхъ. Это вѣрованіе сохранилось даже относительно нѣкоторыхъ живущихъ еще шамановъ. Про одного изъ нихъ разсказывали одному изъ новѣйшихъ изслѣдователей быта якутовъ, что онъ «родилъ нѣсколько разъ и между прочимъ родилъ щуку; другой шаманъ родилъ ворона, рожаютъ (шаманы) также чаекъ, утятъ, щенятъ и т. д.»

Именно вслѣдствіе матеріалистическихъ представленій о высшихъ существахъ и вѣры, что второе я можетъ узнать способы воздѣйствія на боговъ, возникло убѣжденіе, что шаманъ можетъ иногда оказаться столь же могущественнымъ, какъ и сверхъестественное существо или даже сильнѣе его. Это вѣрованіе сохраняется у многихъ народовъ, которые, достигнувъ сравнительно высокой ступени религіознаго развитія, сохранили легенды о прежнихъ шаманахъ. Такъ, напримѣръ, у бурятъ существуетъ преданіе о причинѣ ухудшенія шамановъ, обрисовывающее вѣру въ ихъ могущество. «Первый шаманъ, Хара-Гыргенъ, обладалъ неограниченнымъ могуществомъ, и богъ, желая испытать его, взялъ душу одной богатой дѣвицы, и та заболѣла. Шаманъ полетѣлъ на бубнѣ по сводамъ небеснымъ и по преисподней, отыскивая душу, и увидѣлъ ее въ бутылкѣ на столѣ у Бога. Чтобы душа не выскочила, бурятское верховное божество заткнуло пальцемъ правой руки бутылку. Хитрый шаманъ превратился въ желтаго паука и ужалилъ бога въ правую щеку такъ, что тотъ, отъ боли схвативъ правой рукой щеку, выпустилъ изъ бутылки душу. Разгнѣванный богъ ограничилъ власть Хара-Гыргена, и съ тѣхъ поръ шаманы стали все хуже и хуже. Приведенная.... легенда интересна тѣмъ, пишетъ В. М. Михайловскій, что въ ней, подъ оболочкой монотеистической, сказываются самыя грубѣйшія представленія ранняго періода; богъ, упоминаемый въ ней, ничто иное, какъ одинъ изъ духовъ анимистической эпохи религіознаго развитія».

Шаманъ у якутовъ является повелителемъ духовъ, причиняющихъ зло людямъ. Онъ—избранникъ и «естественно является заступникомъ за несчастныхъ и посредникомъ между людьми и духами въ ихъ столкновеніяхъ; для этихъ послѣднихъ онъ часто неумолимый врагъ и грозный повелитель, но вмѣстѣ съ тѣмъ ихъ неотъемлемая собственность и жертва: покуда онъ силенъ и молодъ, духи боятся его и слушаются его, но лишь только онъ ослабѣетъ и состарится, они

платятъ ему сторицей за униженіе». Совершенную аналогію къ этому взгляду представляютъ понятія населенія Африки, согласно которымъ со старостью уходятъ у шамана не только физическія, но и духовныя силы; духи перестаютъ ихъ слушаться, и населеніе либо смѣщаетъ, либо убиваетъ сдѣлавшагося ему ненужнымъ шамана.

Несмотря на то, что первобытные народы надѣляютъ своихъ шамановъ-колдуновъ сверхъестественными способностями, что они считаютъ ихъ неизмѣримо выше и могущественнѣе простыхъ смертныхъ, безусловно нельзя видѣть въ шаманизмѣ особой стадіи религіозной эволюціи, какъ дѣлаетъ Лёббокъ. Лёббокъ считаетъ шаманизмъ четвертой ступенью развитія религіозной мысли (послѣ атеизма, фетишизма и тотемизма) и опредѣляетъ шаманизмъ, какъ «фазисъ, въ которомъ высшія божества гораздо могущественнѣе человѣка и различны отъ него по своей природѣ. Мѣсто пребыванія ихъ удалено отъ него и доступно только шаманамъ». Но именно оттого, что способностью сдѣлаться шаманомъ надѣлены потенціально всѣ люди, нельзя согласиться съ мнѣніемъ Лёббока. Взглядъ на божества, какъ на существа матеріальныя, доступныя человѣку, причемъ человѣкъ можетъ оказаться сильнѣе божества—характерная черта для шаманства и стоитъ въ рѣзкомъ противорѣчіи съ опредѣленіемъ его Лёббокомъ. Первобытное шаманство есть примитивный способъ сношенія съ божествами, такими же матеріальными, надѣленными тѣми же способностями, какъ и сами шаманы. Далѣе, шаманство не есть магія, колдовство, какъ его опредѣляетъ, напримѣръ, Джевонсъ. Колдовство, т. е. способность путемъ извѣстныхъ, опредѣленныхъ дѣйствій принудительно вліять на объектъ на примитивныхъ ступеняхъ еще не отдѣлена отъ другихъ функцій и способностей шамана. Но она не исчерпываетъ шаманства. Если миѳы являются примитивной наукой такъ называемыхъ дикарей, то колдовство можно признать ихъ прикладной наукой. При колдовствѣ отыскиваются пріемы для оказанія вліянія на другого, и выборъ этихъ послѣднихъ стоитъ въ непосредственной зависимости отъ взгляда на боговъ и природу, выраженнаго въ миѳахъ. Колдовство поэтому является неизбѣжнымъ слѣдствіемъ способности шамана узнавать недоступныя для другихъ тайны.

Подъ шаманствомъ слѣдуетъ разумѣть способность отдѣльныхъ лицъ вступать въ непосредственное сношеніе съ сверхъестественными существами. Результатомъ этой способности оказываются другія качества шамана (колдовство, превращенія и пр.); онъ пріобрѣтаетъ ихъ

благодаря этому общенію, научаясь пріемамъ и знаніямъ, извѣстнымъ только высшимъ существамъ.

Если сравнить обширныя свѣдѣнія о шаманахъ у разныхъ народностей, ясно будетъ, что для того, чтобы войти въ непосредственное общеніе съ сверхъестественными силами, существуетъ два пути: 1) непосредственный уходъ души шамана изъ его тѣла для посѣщенія духовъ и 2) вселеніе въ тѣло шамана временно или постоянно какого нибудь подчиненнаго или просто дружески расположеннаго ему духа, который и сообщаетъ ему желательныя свѣдѣнія. Оба эти представленія идутъ параллельно; едва ли возможно признать одно изъ нихъ болѣе примитивнымъ. Они оба вытекаютъ изъ первобытнаго анимизма и являются элементарными послѣдствіями примитивныхъ воззрѣній на духовъ и на собственную душу. Но у отдѣльныхъ народностей преобладаетъ то одно, то другое представленіе объ источникѣ силы шамана. Оба чаще всего смѣшиваются и приводятъ къ убѣжденію, что у шамана есть обязательно помогающіе ему сверхъестественныя существа; если по народнымъ представленіямъ шаманъ отправляется въ лицѣ своего второго я въ странствованіе въ міръ сверхъестественныхъ существъ, ему обыкновенно помогаютъ прислуживающіе ему духи, спасая его отъ грозящихъ ему по пути опасностей. Если существуетъ вѣрованіе, что духъ, вселяясь въ шамана, сообщаетъ ему требуемыя свѣдѣнія, шаманъ, призвавъ извѣстными пріемами духа, заставляетъ его отправиться по своему приказанію въ то или иное мѣсто и потомъ сообщить ему отвѣтъ. Эти духи могутъ быть пріобрѣтаемы различнымъ образомъ, и тотъ, кто ихъ имѣетъ, дѣлается шаманомъ.

Потенціально, какъ было сказано, некультурныя расы признаютъ способность стать шаманомъ за всѣми, но въ дѣйствительности для этого требуются нѣкоторыя условія. Такъ, напримѣръ, у лопарей, шаманы-нойды, которые пользовались въ прежнее время настолько широкой извѣстностью, что, по свидѣтельству Шеффера, сосѣди даже посылали своихъ дѣтей къ лопарямъ учиться шаманству, не всякій могъ быть нойдой. Духъ являлся избранному или во время уединенныхъ прогулокъ, или во снѣ послѣ попойки. Онъ занимался его обученіемъ, давалъ ему совѣты и пр. «Если кого нибудь дьяволъ найдетъ способнымъ къ служенію себѣ, пишетъ одинъ изъ авторовъ давняго времени, когда шаманы у лопарей представляли еще явленіе общее, того съ самаго дѣтства поражаетъ болѣзнью такъ, что ему являются многіе образы и видѣнія, и онъ научается сообразно своему возрасту тому, что относится къ его искусству». Несмотря на вѣру въ избра-

ніе духами лица для шаманской дѣятельности, эта способность, по-видимому, могла быть передаваема по наслѣдству. Въ настоящее время, по крайней мѣрѣ, когда шамановъ у лопарей давно уже не существуетъ и нойды ихъ превратились въ колдуновъ, у нихъ сохранилось воспоминаніе о двойственномъ способѣ полученія дара колдовства. Объ этомъ свидѣтельствуютъ слѣдующіе два характерныхъ разсказа. Когда въ одномъ изъ погостовъ умиралъ нойда, онъ спросилъ свою дочь: «чѣмъ мнѣ тебя, Афимьюшка, благословить?» Она молчала. Что то упало на улицѣ. Отецъ испугался, сталъ бредить и кашлять. Когда онъ пришелъ въ себя, она замѣтила: «ты чего испугался? что то упало на улицѣ». Онъ и говоритъ: «этимъ то только я благословляю тебя—больше ничемъ не могу». Съ тѣхъ поръ она стала пугаться и начала немного заниматься колдовствомъ. Въ другомъ разсказѣ повѣствуется, какъ три духа въ образѣ людей являлись къ сыновьямъ лопарской четы и говорили дѣтямъ: «когда вы выростете большими, мы будемъ жить вмѣстѣ, неразлучно, будемъ товарищами». Но духи просили дѣтей не сообщать родителямъ объ этихъ посѣщеніяхъ. Одинъ изъ сыновей разсказалъ родителямъ, и тѣ, предполагая, что кто нибудь хочетъ украсть ихъ дѣтей, перекочевали на новое мѣсто. Духи больше не являлись, но дѣти вскорѣ умерли. Тогда родители поняли, что это были духи, оставшіеся безъ дѣла послѣ смерти нойды и что они избрали ихъ дѣтей для служенія себѣ.

У якутовъ существуютъ слѣдующія представленія о томъ, кто и какимъ образомъ можетъ сдѣлаться шаманомъ. «Шаманскій волшебный даръ наслѣдственный, хотя понятіе о нѣкоторомъ кровномъ родствѣ между шаманами одной и той же мѣстности замѣчается въ.... повѣрьѣ, что «въ роду, гдѣ разъ объявился шаманъ, онъ уже не переводится»; его *ämäгять* (духъ покровитель) послѣ смерти послѣдняго старается преимущественно поселиться въ кого-нибудь, принадлежащаго къ *аға-уса* (отцовскому роду) покойника. Этотъ духъ-покровитель неотъемлемая часть каждаго шамана; даже самый слабый и ничтожный среди нихъ обладаетъ *ämäгять* или *іе-кыла*—духомъ покровителемъ и сверху ниспосланнымъ звѣринымъ образомъ, волшебнымъ духомъ. *Іе-кыла*—звѣриное воплощеніе шамана старательно скрывается каждымъ изъ нихъ.... Только одинъ разъ въ годъ, когда растаетъ... снѣгъ... шаманскіе *іе-кыла* появляются на землѣ; тогда души шамановъ, воплощенныя въ нихъ, рыщутъ вездѣ; ихъ видитъ (однако) только глазъ колдуна, обыкновенные же люди ихъ не замѣчаютъ. Сильные и смѣлые изъ нихъ пролетаютъ съ шумомъ и ревомъ, слабые—тихонько и крадучись; особенной драчливостью и задоромъ от-

личаются (по мнѣнію якутовъ) шаманки... неопытные и задорные шаманы часто вступаютъ въ драку, что ведетъ за собою болѣзнь или даже смерть того, чей *іе-кыла* былъ побитъ». Это представленіе якутовъ дышетъ глубокой стариной; іе-кыла, очевидно, не болѣе какъ душа самого шамана, имѣющая способность принимать образъ животнаго и въ этомъ видѣ совершать различныя дѣйствія: самый первобытный анимизмъ нашелъ себѣ яркое выраженіе въ этомъ вѣрованіи. Въ зависимости оттого, въ какое животное обращается душа шамана, стоятъ и качества его самого. Такъ, самыми трусливыми считаются якутами тѣ шаманы, душа которыхъ имѣетъ видъ собаки. Самыми сильными и могущественными—тѣ, іе-кыла которыхъ быкъ-поросъ, жеребецъ, орелъ, лось или черный медвѣдь. «Самые несчастные шаманы—имѣющіе своимъ звѣринымъ воплощеніемъ волка, медвѣдя или собаку; эти звѣри ненасытны, имъ все мало, сколько бы ни добывалъ для нихъ шаманъ-человѣкъ; особенно собака не даетъ покоя своему... двойнику (шаману); она «грызетъ зубами его сердце, рветъ его тѣло». Тогда шаманъ сильно хвораетъ и мучится... Если является новый шаманъ, то другіе шаманы сейчасъ же узнаютъ объ этомъ по появленію новаго незамѣченнаго ими до сихъ поръ *іе-кыла*». Если іе-кыла не болѣе какъ душа самого-же шамана, то ӓмӓгять—существо совершенно особое. Это—или душа умершаго раньше шамана или самостоятельный второстепенный духъ. Ӓмӓгять, объясняетъ В. Л. Сѣрошевскій, «всегда витаетъ по близости излюбленнаго имъ человѣка и охотно является всякій разъ на его зовъ; въ трудныя минуты онъ помогаетъ ему, заступается за него, даетъ совѣтъ .... Пріобрѣтеніе *іе-кыла* и *ӓмӓгять*, а вмѣстѣ съ тѣмъ и присущихъ имъ качествъ, вовсе не зависитъ отъ воли шамана: оно или случайно или предначертано свыше». Одинъ изъ якутскихъ шамановъ разсказывалъ слѣдующее: «Когда я путешествовалъ на сѣверѣ, то разъ въ горахъ набрелъ на кучу дровъ, а нужно мнѣ было какъ разъ варить обѣдъ; я взялъ да и зажегъ кучу; между тѣмъ, подъ кучей былъ похороненъ знаменитый тунгускій шаманъ; вотъ его то душа и пристала ко мнѣ и сдѣлалась ӓмӓгять». Духи, избравшіе шамана, заставляютъ его быть шаманомъ и въ случаѣ отказа послѣдняго мучаютъ его. Одинъ изъ якутскихъ шамановъ разсказывалъ про себя: «Двадцати лѣтъ отъ роду я сильно захворалъ и сталъ «видѣть очами и слышать ушами» то, чего не видѣли и не слышали другіе; девять лѣтъ я перемогался и никому не говорилъ о томъ, что со мной творится, такъ какъ я опасался, что люди мнѣ не повѣрятъ и будутъ надо мной смѣяться; наконецъ, я разболѣлся до того сильно, что угрожала мнѣ неминуемая

смерть; когда же я сталъ шаманить, мнѣ стало легче; и теперь, если долго не шаманю, со мной бываетъ нехорошо, я хвораю!» Одного якутскаго шамана духи ослѣпили за то, что онъ подъ старость бросилъ шаманство, считая его грѣхомъ.

Аналогичныя представленія отмѣчены у гольдовъ, хотя шаманскія способности можно у нихъ пріобрѣсти и иными путями. «Шаманомъ у гольдовъ можетъ быть не всякій, замѣчаетъ по этому поводу Шимкевичъ. Шаманство либо наслѣдуется, либо въ шаманы посвящается тотъ, кто себя чувствуетъ призваннымъ сдѣлаться имъ, будь это мужчина или женщина, для чего, кромѣ знанія обрядовой стороны, необходимо, по мнѣнію гольдовъ, увидѣть во снѣ бурхана, который объявляетъ спящему, что онъ долженъ сдѣлаться шаманомъ и что бурханы будутъ ему покровительствовать. Послѣ подобнаго сна гольдъ дѣлаетъ себѣ шаманскій костюмъ и объявляется шаманомъ. У каждаго гольдскаго шамана полагается помощникъ, а иногда и нѣсколько помощниковъ—молодыхъ парней, которые постоянно сопровождаютъ шамана, участвуя во всѣхъ обрядахъ. Изъ такихъ парней постепенно вырабатываются кандидаты на шамана, которые, со временемъ, и объявляютъ себя шаманами». Подобные ученики, дѣлающіеся потомъ сами шаманами, извѣстны и у многихъ другихъ народовъ; они одинаково встрѣчаются какъ въ Полинезіи, такъ въ прежнее время и у лопарей, бурятъ, якутовъ и пр.

У тунгусовъ опытные шаманы считаютъ способными перенять ихъ искусство дѣтей или молодыхъ людей, подверженныхъ припадкамъ и т. д. По вѣрованіямъ тунгусовъ Туруханскаго края, тотъ, кому суждено стать шаманомъ, видитъ во снѣ новаго духа «харги», который и учитъ его таинственнымъ дѣйствіямъ.

У бурятъ «шаманомъ, по словамъ А. В. Потаниной, можетъ сдѣлаться не всякій, но лишь тотъ, кто получитъ даръ свыше. Чаще всего шаманство бываетъ наслѣдственно въ томъ или другомъ родѣ. Даръ шаманства можетъ получить и женщина, и въ бурятскомъ народѣ сохраняется память о многихъ знаменитыхъ шаманкахъ; даръ шаманства даже чаще передается по женской линіи. Бываютъ также шаманы, получившіе даръ шаманства по особому случаю». Если, напримѣръ, кого нибудь убьетъ молніей, родъ его считается избраннымъ на шаманскую службу. Убитаго хоронятъ по шаманскому обряду, и кто нибудь изъ родственниковъ его по нисходящей линіи долженъ сдѣлаться шаманомъ.

Камъ или шаманъ, по увѣренію алтайскихъ инородцевъ, пишетъ о. Вербицкій, «никогда не принимаетъ этой должности добро-

вольно; напротивъ того, естественно противится волею и умомъ принятію, но это родъ инкубаціи, которая съ дѣтства получается отъ родителей, по наслѣдству... Тесь базын-ят—предокъ (т. е. духъ его) наступаетъ, нападаетъ, давитъ. Потомъ, испытавъ періодическое нападеніе въ продолженіе нѣсколькихъ сутокъ или недѣль и зачуявъ оное, скрѣпляется, чтобы не дѣлать того, къ чему побуждаетъ въ свободное отъ припадковъ время, не ходитъ туда, гдѣ камлаютъ, не дѣлаетъ бубна и другихъ принадлежностей и произвольныхъ дѣйствій, свойственныхъ каму... Но это отбиванье дорого стоитъ: избираемый дѣлается отъ того или вовсе безумнымъ или уродомъ, или замучивается и умираетъ».

Приведенные примѣры, заимствованные изъ религіозныхъ вѣрованій русскихъ инородцевъ, можно было бы дополнить значительнымъ количествомъ свѣдѣній изъ быта другихъ народностей разныхъ материковъ. Они достаточно выясняютъ, что, несмотря на черты отличія у разныхъ народовъ, болѣе или менѣе всякій человѣкъ можетъ имъ сдѣлаться при слѣдующихъ условіяхъ: 1) если онъ получилъ этотъ даръ по наслѣдству, 2) если онъ научился шаманству у другого и 3) если онъ, что самое важное, избранъ духами или другими сверхъестественными существами на это служеніе. Полученіе шаманскаго дара путемъ наслѣдственности не можетъ считаться ни всеобщимъ, ни первобытнымъ.

Передача по наслѣдованію, возможность которой вытекаетъ изъ простого наблюденія, что у лицъ, имѣющихъ способность быть шаманами, появляются на свѣтъ дѣти, предрасположенныя къ припадкамъ и прочимъ характернымъ для шаманства явленіямъ, можетъ сама по себѣ сдѣлаться правиломъ только подъ условіемъ, что у данной народности сложились уже семейныя узы. Поэтому то, у народностей, стоящихъ на низшей ступени цивилизаціи, нельзя встрѣтить этого способа. Но тамъ, гдѣ существуетъ уже семейный строй, передача шаманства по наслѣдству является естественнымъ слѣдствіемъ, съ одной стороны, представленія самаго шамана о своей власти надъ духами и вѣры, что духи-покровители могутъ быть передаваемы другому лицомъ, имѣющимъ надъ ними силу, а съ другой—понятнымъ желаніемъ сосредоточить въ предѣлахъ своего рода или семьи преимущества, сопряженныя со званіемъ шамана. Этимъ, конечно, не исчерпываются психическіе мотивы, приводящіе къ наслѣдственности шаманства. Оно коренится также въ убѣжденіи, что сами духи желаютъ служить потомкамъ лица, которому они служили раньше; духи считаютъ шамана достойнымъ своего преимущественнаго внима-

нія и переносятъ эти чувства и на его потомковъ. Наконецъ, такъ какъ самъ духъ-покровитель оказывается нерѣдко духомъ умершаго раньше шамана, естественно, что онъ будетъ служить и помогать только своимъ родичамъ и чаще всего прямымъ потомкамъ.

Поэтому, встрѣчаются случаи, что шаманство въ предѣлахъ племени сосредоточивается въ рукахъ извѣстной семьи или рода. Въ Полинезіи, напримѣръ, въ которой развиты государственный и религіозный строй, основанный въ значительной степени на сословномъ устройствѣ, жреческія обязанности, исполняемыя жрецами-шаманами, считаются наслѣдственными въ предѣлахъ отдѣльныхъ семействъ. На Тонга этихъ жрецовъ называютъ faһegeһe, т. е. «обособленные». Они считаются лицами, обладающими особенными духовными качествами, отличающимися отъ остальныхъ именно тѣмъ, что боги избираютъ ихъ орудіями для объявленія своей воли. Потомковъ ихъ считаютъ надѣленными качествами предковъ; они также избранники боговъ и являются ихъ посредниками въ общеніи съ людьми. Аналогичные взгляды встрѣчаются и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Африки. Но именно оттого, что въ основѣ шаманства лежитъ убѣжденіе въ существованіи у шамана особенно сильнаго второго я, духа, принципъ наслѣдственности, естественно, нигдѣ не проводится съ чрезмѣрной строгостью: необходимо допустить, что можетъ найтись и посторонній человѣкъ, обладающій этими качествами, который, слѣдовательно, можетъ научиться необходимымъ обрядамъ и быть угоденъ духамъ. Поэтому, всюду, гдѣ встрѣчается наслѣдственность шаманства, признается возможность и не наслѣдственныхъ шамановъ. Съ другой стороны, потомки шамана иногда стараются, даже если они не чувствуютъ въ себѣ призванія къ этой роли, различными путями сохранить для себя власть надъ духами, служившими ихъ отцу, и сдѣлаться шаманами. У сибирскихъ самоѣдовъ, напримѣръ, шаманство наслѣдственно отъ отца къ сыну. «Со смертью шамана сынъ, желая получить власть надъ духами, дѣлаетъ изъ дерева подобіе руки покойнаго и посредствомъ этого символа наслѣдуетъ отцовское могущество». Онъ прибѣгаетъ, такимъ образомъ, къ колдовству, чтобы обезпечить за собой званіе шамана.

Шаманскіе пріемы у каждой народности болѣе или менѣе строго выработаны. Отсюда слѣдуетъ, что спеціальное обученіе шаману необходимо. Роль, отводимая обученію, не одинакова у всѣхъ народовъ; но тамъ, гдѣ ему придается важное значеніе, естественно возникаетъ представленіе, что шаманомъ можетъ сдѣлаться только тотъ, кто прошелъ извѣстную школу, хотя бы онъ и не былъ

избранъ для шаманства духами. Само обученіе заключается не только въ усвоеніи обрядовъ, но и въ развитіи необходимыхъ шаману качествъ, чтобы имѣть возможность властвовать надъ духами, равно и въ ознакомленіи самихъ духовъ съ новымъ шаманамъ. Отсюда, напримѣръ, обычай остяковъ, у которыхъ шаманство передается по наслѣдству, но не по старшинству, готовить особеннымъ образомъ избранника къ новой дѣятельности. Отецъ избираетъ своимъ преемникомъ того сына, котораго онъ считаетъ болѣе другихъ способнымъ и передаетъ ему свои знанія. Будущій шаманъ проводитъ всю молодость въ упражненіяхъ, раздражающихъ его нервную систему. Послѣ этого уже происходитъ посвященіе.

Въ древнее время и лопарскимъ нойдамъ требовалась санкція старыхъ шамановъ. Посвященіе происходило въ присутствіи старыхъ нойдовъ. Одинъ изъ послѣднихъ садился у входа въ шатеръ на полу и сплеталъ свои ноги съ ногами кандидата. Тотъ пѣлъ и ударялъ въ бубенъ, и въ шатеръ проникали черезъ ноги нойдъ духи, замѣтные только посвящаемому. Какъ только остальные нойды убѣждались въ присутствіи духовъ, новопосвященный объявлялся ихъ собратомъ.

Весьма торжественно обставлено посвященіе въ шаманы у бурятъ. Лицо, чувствующее призваніе быть шаманомъ, подвергаетъ себя въ одиночествѣ различнымъ подвигамъ; въ теченіе этого времени «родители или родственники приглашаютъ на помощь искуснаго шамана, призываютъ боговъ и приносятъ имъ жертвы съ просьбой помочь ихъ близкому удачно пройти искусъ. Если будущій шаманъ принадлежитъ къ бѣдной семьѣ, то все общество помогаетъ пріобрѣтать жертвенныхъ животныхъ и предметы, необходимые для обрядовъ. Подготовительный періодъ продолжается нѣсколько лѣтъ». Обряду посвященія предшествуетъ обрядъ очищенія, совершаемый посредствомъ особеннымъ образомъ собранной воды; ее нагрѣваютъ въ котлѣ и въ нее бросаютъ вересъ, богородичную траву и пихтовую кору, равно и немного шерсти, кусочки копытъ и роговъ жертвеннаго козла. Собранные также съ особыми обрядами вѣники погружаютъ въ эту воду, и избранный для обряда шаманъ и девять его помощниковъ бьютъ ими посвящаемаго. Во время этого символическаго обряда посвящаемому напоминаются обязанности шамана: «когда бѣдный человѣкъ будетъ звать тебя, говорятъ ему, не требуй отъ него много за труды и бери, что дадутъ. Всегда долженъ (ты) заботиться о бѣдныхъ, помогать имъ и умаливать боговъ о заступничествѣ отъ злыхъ духовъ и ихъ власти. Если позоветъ тебя богатый человѣкъ, то поѣзжай къ нему на быкѣ и не требуй много за труды. Если позовутъ (тебя)

вмѣстѣ богатый и бѣдный, то иди сперва къ бѣдному, а потомъ къ богатому». Самый обрядъ посвященія производится весьма торжественно и сопровождается обильными жертвоприношеніями. Новопосвящаемый долженъ помазать себѣ голову, глаза и уши кровью жертвеннаго козленка, далѣе совершается старымъ шаманомъ призваніе духовъ, и молодой повторяетъ дѣйствія своего руководителя. Обрядъ посвященія оканчивается жертвоприношеніями, пиршествомъ и народными играми.

Не трудно усмотрѣть, что описанные и аналогичные извѣстные у другихъ народовъ обряды посвященія въ шаманы не могутъ считаться первобытными, но въ древности ихъ основъ сомнѣнія не можетъ быть.

Въ томъ видѣ, какъ обряды посвященія практикуются или практиковались у самоѣдовъ, остяковъ, лопарей или бурятъ, они носятъ двойственный характеръ. Молодой шаманъ отдается на служеніе духамъ; онъ лицо, котораго и сверхъестественныя силы и люди желаютъ имѣть взаимнымъ посредникомъ, на него возлагаются извѣстныя обязательства, принимаются мѣры, чтобы духи были ему благопріятны путемъ ли жертвоприношеній, какъ у бурятъ, путемъ ли заключенія договора, какъ у самоѣдовъ и остяковъ. По окончаніи посвященія шаманъ дѣлается служителемъ божествъ, одинаково необходимымъ и людямъ и богамъ. Всѣ эти черты, конечно, болѣе поздняго происхожденія, когда само представленіе о сверхъестественныхъ силахъ достигло извѣстнаго развитія, когда шаманъ изъ повелителя надъ духами дѣлается ихъ служителемъ. Но во всѣхъ этихъ обрядахъ есть и болѣе древнія черты: обучающійся у шамана долженъ представить доказательства, что онъ достигъ той ступени въ развитіи своего духа, которая даетъ ему возможность вступать въ общеніе съ сверхъестественными силами. Это для него своего рода экзаменъ; поэтому то во всѣхъ обрядахъ посвященія одно изъ видныхъ мѣстъ занимаетъ камланіе, во время котораго посвящаемый, въ присутствіи другихъ, доказываетъ свою способность къ общенію съ божествами. Искусъ, которому подвергается посвящаемый у самоѣдовъ и остяковъ, камланіе у другихъ лопарей или призываніе духовъ у бурятъ—все это средства для того, чтобы убѣдиться въ способностяхъ молодого шамана. Они въ свою очередь являются лишь отголосками обычаевъ, которые въ болѣе грубомъ и рѣзкомъ видѣ встрѣчаются у народовъ, у которыхъ религія не такъ развита, какъ у названныхъ инородцевъ, и гдѣ шаманъ не фигурируетъ еще въ качествѣ служителя божества.

Сущность полученія шаманства путемъ обученія заключается, та-

кимъ образомъ, не въ обрядѣ посвященія, которое является лишь нагляднымъ доказательствомъ, что данное лицо способно вступать въ общеніе съ сверхъестественными силами, а въ томъ, что во время обученія оно развиваетъ въ себѣ качества, которыя другіе шаманы имѣютъ отъ природы. Въ связи съ развитіемъ этихъ качествъ стоитъ и ознакомленіе съ пріемами колдовства, съ ритуальной стороной дѣятельности, съ пріемами жертвоприношеній и пр.; но всѣ эти стороны второстепенныя. Кто не имѣетъ специфическихъ душевныхъ качествъ, тотъ не можетъ сдѣлаться шаманомъ или дѣлается только слабымъ, малосильнымъ. Поэтому, полученіе шаманства путемъ обученія является, такъ сказать, производнымъ, а не первоначальнымъ способомъ. Основнымъ и самымъ важнымъ условіемъ—это получить непосредственно отъ духовъ опредѣленныя, необходимыя качества.

Какъ было сказано, духи различными пріемами свидѣтельствуютъ, что данное лицо предназначено ими быть шаманомъ; но самымъ обычнымъ и примитивнымъ способомъ оказываются болѣзненные припадки. «Дѣйствія . . . . духа, заставляющаго человѣка.... сдѣлаться новымъ камомъ...» пишетъ, напримѣръ, о. Вербицкій про алтайскихъ тюрковъ, являются въ слѣдующихъ припадкахъ: позѣвота, дикій крикъ, бѣганье, подобно вихрю вокругъ, судороги глазъ, рта, рукъ и пр. членовъ, кровь носомъ и ртомъ, падучая болѣзнь». Эта то способность впадать въ экстазъ, видѣть различныя видѣнія считается несомнѣннымъ доказательствомъ, что какой нибудь духъ вселился въ даннаго человѣка; лицо, имѣющее въ себѣ особеннаго духа, заставляющее продѣлывать человѣка во время припадочнаго состоянія то, что невозможно другимъ, внушаетъ къ себѣ страхъ и уваженіе окружающихъ. Чтобы уяснить причину подобнаго отношенія, достаточно вспомнить, что малокультурныя народности не могутъ объяснить ненормальнаго состоянія человѣка иначе, какъ тѣмъ, что какой нибудь духъ вселился въ человѣка, или похитивъ его второе я, заставляетъ это послѣднее переживать то или другое; испытываемое же вторымъ я отражается въ извѣстномъ, отличномъ отъ нормальнаго, состояніи тѣла. Даже самое обыкновенное и ежедневно повторяемое явленіе—сонъ объясняется тѣмъ, что второе я спящаго временно покинуло его.

Возбужденіе, проистекающее отъ пріемовъ какихъ нибудь возбудительныхъ средствъ, объясняется тѣмъ, что при посредствѣ воспринятыхъ веществъ въ человѣка вошло постороннее существо; по первоначальнымъ вѣрованіямъ это духъ, второе я воспринятаго вещества, а впослѣдствіи—особый духъ, завѣдующій возбуждающимъ средствомъ. Вполнѣ естественно, что и возбужденное состояніе, которое испытываютъ

шаманы или лица, предназначенныя сдѣлаться таковыми, припадки, которымъ они подвержены, видѣнія, которыя они видятъ, объясняются окружающими или вхожденіемъ въ лицо посторонняго духа или уходомъ изъ человѣка его второго я. Отсюда и двойственность вѣрованій при шаманизмѣ: душа покидаетъ шамана или въ него вселяется посторонній духъ. Во время возбужденнаго состоянія шамана легко предположить, что онъ находится во власти духа; когда онъ во время или послѣ припадка лежитъ недвижимо, ясно, что его второе я совершаетъ далекое путешествіе. Въ этомъ случаѣ первобытный человѣкъ является вполнѣ послѣдовательнымъ и логичнымъ. Каждый человѣкъ ежедневно во время сна испытываетъ то же, что и шаманъ, но въ меньшей степени; обыкновенный человѣкъ можетъ также путемъ различныхъ средствъ воспринять въ себя духа и пр.; но лица, имѣющія эти же способности въ большей степени, чѣмъ остальные, чаще посѣщаемые духами, люди, у которыхъ удаленіе второго я или присутствіе другого духа выражается рельефнѣе и рѣзче, очевидно, обладаютъ и высшими способностями. Типы, которыхъ мы назвали бы патологическими субъектами, сами вѣрятъ въ свои сверхъестественныя способности и, разсказывая свои видѣнія и испытанныя ощущенія, находятъ довѣрчивыхъ слушателей. Вслѣдствіе этого неудивительны тѣ многочисленные разсказы о томъ, что видятъ и испытываютъ лица, чувствующія въ себѣ шаманскія способности, прежде чѣмъ быть признаны за шамановъ.

Вотяцкій ворожецъ-туно—не болѣе, какъ шаманъ, въ настоящее время потерявшій свое прежнее значеніе, но продолжающій играть немаловажную роль среди вотяковъ. Даръ быть туно передается у вотяковъ по наслѣдству; но есть лица, которыя, имѣя тѣ же наклонности, признаваемыя всюду необходимыми для того, чтобы сдѣлаться шаманомъ, могутъ стать туно и сами по себѣ. Учатся они своему искусству непосредственно отъ духовъ. Сила различныхъ туно неодинакова: она зависитъ отъ степени понятливости его въ тотъ періодъ, когда онъ «учился», а также отъ силы и значенія духа—«учителя». Духъ-учитель, обыкновенно является ночью, въ видѣ сѣдого старика въ длинной одеждѣ, и требуетъ сохраненія его явленій въ глубокой тайнѣ; въ противномъ случаѣ ученикъ остается недоучкою и становится одержимъ различными болѣзнями. Наука заключается въ повтореніи словъ изъ какой то книги. Тѣ туно, которыхъ учитъ самъ Кылчинъ Инмаръ (верховный богъ), проходятъ совершенно иной курсъ наукъ. Это божество является въ сопровожденіи уже обученнаго туно ночью къ ученику и выводитъ его,

играя для уничтоженія страха на гусляхъ, либо въ поле, либо къ огромнѣйшему оврагу, наконецъ, къ рѣкамъ необъятной ширины, черезъ которыя проведены струны. Въ полѣ ученикъ видитъ 77 елей, хвои съ которыхъ считаетъ за великое множество колдуновъ, и идущій съ нимъ учитель разрѣшаетъ тѣмъ изъ этихъ колдуновъ, кто сосчитаетъ всѣ эти хвои въ одинъ часъ, урочить и губить людей. Около оврага, шириною въ 77 саженъ, божество, сопровождающее ученика, даетъ разрѣшеніе урочить и губить людей тѣмъ изъ присутствующихъ тутъ колдуновъ, кто въ одинъ годъ наполнитъ водою этотъ ровъ изъ своего рта. Наконецъ, учитель нѣсколько разъ заставляетъ своего ученика плясать на проволокахъ; чѣмъ меньшее количество разъ ученикъ упадетъ, тѣмъ болѣе искуснымъ туно онъ дѣлается впослѣдствіи; кто не упадетъ ни разу въ этомъ случаѣ, тотъ самый лучшій туно. Таковы въ общихъ чертахъ видѣнія, посѣщающія молодого вотяка, собирающагося сдѣлаться шаманомъ. Характеръ видѣній у лицъ, имѣющихъ способности быть шаманами, находится въ соотвѣтствіи съ культурнымъ уровнемъ каждой данной народности. У краснокожихъ Америки духи являются въ образѣ животныхъ; существующій у нихъ тотемизмъ дѣлаетъ видѣнія подобнаго рода вполнѣ естественными.

Каковъ бы ни былъ характеръ подобныхъ видѣній въ теченіе времени, когда человѣкъ, обладающій извѣстными качествами, готовится сдѣлаться шаманомъ, важно то, что онъ во время подготовительнаго періода развиваетъ и совершенствуетъ эти качества. Онъ стремится увеличить количество и ясность видѣній и сновъ, учащать припадки, приводить себя въ возбужденное состояніе. Его душа проходитъ спеціальное обученіе; въ этомъ отношеніи будущій шаманъ, вѣрующій въ свое назначеніе, поступаетъ совершенно такъ же, какъ тѣ изъ его сочленовъ по группѣ, которые пріучаютъ себя къ выносливости, обучаются ловкости въ охотѣ или рыбной ловлѣ: онъ укрѣпляетъ свое второе я, какъ тѣ укрѣпляютъ свое тѣло. Африканскіе и американскіе шаманы, какъ и шаманы русскихъ инородцевъ, ищутъ уединенія, постятся, ставятъ себя въ условія, дающія возможность воображенію работать съ бо́льшей силой.

Этотъ процессъ обученія совершается или самостоятельнымъ путемъ или при помощи и подъ руководствомъ уже опытныхъ шамановъ. Поэтому обученіе у шамана оказывается лишь субсидіарнымъ средствомъ, облегчающимъ будущему шаману развитіе его духовныхъ силъ. Таково въ началѣ значеніе такъ называемыхъ шаманскихъ школъ, прохожденіе которыхъ лишь впослѣдствіи дѣлается спеціальнымъ сред-

ствомъ для пріобрѣтенія званія шамана. Первоначально, руководство шамана заключается только въ томъ, чтобы дѣлиться своей опытностью съ молодымъ и помогать ему развивать свои способности. Шаманскія школы, встрѣчаемыя въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Африки, должны быть признаны результатомъ долгой эволюціи. Въ Африкѣ извѣстны, напримѣръ, случаи, что женщина, у которой не родятся дѣти или у которой дѣти умираютъ въ младенческомъ возрастѣ, посвящаютъ имѣющагося родиться ребенка тому или другому божеству. Она отдаетъ его служителямъ этого божества въ своей деревнѣ, которые и обучаютъ ребенка съ юнаго возраста способности приводить себя въ изступленное состояніе, чтобы входить въ сношеніе съ духами и понимать ихъ, недоступный остальнымъ, языкъ. Но безразлично, какъ бы ни производилось приготовленіе шамана къ его будущей дѣятельности, цѣль его заключается въ развитіи или пріобрѣтеніи способностей входить въ общеніе съ духами. Все, что приводитъ человѣка въ возбужденное, ненормальное состояніе, должно облегчить душѣ общеніе съ сверхъестественными существами. Въ общихъ чертахъ различныя средства для этого сводятся къ приведенію себя въ возбужденіе шумомъ, пляской, пѣніемъ, напитками и вдыханіемъ въ себя наркотическихъ веществъ. Часто всѣ эти средства употребляются одновременно. Отчасти этимъ же цѣлямъ служитъ и одежда, надѣваемая шаманами при камланіи, хотя особая одежда имѣетъ также въ виду внѣшнимъ образомъ отличить шамана отъ простыхъ смертныхъ.

У большинства, напримѣръ, сибирскихъ инородцевъ, кромѣ однихъ камчадаловъ, равно и у самоѣдовъ и древнихъ лопарей, необходимой принадлежностью шамановъ и шаманокъ служатъ бубенъ и колотушка. Удары въ бубенъ являются однимъ изъ наиболѣе распространенныхъ среди шамановъ пріемовъ приводить себя въ состоянія экзальтаціи. Въ отношеніи своего устройства бубенъ и колотушка варьируютъ у различныхъ племенъ, но почти всюду они считаются священными, имѣющими волшебную силу, иногда даже одухотворенными существами. У гольдовъ, напримѣръ, по словамъ П. П. Шимкевича, бубенъ состоитъ изъ элипсоидальнаго обруча, на который натянута тонкая шкура. Колотушка (*гессель-сеони*), служащая для издаванія на бубнѣ звуковъ, обыкновенно покрыта съ одной стороны мѣхомъ козули, а другая сторона ея полна гольдскихъ рисунковъ; ручка бубна изображаетъ двулицаго бурхана (духа) *«аями-тереми»*, по бокамъ котораго находятся изображенія другихъ духовъ, помогающихъ шаману во время камланія. Бурханъ аяма, изображенный на ручкѣ колотушки, «спо-

собствуетъ изданію рѣзкихъ звуковъ по бубну, не ломая его». Этого духа гольды отожествляютъ съ его изображеніемъ; по ихъ представленіямъ духъ дѣйствительно находится въ рукояти колотушки; поэтому «шаманъ, во время камланія, отъ времени до времени дуетъ на аями, прося помочь ему. У гольдовъ на верховьяхъ Уссури къ внутреннимъ бортамъ бубна прикрѣпляется желѣзный стержень, на который навѣшиваются китайскія монеты, имѣющія, какъ извѣстно, четырехгранное отверстіе». Это дѣлается, очевидно, съ цѣлью производить больше шума. Гольды, равно и орочоны, и манджуры, не украшаютъ своихъ шаманскихъ бубновъ рисунками. Большинство другихъ инородцевъ, напротивъ того, начертываетъ на бубнѣ цѣлый рядъ изображеній, имѣющихъ символическое значеніе, понятное только шаманамъ. Таковы, напримѣръ, бубны нашихъ алтайскихъ инородцевъ. Интересное описаніе нѣкоторыхъ бубновъ минусинскихъ инородцевъ представлено Д. Клеменцемъ (Зап. Вост.-сиб. Отд. И. Р. Г. О. по Этн. II, 2). На одномъ изъ нихъ была нарисована поперечная черта, обозначавшая «небесный поясъ»—радугу и раздѣлявшая бубенъ на двѣ части. Въ верхней изъ нихъ были изображены млечный путь, солнце, двѣ черныя птицы, летающія на посылкахъ отъ шамана къ духамъ, Кызылъ-кихъ-ханъ, духъ, которому шаманятъ, отправляясь на промыселъ, и звѣри, за которыми онъ охотится и др.; въ нижней части—священныя и миѳическія деревья, лягушки, семь дѣвъ, насылающихъ болѣзни на людей, мать огня и пр. На внутренней сторонѣ бубна вставлена рукоятка съ широкими лопастями; въ ней съ каждой стороны продѣланы по три продолговатыхъ отверстія. По объясненію владѣльца бубна, «духи влетаютъ по его зову подъ бубенъ въ эти дырочки съ одной стороны и вылетаютъ съ другой послѣ камланья». Аналогичные бубны съ рисунками употреблялись въ древности и лопарскими шаманами. По свидѣтельству старинныхъ писателей, лопарскій нойда долженъ былъ выбрать для изготовленія обода бубна дерево, непремѣнно растущее въ опредѣленномъ мѣстѣ и по̀-солонь; направленіе дерева по̀-солонь означало, что оно угодно солнцу и небеснымъ богамъ. На бубнѣ помѣщались рисунки; въ нихъ заключалась вся сила волшебнаго инструмента. Рисунки были различны смотря по силѣ его обладателя. По срединѣ бубна обыкновенно проводились двѣ поперечныя черты, и на нихъ рисовали красной краской, добываемой изъ ольхи, главныхъ божествъ лопарскаго пантеона, Пейве-солнце, Айеке—громового бога и пр. Далѣе, писали изображенія различныхъ животныхъ, отмѣчали болото, озеро, рѣки. Чѣмъ могущественнѣе былъ нойда, тѣмъ больше эмблемъ божествъ имѣлъ онъ на своемъ

бубнѣ. Знакъ бога Мадератча могли рисовать на своемъ бубнѣ лишь самые сильные нойды.

Въ мѣстностяхъ, гдѣ не употребляется бубенъ, его замѣняютъ другіе инструменты. Въ Африкѣ, напримѣръ, шаманы употребляютъ мѣстами или барабаны, или трещетки: послѣднія сдѣланы изъ пустой тыквы съ положенными въ нее различными предметами, которые издаютъ при сотрясеніи сильный шумъ. У амаксосовъ, какъ было сказано, при шаманскихъ дѣйствіяхъ производятъ шумъ ритмичекими ударами по натянутой воловьей шкурѣ. У дакотовъ, кромѣ бубна и трещетки, шаманами употребляется и кость, которой трутъ по оловянному блюду; рѣзкіе и сильные звуки, вызываемые этимъ треніемъ, приводятъ шамановъ въ экзальтированное состояніе. Въ общемъ можетъ быть признано за правило, что въ мѣстностяхъ, гдѣ шаманы пользуются какими-нибудь музыкальными инструментами для приведенія себя въ возбужденіе, таковыми служатъ обыкновенно бубны, барабаны, трещетки и пр.; струнныхъ инструментовъ за немногими исключеніями при камланіи почти не употребляется. Сравнительно историческое изученіе музыкальныхъ инструментовъ приводитъ къ заключенію, что въ общей эволюціи трещетки и ударные инструменты предшествовали другимъ. Шаманство, появляющееся на самыхъ низшихъ культурныхъ ступеняхъ, заставляетъ шамановъ прибѣгать дл облегченія перехода въ экзальтированное состояніе къ инструментамъ, имѣющимся въ обиходѣ данной народности и т. п. Когда появляются другіе инструменты, болѣе древніе и первобытные предолжаютъ сохраняться въ силу традиціи, благодаря консерватизму культа. Сдѣлавшееся непонятнымъ ихъ употребленіе объясняется обыкновенно шаманами особенной любовью помогающихъ имъ духовъ къ этимъ первобытнымъ инструментамъ или тѣмъ, что звукъ ихъ громче, а, слѣдовательно, и слышнѣе для призываемыхъ духовъ.

Кромѣ музыкальныхъ инструментовъ для приведенія шамановъ въ экзальтацію служатъ еще пѣсни, которыми они призываютъ духовъ. Шаманы Америки и Африки такъ же, какъ и шаманы у русскихъ инородцевъ, сопровождаютъ камланіе плясками и прыжками, цѣлымъ рядомъ тѣлодвиженій, имѣющихъ цѣлью привести себя въ возможно скоромъ времени въ возбужденное состояніе. Шаманы сѣвероамериканскихъ краснокожихъ принимаютъ въ этихъ же цѣляхъ табачный сокъ или передъ камланіемъ парятся до изнуренія въ баняхъ. Лопарскіе нойды въ прежнее время готовили себя къ камланію постомъ, очевидно, съ той же цѣлью сдѣлать свой организмъ болѣе воспріимчивымъ къ возбужденію, а у нѣкото-

рыхъ инородцевъ Сибири шаманы и по настоящее время мѣстами пьютъ для вызыванія экзальтаціи настойку изъ мухоморовъ или человѣческую урину. Бразильскіе шаманы доводятъ себя до одуренія усиленнымъ куреніемъ табачныхъ листьевъ и пр. Въ настоящее время, вѣроятно, большинство шамановъ прибѣгаетъ къ этимъ средствамъ или въ силу традиціи или въ силу своего знакомства съ возбуждающимъ дѣйствіемъ принимаемыхъ средствъ совершенно сознательно; но въ болѣе отдаленное время это дѣлалось въ убѣжденіи, что извѣстный духъ проникалъ путемъ пріема опредѣленнаго вещества въ тѣло шамана и приводилъ его въ ненормальное состояніе.

Поэтому шаманы, тамъ, гдѣ они исполняютъ и жреческія функціи, нерѣдко пьютъ кровь приносимой жертвы и этимъ вызываютъ экзальтацію, дающую имъ возможность пророчествовать и отвѣчать на вопросы присутствующихъ. Въ южной Индіи, шаманъ, такъ называемый «дьявольскій плясунъ», передъ началомъ камланья прикладываетъ ротъ къ горлу закланной жертвы, пьетъ ея кровь и затѣмъ, словно наэлектризованный, начинаетъ потрясать палкой съ колокольчикомъ и плясать быстро нетвердыми шагами. Наконецъ, онъ падаетъ, хрипитъ, страшно вращаетъ глазами. Шаманъ сохраняетъ еще способность рѣчи и движенія, но то и другое зависитъ уже не отъ него, а отъ вошедшаго въ него духа; на него въ этотъ моментъ смотрятъ, какъ на божество и предлагаютъ ему вопросы, отвѣты на которые даетъ находящійся въ немъ духъ. У населенія сѣвернаго Целебеса въ опредѣленное время приносятъ въ жертву свинью; жрецъ, сохранившій тамъ въ значительной степени характеръ первобытнаго шамана, стремительно кидается къ жертвѣ и пьетъ ея кровь. Его силой отнимаютъ отъ жертвы и сажаютъ; онъ начинаетъ пророчествовать. Черезъ нѣкоторое время онъ вновь кидается къ жертвѣ, опять пьетъ ея кровь, его снова насильно сажаютъ, и онъ снова начинаетъ предсказывать будущее. Въ этихъ случаяхъ для приведенія себя въ возбужденное состояніе шаману достаточно вкусить крови отъ жертвы: въ него входитъ духъ, которому жертва приносится, и онъ въ состояніи изступленія получаетъ способность отвѣчать на поставленные ему вопросы.

Эти факты проливаютъ свѣтъ на аналогичныя дѣйствія въ классическомъ мірѣ, о слѣдахъ шаманства въ которомъ, казалось бы, не можетъ быть и рѣчи. Но какъ въ культѣ классическаго міра сохранилось много чертъ первобытности, дающихъ возможность отмѣчать въ немъ древнѣйшія основы религіозныхъ вѣрованій, такъ же можно встрѣтить, напримѣръ, у древнихъ грековъ пріемы, сохранившіеся отъ эпохи, когда жрецы

выжимаетъ потъ изъ своей рубашки, потомъ здоровается съ зрителями, какъ бы возвратившись изъ дальняго путешествія».

Н. Ѳ. Катановъ записалъ шаманское дѣйствіе при жертвоприношеніи горному духу у минусинскихъ инородцевъ. Камъ при началѣ камланія сталъ глубоко вдыхать въ себя воздухъ и призывать къ себѣ «помощниковъ»—душъ умершихъ уже шамановъ и людей, покровительствующихъ живымъ камамъ. Безъ помощниковъ шаманъ не рѣшится пуститься въ далекое путешествіе за девять огненныхъ морей и за девять высокихъ горныхъ хребтовъ въ страну, гдѣ обитаетъ горный духъ. Въ продолженіи всего дѣйствія, занявшаго пять часовъ, камъ почти не переставая пѣлъ, обращаясь къ разнымъ духамъ. Пѣснопѣнія эти, пишетъ Н. Ѳ. Катановъ, «складываются размѣромъ или діямба, или амфимакра или дитрохея. Когда шаману нужно показать, что онъ торопится ѣхать, то каждый ямбъ превращается у него въ анапестъ, а трохей въ дактиль; если же шаманъ хочетъ обнаружить свою усталость послѣ долгихъ странствованій по хребтамъ, то у него въ каждомъ полустишіи слышны лишь спондеи». Въ шаманскихъ стихахъ говорится о каждомъ духѣ, гдѣ онъ живетъ, на какой лошади ѣздитъ, какимъ кнутомъ ее погоняетъ, гдѣ поитъ и кормитъ ее, какъ одѣвается, какія жертвы ему приносятся и т. д. Шаманъ въ своемъ воображеніи поднимался все выше и выше и попросилъ, наконецъ, присутствующихъ помочь ему пѣніемъ. Такъ взобрался онъ на послѣдній хребетъ и достигъ горнаго духа. Узнавъ отъ него все, что ему было нужно, камъ сбросилъ шапку, кинулъ бубенъ и колотушку, наконецъ, стащилъ съ себя свой костюмъ. Стоя передъ открытой дверью юрты, онъ еще нѣкоторое время произносилъ стихи о своемъ возвращеніи. Потомъ «нѣсколько разъ выдохнулъ изъ себя воздухъ, т. е. «силу, влитую въ него его помощниками» и сталъ обыкновеннымъ человѣкомъ».

Вышеприведенные примѣры взяты изъ быта народностей, у которыхъ шаманство до сихъ поръ играетъ большее или меньшее значеніе. У многихъ другихъ русскихъ инородцевъ оно уже исчезло; но шаманскіе пріемы продолжаютъ сохраняться, причемъ бывшіе шаманы постепенно отбрасываютъ типичныя для шамановъ средства, приводящія ихъ въ экзальтированное состояніе и медленно переходятъ въ разрядъ колдуновъ. Этотъ процессъ завершился уже, напримѣръ, у русскихъ лопарей. У другихъ народностей онъ еще завершается. Такъ, вотяцкій туно, чтобы узнать будущаго жреца, исполняетъ подъ звуки гуслей обрядовую пляску, оканчивающуюся изступленіемъ туно; по окончаніи пляски онъ падаетъ въ изнеможеніи и выкрикиваетъ имена

угодныхъ воршуду жрецовъ. У киргизовъ Астраханской губ. Палласъ отмѣтилъ еще шаманскіе пріемы среди такъ называемыхъ бакшей, къ которымъ киргизы обращаются за совѣтами. Бакша назначаетъ животное, которое должно быть принесено въ жертву. Затѣмъ онъ начинаетъ пѣть волшебныя пѣсни, ударяетъ по бубну, обвѣшанному кольцами, и дѣлаетъ прыжки и рѣзкія тѣлодвиженія. Послѣ получасового камланія онъ закалываетъ жертву и затѣмъ снова возобновляетъ заклинанія, во время которыхъ онъ и даетъ отвѣты на предложенные вопросы. Даже среди горныхъ черемисъ, у которыхъ шаманы давно превратились въ знахарей-колдуновъ, послѣдними употребляются пріемы, очевидно, сохранившіеся отъ эпохи господства шаманства. Такъ, напримѣръ, знахарь въ извѣстныхъ случаяхъ лѣченія больного, беретъ стаканъ вина, обращается къ солнцу, шепчетъ непонятныя слова, дуетъ и плюетъ на стаканъ и по сторонамъ. По временамъ онъ потягивается, какъ будто его клонитъ ко сну, и по совершеніи еще нѣкоторыхъ обрядовъ уже даетъ лѣкарство больному. Въ этихъ пріемахъ трудно не усмотрѣть пережитковъ пріемовъ древняго камланія.

Какъ ни кратки приведенныя свѣдѣнія о шаманствѣ у русскихъ инородцевъ, они все же даютъ хотя приблизительное понятіе о томъ богатствѣ матеріала, которое представляетъ Россія для изученія шаманства въ его разнообразныхъ проявленіяхъ. Изъ изложенныхъ свѣдѣній можно заключить, что несмотря на варіаціи въ подробностяхъ камланія у разныхъ народностей, шаманство выступаетъ всюду, какъ явленіе однородное. Въ самыхъ пріемахъ, примѣняемыхъ при камланіи, можно отмѣтить нѣкоторую двойственность. Сущность нѣкоторыхъ изъ нихъ заключается въ томъ, чтобы облегчить шаману возможность перейти въ экзальтированное состояніе, въ которомъ онъ только и можетъ вступать въ непосредственное общеніе съ духами и богами. Другіе направлены къ тому, чтобы доказать окружающимъ свою сверхъестественную силу, пріобрѣтаемую благодаря общенію съ духами, увѣрить зрителей въ дѣйствительности своего камланія. Отсюда прокалыванье себѣ тѣла остріемъ якутскими или самоѣдскими шаманами, фокусы чукотскихъ кудесниковъ и оригинальные пріемы шамановъ у гольдовъ. Обѣ категоріи настолько тѣсно связаны между собой, что не всегда легко бываетъ опредѣлить, гдѣ граница, отдѣляющая дѣйствія, которыя шаманъ производитъ подъ вліяніемъ своего экзальтированнаго состоянія отъ намѣреннаго фокусничанья съ цѣлью усилить производимое ими впечатлѣніе.

Лишне распространяться, что шаманы и ихъ дѣйствія должны

*

были поразить европейскихъ путешественниковъ, бывшихъ свидѣтелями пріемовъ, характерныхъ для шаманства во всѣхъ мѣстностяхъ земного шара. Почти всѣ болѣе или менѣе серьезные изслѣдователи старались отвѣтить на вопросъ, что̀ составляетъ сущность шаманства, почему оно выражается именно въ экзальтаціи, фокусахъ и пр. Часть писателей признавала, что шаманскія дѣйствія имѣютъ своимъ основаніемъ помощь нечистой силы. На этомъ объясненіи успокаивались не только пасторы, закинутые въ XVII-мъ в. въ глухую Лапландію и сами раздѣлявшіе ходячее суевѣріе объ источникахъ колдовства вообще, а, слѣдовательно, и шаманства. Но даже просвѣщенные люди подчасъ отдавали дань своему времени и объясняли шаманство содѣйствіемъ, оказываемымъ шаману-колдуну дьяволомъ. Такъ, о. Лафито заявляетъ по поводу американскихъ шамановъ, что «сомнѣваться въ истинности волшебства свойственно безбожникамъ; это сомнѣніе, продолжаетъ Лафито, есть результатъ антирелигіознаго направленія, распространившагося въ наше время (XVIII-ый в.) повсемѣстно. Оно уничтожило даже среди людей, считающихъ себя благочестивыми, убѣжденіе, что существуютъ люди, имѣющіе сношенія съ демонами посредствомъ чаръ и магіи». О. Вербицкій, говоря о камланіи у алтайцевъ, объясняетъ дѣятельность шамановъ содѣйствіемъ нечистой силы и старается подкрѣпить свое мнѣніе текстами изъ св. Писанія. Эти примѣры какъ нельзя лучше свидѣтельствуютъ о силѣ впечатлѣнія, производимаго шаманами и ихъ камланіемъ на зрителей, стоящихъ въ общемъ на неизмѣримо болѣе высокой ступени культуры. Цѣлый рядъ другихъ писателей искали раціоналистическаго объясненія шаманства и останавливались на мнѣніи, что шаманы—обманщики и фокусники, эксплоатирующіе въ свою пользу суевѣріе и невѣжество толпы. Боасъ, описывая фокусы эскимосскихъ ангакоковъ, дѣлаетъ предположеніе, что они «очевидно заранѣе подвязываютъ подъ одежду пузыри, наполненные кровью», такъ какъ, когда они ранятъ себя гарпунами, льется въ изобиліи кровь. Изслѣдователи были рады, если имъ удавалось поймать шамана въ обманѣ и этимъ подтвердить высказываемое ими мнѣніе. Реньяръ, свидѣтель камланія у лопарей въ XVII-мъ в., съ удовольствіемъ отмѣчаетъ, что лопарскій нойда не могъ отвѣтить на поставленный ему путешественникомъ вопросъ. Крашенинниковъ говоритъ, что коряцкіе шаманы «колютъ себя ножемъ.... и пьютъ кровь свою, однако, все оное было столь грубый обманъ, что всякому бы можно было примѣтить.... Ножъ, которымъ онъ колотъ себя притворялся, спускалъ онъ внизъ.... а кровь вынималъ изъ пузыря, которой былъ подъ пазухой». Гмелинъ съ удовольствіемъ разсказываетъ, какъ выну-

дилъ признаніе въ обманѣ у одной молодой якутской шаманки. Изслѣдователь якутовъ Щукинъ указалъ, что якутскіе шаманы подвязываютъ кишку, наполненную кровью и колютъ ее ножомъ, такъ что кровь льется струей, надѣваютъ на животъ нѣсколько рядовъ бересты и ходятъ, вонзивъ въ нее ножъ по черенокъ и т. п. Подобный фокусъ вбиванія въ животъ ножа гиляцкимъ шаманомъ былъ раскрытъ г. Ивановымъ, присутствовавшимъ при камланіи въ 50-хъ годахъ XIX-го столѣтія.

Можно вообще отыскать довольно значительное количество случаевъ, когда шаманы прибѣгали къ фокусамъ и обману и были изобличены путешественниками. Несомнѣнно, что множество описываемыхъ изслѣдователями шаманскихъ дѣйствій должно быть объясняемо обманомъ; въ совершеніи его, конечно, оказываютъ содѣйствіе шаману и его помощники и ученики, у многихъ народностей непремѣнно присутствующіе при камланіи. Относительно якутскихъ шамановъ Сѣрошевскій сообщаетъ много свѣдѣній о подобныхъ фокусахъ. Вбитый въ тѣло шамана ножъ по рукоять иногда выходитъ на спинѣ: металлическій кружокъ, привѣшанный на спинѣ шамана и символизирующій солнце, при этомъ прокалываніи исчезаетъ и шаманъ выплевываетъ его вмѣстѣ съ ножемъ. Про другого шамана разсказывали, что онъ могъ, отрѣзавши собственную голову, класть ее на полку и продолжать пляску. Этимъ фокусамъ удивляются, охотно смотрятъ на нихъ, но отъ «настоящаго шамана» якуты требуютъ иныхъ качествъ. «Въ Колымскомъ округѣ, пишетъ Сѣрошевскій, я встрѣчался съ молодымъ еще, но ловкимъ шаманомъ, продѣлывавшимъ большинство упомянутыхъ фокусовъ: онъ глоталъ палку, ѣлъ горячіе уголья и стекло, выплевывалъ изо рта монету, исчезавшую изъ его рукъ на глазахъ зрителей и т. п.,—и всетаки его не считали первоклассныгъ шаманомъ, между тѣмъ какъ старуха-шаманка, не умѣвшая дѣлать ничего подобнаго, пользовалась, видимо, большимъ почетомъ и славой». Суть шаманства заключается въ способности приходить въ экзальтированное состояніе, имѣть общеніе съ духами. Эта сторона шаманской дѣятельности едва ли можетъ объясняться однимъ обманомъ. Припадки и экзальтированное состояніе, которымъ подвергаютъ себя шаманы, прежде всего, крайне тяжело ложатся на нихъ самихъ, и шаманамъ иногда дорого приходится расплачиваться за свои сверхъестественныя способности. Шарлевуа (Charlevoix) говоритъ объ американскихъ шаманахъ, что состояніе возбужденія, въ которое они приводятъ себя пляской и различными тѣлодвиженіями, дѣйствуетъ на нихъ самихъ столь утомляющимъ образомъ, что многіе неохотно, даже за высокую плату, соглашаются на камланіе. Экзальтація, въ связи съ сопровождающими

ее дѣйствіями, вредно отзывается на здоровьѣ, и въ частности на глазахъ, вслѣдствіе чего между шаманами встрѣчается очень много слѣпыхъ. Далѣе, есть полное основаніе предполагать, что возбужденіе у нѣкоторыхъ шамановъ, по крайней мѣрѣ, вызываетъ всегда столь сильный упадокъ силъ, что они лежатъ безъ чувствъ болѣе или менѣе долгое время, или что камланіе кончается сильнымъ эпилептическимъ припадкомъ, сопровождаемымъ корчами, судорогами и пр. Несмотря на все это, шаманы камлаютъ; мало того, они даже не могутъ удержаться отъ камланія. Про одного шамана у якутовъ Сѣрошевскій сообщаетъ, что онъ человѣкъ состоятельный и не дорожитъ шаманскими доходами; онъ нѣсколько разъ давалъ себѣ зарокъ бросить камланіе, но всякій разъ, какъ встрѣчалъ «трудный случай», нарушалъ свой обѣтъ. Долго не камлающіе шаманы иногда чувствуютъ себя больными и получаютъ облегченіе только послѣ того, какъ совершатъ камланіе и пр. Все это побуждаетъ искать глубже причины шаманскихъ дѣйствій и постараться проникнуть въ психологію самихъ шамановъ. Пусть многіе изъ нихъ симулируютъ экзальтированное состояніе, сами не придаютъ вѣры своимъ дѣйствіямъ; но важно уже то, что наряду съ лицами, эксплоатирующими невѣжество толпы, есть и много искренне вѣрующихъ въ свои сверхъестественныя способности и признающихъ шаманскія силы у другихъ. «Бурятскіе шаманы, напримѣръ, настолько вѣрятъ въ лѣченіе посредствомъ камланья, что въ случаѣ собственной болѣзни призываютъ на помощь своихъ сотоварищей». Тутъ едва ли можетъ быть рѣчь объ обманѣ.

Разспросы путешественниковъ до извѣстной степени раскрываютъ передъ нами психологію самихъ шамановъ. Третьяковъ такъ характеризовалъ одного тунгусскаго шамана въ Туруханскомъ краѣ. «Онъ имѣлъ, при воспріимчивости и впечатлительности своей натуры, пылкое воображеніе, вѣру въ духовъ и въ таинственное съ ними общеніе; міросозерцаніе его было исключительное. Отдаваясь представленіямъ своего воображенія, онъ становился встревоженъ, пугливъ, въ особенности ночью, когда голова его наполнялась разными сновидѣніями. Съ приближеніемъ дня, назначеннаго для шаманства, заклинатель терялъ сонъ, впадалъ въ забытье и по нѣсколько часовъ смотрѣлъ неподвижно на одинъ предметъ. Блѣдный, истомленный, съ острымъ проницательнымъ взглядомъ, человѣкъ этотъ производилъ странное впечатлѣніе». Одинъ якутскій шаманъ былъ увѣренъ, что за отреченіе его отъ духовъ они ослѣпили его. Сѣрошевскій, описывая одного шамана, отмѣчаетъ особенное выраженіе его глазъ. «Во время чарованія, говоритъ онъ, глаза эти пріобрѣтаютъ

какой то особый непріятный, тусклый блескъ и выраженіе безумія, и этотъ упорный взглядъ, какъ я замѣтилъ, волнуетъ и смущаетъ тѣхъ, на кого онъ направленъ». «Вообще, продолжаетъ Сѣрошевскій, въ фигурѣ шамана есть что то особенное, что позволяло мнѣ, послѣ небольшой практики, отличать ихъ среди присутствующихъ безошибочно (даже независимо отъ внѣшняго признака—длинныхъ волосъ, которые носятъ якутскіе шаманы на сѣверѣ области). Они отличаются нѣкоторой энергіей и подвижностью лицевыхъ мускуловъ, вообще у якутовъ довольно вялыхъ; въ движеніяхъ ихъ замѣчается извѣстная юркость и ловкость». Эти то лица съ особенной нервной организаціей и являются настоящими шаманами. Якутскій шаманъ ставитъ себѣ въ обязанность, главнымъ образомъ, бороться съ враждебными людямъ силами и духами. «Чародѣй, рѣшающійся на эту борьбу не изъ-за однихъ только матеріальныхъ выгодъ, пишетъ тотъ же изслѣдователь якутовъ, но и ради облегченія страданій ближняго, чародѣй по призванію, вѣрующій и убѣжденный, принимающійся за дѣло съ какимъ то восторженнымъ пренебреженіемъ къ собственной опасности (съ которой сопряжена по его вѣрованіямъ борьба съ духами).... озаренный высокимъ свѣтомъ жертвы — такой чародѣй производитъ всегда на зрителей громадное впечатлѣніе. Разъ или два увидѣвши настоящихъ шамановъ, я понялъ дѣленіе ихъ на *великихъ*, *среднихъ* и *лживыхъ*. Иной изъ этихъ кудесниковъ такъ мастерски располагаетъ свѣтъ и темноту, тишину и заклинанія; модуляціи его голоса такъ гибки, жесты такъ своеобразны и выразительны, удары барабана и тонъ ихъ такъ соотвѣтствуетъ моменту, и все это перевито такой оригинальной лентой неожиданныхъ словъ, остроумныхъ загадокъ, художественныхъ, часто изящныхъ метафоръ, что невольно поддаетесь прелести созерцанія этого дикаго, свободнаго творчества дикой, свободной души». То, что Сѣрошевскій отмѣчаетъ для якутовъ, можетъ быть распространено и на всѣхъ настоящихъ шамановъ у другихъ народностей. Сила вліянія шаманства во время камланія кроется въ силѣ вѣры и убѣжденія самого камлающаго. Ею онъ подчиняетъ себѣ окужающихъ. Это та почва, на которой шаманъ можетъ безпрепятственно заставить вѣрить зрителей въ реальность своихъ видѣній, которыя онъ дѣйствительно видитъ во время своей экзальтаціи. Этотъ моментъ имѣетъ много общаго съ извѣстными всѣмъ явленіями внушенія. Естественно также, что этими же пріемами могутъ пользоваться и тѣ изъ шамановъ, которые только симулируютъ возбужденіе; встрѣчая въ своихъ загипнотизированныхъ зрителяхъ готовую почву, они могутъ ловко продѣлывать

искусные фокусы и обманывать вѣрующихъ, уже предрасположенныхъ, въ силу существованія настоящихъ шамановъ, поддаваться ихъ вліянію во время камланія. Шаманы-обманщики лишь подражаютъ настоящимъ шаманамъ. Если, въ связи со сказаннымъ объ искренней вѣрѣ самихъ шамановъ въ свое призваніе и въ видѣнія, вспомнить, что настоящими шаманами оказываются лица, съ дѣтства предрасположенныя къ припадкамъ и другимъ нервнымъ болѣзнямъ, придется признать, что настоящіе шаманы, а таковыми являются всѣ первобытные, прежде всего нервно-больные субъекты, у которыхъ нервозность развита въ извѣстномъ направленіи. Очевидно, что шаманы-симулянты и фокусники должны были появиться уже послѣ того, какъ существовали настоящіе шаманы, что нѣкоторыя лица, не имѣя врожденныхъ способностей и не бывшія въ состояніи развить ихъ путемъ обученія, должны были стремиться къ достиженію того уваженія, которымъ пользовались настоящіе шаманы и прибѣгали для этого къ обману. Какъ бы ни было велико число такихъ обманщиковъ у каждой данной народности, они не только не могутъ измѣнить основного положенія, что первоначальные шаманы искренне вѣрующіе въ свое высокое назначеніе люди съ повышенной нервной дѣятельностью, но даже скорѣй подтверждаютъ его. Если бы шаманъ въ своемъ первоисточникѣ былъ бы только обманщикомъ, очевидно, что пріемы были бы подысканы болѣе легкіе, чѣмъ тѣ тяжелыя формы камланія, которыя повсемѣстно столь характерны для шаманства.

Если знакомство съ психологіей шамановъ не оставляетъ сомнѣнія, что шаманство возникаетъ на почвѣ повышенной нервной чувствительности, направленной въ опредѣленную сторону, самый фактъ многочисленности шамановъ и всеобщности шаманства вызываетъ вопросъ, какъ могутъ нервныя болѣзни быть столь распространенными у первобытныхъ и некультурныхъ народовъ. Такъ обычна мысль, что нервныя заболѣванія являются результатомъ изнѣженности, благодаря цивилизаціи; нашъ «нервный вѣкъ» и наше «слабонервное поколѣніе» охотно противопоставляется здоровью и нервной крѣпости нецивилизованнаго человѣка. Этотъ взглядъ въ высшей степени ошибочный. Нервныя явленія и нервныя болѣзни чрезвычайно распространены именно среди первобытныхъ народовъ, но они находятъ себѣ другое выраженіе, чѣмъ у цивилизованныхъ людей. Среди якутовъ встрѣчается много лицъ, страдающихъ нервными болѣзнями, временнымъ умопомѣшательствомъ, кликушествомъ, судорогами. На сѣверѣ Якутской области, пишетъ Сѣрошевскій, «нѣтъ почти ни одной женщины, которая хоть въ слабой степени не была бы *ёмюряхъ*. Болѣзнь эта въ родѣ *тика*, выра-

жается въ неудержимой склонности къ подражанію всему поразившему, испугавшему или неожиданному. . . одержимыхъ этой болѣзнью въ болѣе высокой степени можно путемъ постепеннаго раздраженія довести до полузабытья, въ которомъ они совершенно перестаютъ владѣть собой и продѣлываютъ все, что имъ укажутъ. Испуганный нечаянно *ёмюряхъ* бросается иногда съ ножемъ или топоромъ на причину испуга». Эта болѣзнь одинаково свойственна какъ мужчинамъ, такъ и женщинамъ. «Другая тоже распространенная нервная болѣзнь—*мäнріеръ* похожа на кликушество. Она проявляется періодически, а иногда вызывается, въ видѣ отдѣльныхъ припадковъ, сильными душевными или физическими страданіями. Больной воетъ, кричитъ, причитаетъ, разсказываетъ небылицы, причемъ часто его ломаетъ, сводитъ, бросаетъ изъ угла въ уголъ, пока, истощившись, онъ не уснетъ». Дѣвушки и женщины особенно подвержены этой болѣзни, случается мäнріеръ и съ мужчинами. Всѣ изслѣдователи лопарей единодушно отмѣчаютъ склонность ихъ, и въ особенности женщинъ, къ нервнымъ заболѣваніямъ; стоитъ кому нибудь неожиданно войти въ вѣжу и испугать лопарку, чтобы съ ней сдѣлался въ рѣзкой формѣ нервный припадокъ, во время котораго она мечется, кричитъ и послѣ окончанія котораго она обыкновенно не помнитъ, что̀ съ ней было. Есть субъекты среди лопарей, у которыхъ подобные припадки повторяются періодически. У бурятъ особенная нервная болѣзнь, такъ называемая *найгуръ*, иногда пріобрѣтаетъ чисто эпидемическій характеръ. Русскіе называютъ ее «дуреньемъ». Она выражается въ головной боли, въ безпричинномъ безпокойствѣ, въ желаніи подъ вліяніемъ невѣдомой силы двигаться куда то. Эта болѣзнь эпидемическая. Больной начинаетъ ходить изъ дома въ домъ. Такихъ *найгуртиновъ* принимаютъ охотно, въ нихъ вселился духъ. Число ихъ постепенно растетъ. Подъ руководствомъ проводника, «съ особенными пѣснями, со звономъ колокольчиковъ, группа больныхъ, со странной жестикуляціей, постепенно увеличиваясь все болѣе, переходитъ изъ юрты въ юрту, изъ улуса въ улусъ. Движеніе растетъ въ ширь; цѣлые улусы начинаютъ «найгурить». . . . У иркутскихъ бурятъ есть даже много шамановъ, получившихъ силу и право шаманить безъ предварительной подготовки только вслѣдствіе того, что они были найгурщиками».

Эпилептическіе припадки и кликушество отмѣчены многими писателями какъ у русскихъ инородцевъ, такъ и у некультурныхъ народностей. Женщины многихъ народовъ Африки не менѣе, чѣмъ мужчины, страдаютъ часто припадками изступленія; во время нихъ онѣ совершаютъ дѣйствія, которыя потомъ сами не помнятъ.

Аналогичныя проявленія нервныхъ болѣзней отмѣчены въ большомъ количествѣ и среди некультурныхъ народовъ другихъ материковъ. Самый фактъ распространенности нервныхъ болѣзней среди нецивилизованныхъ служитъ лучшимъ доказательствомъ ихъ природной нервозности: истерія, эпилепсія и другія явленія могутъ развиться только на общей нервной почвѣ. Дѣйствительно, впечатлительность примитивныхъ расъ обращала на себя вниманіе всѣхъ изслѣдователей, имѣвшихъ съ ними личныя столкновенія. Въ проявленіяхъ психическихъ движеній первобытный человѣкъ всегда буренъ: онъ не знаетъ мѣры ни въ радости, ни въ горѣ. Эта то впечатлительность оказывается прекрасной почвой для развитія болѣе рѣзкихъ нервныхъ явленій. Въ этомъ отношеніи этнографія обладаетъ немалымъ количествомъ свѣдѣній, которыя могли бы показаться сказочными, если бы они не были засвидѣтельствованы достовѣрными лицами и не представляли общаго явленія для всѣхъ первобытныхъ народностей. Достаточно сопоставить хотя бы два слѣдующихъ свидѣтельства. Одинъ изъ путешественниковъ конца XVIII-го в., Карверъ (Carver) былъ свидѣтелемъ слѣдующаго явленія у сѣверо-американскихъ краснокожихъ. Молодого человѣка принимали въ священный религіозный союзъ. Одному изъ присутствующихъ достаточно было бросить въ этого молодого индѣйца бобомъ или чѣмъ нибудь похожимъ по формѣ и по цвѣту на бобъ, чтобы онъ тотчасъ же падалъ на землю, словно подстрѣленный. Онъ впадалъ въ безчувственное состояніе, въ которомъ оставался довольно долго; его приводили въ чувство оттираніемъ, даже ударами; но сознаніе возвращалось только послѣ рѣзкаго припадка, сопровождаемаго конвульсіями. По свидѣтельству Бастіана, среди населенія Амбамба въ Африкѣ существуетъ обычай, согласно которому каждый долженъ разъ въ жизни подвергнуться временной смерти, налагаемой жрецами-шаманами. Населеніе это знаетъ, и лица, которымъ предстоитъ временная смерть, свободно поддаются внушенію. Какъ только шаманъ-жрецъ начнетъ камланіе, потрясая своей волшебной тыквой, замѣняющей ему бубенъ, мужчины и юноши, знающіе, что часъ ихъ насталъ, впадаютъ въ оцѣпѣненіе, въ которомъ они пребываютъ обыкновенно дня три. Это и есть временная смерть, послѣ чего они приходятъ въ себя, т. е. воскресаютъ для новой жизни. Умереть этимъ способомъ долженъ каждый въ Амбамба; не подвергавшіеся этой смерти считаются презрѣнными и не допускаются къ участію въ общественныхъ пляскахъ. Нѣкоторыхъ отдѣльныхъ лицъ, на которыхъ божество обратило особое вниманіе, оно беретъ съ собою къ шаманамъ. Когда такой избранникъ проснется къ новой жизни,

онъ начинаетъ ѣсть и пить, но разумъ его исчезъ. Шаманъ долженъ ему дать вторичное воспитаніе, показыватъ ему малѣйшія движенія, какъ маленькому ребенку. Постепенно къ воскресшему возвращаются его умственныя способности, онъ начинаетъ говорить. По окончаніи воспитанія шаманы возвращаютъ его родителямъ. Въ обоихъ приведенныхъ случаяхъ, очевидно, играетъ роль не обманъ; это въ высшей степени быстро дѣйствующее внушеніе, которое облегчается шаманомъ, какъ благодаря вѣрѣ въ его могущество со стороны населенія, такъ и, главнымъ образомъ, благодаря нервному состоянію, переживаемому новопосвящаемымъ въ Америкѣ и долженствующимъ временно умереть въ Африкѣ.

Некультурный человѣкъ, нервный и предрасположенный къ припадкамъ, галлюцинаціямъ, къ сновидѣніямъ, имѣетъ всѣ данныя къ тому, чтобы изъ него выработался шаманъ. Воображеніе всѣхъ примитивныхъ народностей очень живо и работаетъ даже у здоровыхъ субъектовъ съ чрезвычайной силой. Болѣе чѣмъ естественно, что оно направляется на неизвѣстный ему міръ сверхъестественныхъ существъ: онъ вѣритъ, что онъ окруженъ ими, что ихъ безчисленное множество, что онъ до извѣстной степени находится отъ нихъ въ зависимости, но онъ ихъ не знаетъ. Онъ поэтому съ жадностью будетъ принимать на вѣру всѣ случаи, когда духи являются ему въ томъ или иномъ видѣ: это откровеніе о сверхъестественныхъ существахъ тѣмъ цѣннѣе для него, что онъ этимъ путемъ расширяетъ область своихъ знаній и удовлетворяетъ свойственной некультурнымъ народностямъ любознательности и любопытству. Эти видѣнія, сны и пр. замѣняютъ ему научныя знанія. Всѣ или по крайней мѣрѣ большинство примитивныхъ народностей въ извѣстныхъ случаяхъ стараются проникнуть тайну міра духовъ и успѣваютъ въ этомъ, именно благодаря своей впечатлительности, соединяемой съ безсознательнымъ актомъ самовнушенія. Другимъ путемъ едва ли возможно объяснить, напримѣръ, совершаемое многими первобытными народами избраніе личнаго тотема. Какъ австраліецъ, такъ и краснокожій Сѣверной Америки одинаково прибѣгаютъ въ этомъ случаѣ къ сновидѣнію. Они стараются постомъ, уединеніемъ еще болѣе усилить свою впечатлительность и направить воображеніе на опредѣленный вопросъ и этимъ путемъ добиваются видѣній, съ ихъ точки зрѣнія, откровенія со стороны духа. Очевидно, что разстроенная нервная система легче поддается самовнушенію. Къ этой-же группѣ явленій слѣдуетъ отнести и отмѣченный у нѣкоторыхъ африканскихъ народностей фактъ разговора между человѣкомъ и его фетишемъ. Воображеніе туземца,

подкрѣпляемое искренней и глубокой вѣрой въ способность фетиша дать отвѣтъ, заставляетъ негра впадать въ особое нервное состояніе, когда онъ, находясь въ состояніи неполнаго сознанія, можетъ вести болѣе или менѣе продолжительный разговоръ съ фетишемъ. Далѣе, на Самоа, напримѣръ, гдѣ каждая семья имѣетъ свой, ей принадлежащій, храмъ-шалашъ—вмѣстилище семейнаго божества, при совершеніи семейнаго жертвоприношенія весьма часто случается, что кто нибудь изъ присутствующихъ членовъ семьи впадаетъ въ экстазъ и говоритъ волю бога. Населеніе объясняетъ это тѣмъ, что живущее въ семейномъ храмѣ божество вошло въ даннаго члена семьи и вѣщаетъ его устами: открываетъ будущее, требуетъ жертвъ или даетъ благіе совѣты. Несомнѣнно, что вѣра въ возможность нисхожденія божества на человѣка, искреннее желаніе, чтобы это случилось, наконецъ, напряженное ожиданіе, сойдетъ-ли при данномъ жертвоприношеніи божество или нѣтъ, должно привести къ тому, что наиболѣе нервные члены семьи подвергаются экзальтаціи. Эти факты доказываютъ впечатлительность и нервную возбудимость некультурныхъ народностей, направляющихъ свое воображеніе по опредѣленному пути. Этимъ явленіямъ подвержены, такъ сказать, нормальные субъекты; личныхъ тотемовъ отыскиваютъ себѣ вышеуказанными пріемами всѣ лица по достиженіи извѣстнаго возраста, разговариваютъ или чувствуютъ способность разговаривать со своими фетишами всѣ представители племени, наконецъ, божество избираетъ на Самоа не всегда одно и то-же лицо. Но если подобные факты возможны для нормальныхъ субъектовъ, они становятся вполнѣ естественными для тѣхъ, кто вслѣдствіе нервной болѣзни или склонности къ ней являются и болѣе возбудимыми. Шаманы и лица, изъ которыхъ впослѣдствіи выходятъ шаманы, имѣютъ эти же способности въ повышенной степени; они, слѣдовательно, представляютъ прекрасную почву для самовнушенія вслѣдствіе слабой сопротивляемости своего организма. Такимъ образомъ, нервозность и впечатлительность, свойственная примитивному человѣку вообще, дѣлаетъ неизбѣжной, вслѣдствіе распространенности среди некультурныхъ народностей разнообразныхъ нервныхъ болѣзней, выдѣленіе въ некультурномъ обществѣ ряда людей, которые въ своей способности къ припадкамъ, галлюцинаціямъ и пр. превосходятъ своихъ соплеменниковъ. Но мало того, если лицо нормальное, только въ исключительныхъ случаяхъ доводитъ себя до нездороваго нервнаго состоянія, лица, изъ которыхъ выходятъ шаманы, имѣютъ всѣ основанія развивать и культивировать природныя склонности свои къ возбужденію, припадкамъ, видѣніямъ и пр. Всѣ болѣзни некультурныя

народности объясняютъ обыкновенно вселеніемъ въ человѣка какого-нибудь духа; но въ то время, какъ тяжкія болѣзни заставляютъ примитивнаго человѣка обращаться къ суевѣрнымъ средствамъ для изгнанія враждебнаго духа, нервныя болѣзни, одерживающія человѣка только временно, оказываются не зломъ, а благомъ для лица, подверженнаго имъ. Не только корыстные разсчеты на почитаніе и подарки заставляютъ индивида съ шаманскими наклонностями дорожить этими послѣдними, но и глубокая вѣра, что онъ является избранникомъ духовъ, отмѣченъ ими, какъ существо, стоящее надъ толпой соплеменниковъ. Необходимо считаться съ этой чертой психологіи примитивнаго человѣка, чтобы составить себѣ ясное и правильное представленіе о шаманствѣ въ его чистомъ видѣ. На той ступени развитія, когда положительное знаніе замѣняется миѳомъ, когда расширеніе области невѣдомаго совершается не столько анализомъ и опытомъ, сколько внутреннимъ ощущеніемъ и воображеніемъ, когда, наконецъ, области незнаемаго и сверхъестественнаго совпадаютъ, легко представить себѣ удовлетворенность лица, чувствующаго въ себѣ способность проникать въ невѣдомый міръ сверхъестественнаго, открывать тайны боговъ и людей, познавать истину, благодаря своему природному дару видѣть сны, видѣнія, быть восхищеннымъ во время припадковъ въ міръ духовъ. Такому лицу болѣе чѣмъ естественно стремиться къ развитію и усиленію своихъ способностей, и онъ заставитъ свое воображеніе работать непрестанно въ одномъ и томъ-же направленіи, чтобы чаще вызывать въ себѣ возможность проникать въ міръ духовъ. Ослабляя свою нервную систему постомъ, уединеніемъ, упражненіями, искусственно вызываемыми припадками, онъ дѣлаетъ это въ искреннемъ убѣжденіи, что совершенствуетъ свои качества, тѣмъ болѣе, что усиленная работа воображенія дѣлаетъ его видѣнія болѣе ясными и опредѣленными. Сопротивляемость организма уменьшается, и самовнушенія могутъ дѣйствовать быстрѣе. Кликушѣ, эпилептику и пр. остается только развивать свои природныя качества, усиливать патологическія явленія: искреннее желаніе увидѣть то или другое, въ связи съ глубокимъ убѣжденіемъ въ реальность своихъ ощущеній, слуховыхъ и зрительныхъ галлюцинацій дѣлаетъ остальное.

Если прибавить къ этому, что большинство молодыхъ шамановъ поступаетъ въ болѣе или менѣе длительное обученіе къ старымъ опытнымъ шаманамъ, получится объясненіе и другой характерной черты шаманства, именно однообразія видѣній шамановъ. Даже тамъ, гдѣ обученіе шаманству не считается необходимымъ, чтобы сдѣлаться

хорошимъ шаманомъ, имѣетъ мѣсто оригинальное явленіе: даже при различіи пріемовъ камланія шаманы искренне вѣрятъ, что имъ на помощь являются опредѣленные духи, что они въ сопровожденіи послѣднихъ совершаютъ опредѣленное путешествіе въ міръ сверхъестественныхъ существъ, встрѣчаютъ на своемъ пути болѣе или менѣе одинаковыя препятствія и трудности. Это сходство въ разсказахъ шамановъ находитъ себѣ, конечно, до извѣстной степени объясненіе въ общихъ представленіяхъ о мірѣ духовъ и боговъ у каждой данной народности. Шаманъ—дитя своей среды; миѳы и религіозныя воззрѣнія своего племени ему извѣстны и вполнѣ раздѣляются имъ. Очевидно, что давая работу своему воображенію въ опредѣленномъ направленіи, занимаясь безсознательнымъ самовнушеніемъ, чтобы вызвать видѣнія и сны, шаманъ способенъ представлять себѣ весь міръ сверхъестественныхъ существъ только съ тѣми чертами, съ которыми они являются воображенію его соплеменниковъ. Очевидно также, что, обучаясь у старыхъ шамановъ, являющихся непроизвольными хранителями и творцами миѳовъ и представленій о сверхъестественныхъ существахъ, новый шаманъ увѣруетъ въ реальность разсказанныхъ ему его предшественниками на шаманскомъ поприщѣ видѣній, и его собственныя видѣнія должны принять болѣе или менѣе однородный съ ними характеръ. Но этимъ можно объяснить только нѣкоторыя крупныя черты сходства шаманскихъ разсказовъ. Чтобы новый шаманъ, искренне вѣрующій въ свое назначеніе и сверхъестественную силу, могъ въ детальности знать тотъ путь, которымъ проходитъ его душа во время камланія, онъ долженъ самъ увидать этотъ путь, необходимыхъ духовъ, самъ побывать на небѣ или подъ землей. Чтобы его видѣнія существенно сходились съ видѣніями его предшественниковъ, требуется, очевидно, не только самовнушеніе, но и внушеніе посторонняго лица, въ данномъ случаѣ стараго шаманаучителя.

Примѣровъ власти учителей-шамановъ надъ своими учениками можно привести не мало. Наставники вызываютъ въ обучаемыхъ явленія каталепсіи, временнаго сна, припадковъ и пр. Явленія внушенія со стороны опытныхъ шамановъ въ отношеніи къ молодымъ напоминаютъ, а иногда точно повторяютъ тѣ опыты, которые совершаютъ современные гипнотизеры и оккультисты. Эта то власть учителей даетъ имъ возможность содѣйствовать видѣніямъ своихъ учениковъ, вызывать галлюцинаціи и ощущенія, согласныя внушеніямъ шамановъ. Неспособный къ сопротивляемости организмъ, какъ извѣстно, легче поддается опытамъ внушенія. Но среди шамановъ у некультур-

ныхъ народовъ они должны удаваться съ тѣмъ бо́льшей легкостью: объектъ внушенія не только не сомнѣвается въ сверхъестественной силѣ своихъ учителей, но самъ искренне желаетъ увидѣть подробно и обстоятельно тотъ міръ, проникнуть въ который составляетъ его задачу. Если прибавить къ этому, что и сами учителя-шаманы раздѣляютъ вѣру въ свою сверхъестественную силу съ учениками, что они также убѣждены, что путемъ извѣстныхъ пріемовъ они даютъ ученику возможность войти въ общеніе съ міромъ духовъ, станетъ вполнѣ понятнымъ однообразіе въ видѣніяхъ шамановъ, принадлежащихъ къ одному и тому же племени.

Эти же причины объясняютъ фактъ существованія многочисленныхъ женщинъ-шаманокъ. Шаманки являются почти всюду наряду съ шаманами-мужчинами, гдѣ только шаманство сохранилось въ своемъ чистомъ видѣ, и гдѣ личность женщины не принижена настолько, что она считается недостойной служить духамъ. Мало того, шаманки часто считаются болѣе сильными, чѣмъ шаманы. У тунгусовъ, якутовъ, остяковъ и др. шаманки не только не уступаютъ шаманамъ въ раздражительности и воспріимчивости, но даже превосходятъ ихъ Духи-покровители шамановъ у якутовъ считаются болѣе безпокойными, чѣмъ у мужчинъ. У многихъ народо́въ шаманство было связано въ прежнее время, пожалуй, преимущественно, съ женщинами; по крайней мѣрѣ, у многихъ изъ нихъ народныя преданія считаютъ, что шаманскій даръ впервые былъ данъ женщинѣ. Въ преданіяхъ о шаманахъ можно у многихъ народностей ряду могущественныхъ шамановъ-мужчинъ противупоставить рядъ не менѣе сильныхъ шаманокъ-женщинъ и т. д. Явленіе, что, даже у народностей, у которыхъ вполнѣ развился агнатическій родовой строй, женщины-шаманки существуютъ и считаются иногда болѣе могущественными, чѣмъ мужчины, найдетъ себѣ вполнѣ естественное объясненіе, если разсматривать шаманство съ указанной выше точки зрѣнія. Нервнымъ болѣзнямъ, столь частымъ и обыкновеннымъ среди некультурныхъ народностей, подвергаются одинаково какъ мужчины, такъ и женщины. Такъ какъ всѣ подобныя болѣзни являются несомнѣннымъ признакомъ, что данное лицо имѣетъ шаманскія способности, естественно, что въ обществѣ шаманистовъ должны одинаково появляться и шаманы и шаманки. Мало того, всѣ изслѣдователи единогласно утверждаютъ, что нервнымъ болѣзненнымъ явленіямъ женщины подвергаются въ бо́льшей степени, чѣмъ мужчины; припадки у нихъ чаще, большее количество женщинъ подвержено имъ сравнительно съ числомъ мужчинъ, наконецъ, припадки выражаются у нихъ въ болѣе рѣзкой и силь-

ной формѣ. Есть даже, какъ напримѣръ, у якутовъ нервныя болѣзни, которыя составляютъ какъ бы исключительное состояніе женской половины населенія. Очевидно, что выходящія изъ числа нервно-больныхъ женщинъ шаманки могутъ быть и многочисленнѣе, и въ силу большей своей возбудимости могущественнѣе шамановъ-мужчинъ. Могущество шамановъ мѣряется ихъ соплеменниками силой припадковъ, легкостью приведенія себя въ экзальтированное состояніе, ясностью видѣній и пр. И въ этомъ отношеніи шаманки зачастую оставляютъ далеко за собой мужчинъ-шамановъ. Эти нервные субъекты, упражняющіе въ опредѣленномъ направленіи свою нервность, могутъ совершать дѣйствія, которыя приводятъ въ изумленіе зрителей и безусловно не имѣютъ ничего общаго съ фокусомъ.

Не говоря уже о способности съ легкостью приводить себя въ состояніе изступленія, галлюцинировать во время этого состоянія согласно своему желанію, шаманы прежде всего проявляютъ изумительную физическую силу. Ихъ движенія настолько сильны и какъ бы непроизвольны, что удержать ихъ могутъ съ трудомъ лишь нѣсколько человѣкъ. Благодаря этому же нервному состоянію, въ которое они способны приводить себя, шаманы свободно испытываютъ физическія мученія, дѣлаясь къ нимъ мало или вовсе нечувствительными. Всѣмъ, вѣроятно, извѣстно, что среди краснокожихъ шаманъ (medicinman) долженъ подвергнуться тяжелому публичному испытанію, чтобы быть признаннымъ за человѣка съ высшими способностями. Не говоря уже о физической боли, которой сопровождаются нѣкоторые обряды при испытаніи, шаманъ долженъ пролежать цѣлый день на солнцѣ, отъ восхода до заката, съ головой, обращенной къ солнцу. Изъ этого тяжелаго испытанія большинство ихъ выходятъ побѣдителями. Хангаловъ, сообщившій много свѣдѣній о шаманствѣ у бурятъ, разсказываетъ о слѣдующемъ способѣ лѣченія, свидѣтельствующемъ о нечувствительности шамановъ къ боли во время камланія. Шаманъ долженъ достать изъ огня раскаленные до красна желѣзные сошникъ и топоръ, «стоя одной ногою на плитнякѣ, шаманъ другою ногою третъ о раскаленные сошникъ и топоръ: потомъ эту ногу прикладываетъ къ больному мѣсту нѣсколько разъ». Многіе шаманы свободно продѣлываютъ этотъ опытъ въ состояніи экстаза. Но одновременно съ подобными дѣйствіями есть еще цѣлый рядъ другихъ, которыя могутъ быть объяснены только путемъ аналогіи съ дѣятельностью современныхъ гипнотизеровъ. Шаманъ во время камланія держитъ своихъ зрителей въ напряженномъ состояніи, подчиняетъ ихъ себѣ. Вѣра въ его сверхъестественную силу должна, въ связи съ природной нервозностью перво-

бытныхъ народовъ, усиливать его вліяніе. Только способностью шамана воздѣйствовать на больного, подчинить его волю себѣ объясняется напримѣръ, способъ лѣченія бурятскимъ шаманомъ, состоящій въ слѣдующемъ: шаманъ приводитъ себя въ экстазъ, затѣмъ беретъ пучокъ травы, связанный въ видѣ вѣника и, обмакивая его въ котелъ съ кипящей водой, начинаетъ бить больного этимъ пучкомъ и брызгать на него горячей водой. «Шаманъ совершенно входитъ въ азартъ, пишетъ Хангаловъ, бьетъ не жалѣючи; по временамъ (онъ) кричитъ.... «горячо, горячо»! При этомъ крикѣ вода падаетъ горячею, больной начинаетъ потѣть; постороннимъ трудно усидѣть по близости отъ горячей воды . . . . Потомъ шаманъ кричитъ: «холодно, холодно»! Тогда вода падаетъ холодною и вокругъ вѣетъ холодомъ, больной начинаетъ мерзнуть и дрожать». Этотъ пріемъ воспроизведенія у больного и у окружающихъ поперемѣннаго ощущенія жара и холода шаманъ продѣлываетъ по нѣскольку разъ и все тою же кипящей водой изъ котла. Очевидно, къ числу этихъ же или аналогичныхъ явленій слѣдуетъ отнести и тѣ многочисленные опыты, которые выдѣлываютъ шаманы-жрецы у разныхъ народовъ передъ посвященіемъ въ совершеннолѣтіе надъ отдаваемыми ими молодыми членами группы. Они умерщвляютъ въ нихъ чувствительность къ физической боли, заставляютъ ихъ на извѣстный срокъ терять сознаніе и пр.

Какъ ни кратки приведенныя свѣдѣнія о шаманствѣ, они убѣждаютъ, что въ дѣятельности шамановъ далеко не все обманъ и не все фокусъ. Если шаманство всюду проявляется въ одинаковыхъ пріемахъ, это объясняется тѣмъ, что нервное состояніе, характерное для шаманства всѣхъ временъ и всѣхъ народовъ, должно неизбѣжно приводить, въ цѣляхъ достиженія способности входить въ общеніе съ сверхъестественными силами, къ одинаковымъ пріемамъ упражненія своего воображенія и воли. Это же въ свою очередь должно имѣть и одинаковыя общечеловѣческіе результаты какъ для самихъ шамановъ, такъ и въ отношеніи воздѣйствія ихъ на соплеменниковъ. Искренніе шаманы являются не эксплоататорами толпы, но жертвами собственнаго самообмана, принимающими извѣстныя естественныя, часто патологическія явленія за признакъ высшей, нечеловѣческой, граничащей съ божественной, власти и могущества.

Вся подвергаемая въ настоящее кремя разностороннему изученію область внушеній, гипноза и пр., употребляя эти слова не въ научномъ, а въ ихъ обиходномъ значеніи, остается все еще болѣе, чѣмъ темной. Мы знаемъ, что эти явленія слѣдуетъ отнести къ числу естественныхъ,

но законы, управляющіе этой категоріей явленій, намъ еще неизвѣстны. Пока наука не прольетъ свѣта на нихъ, дѣйствія шамановъ не могутъ получить надлежащаго научнаго объясненія. Они стоятъ, если откинуть обманы и фокусы, въ связи съ той стороной физической природы человѣка, которая еще ждетъ своего изслѣдователя.

ПРИЛОЖЕНІЯ.

I.

Указатель источниковъ.

Strahlenberg.—Der Nord- u. oestliche Theil von Europa u. Asia. Stockholm. 1730. Изв. Об. Ар. Ист. и Эт. при Каз. Ун. т. XI. в. 3.
Палласъ.—Путешествіе по разнымъ провинціямъ Россійскаго Государства. Спб. 1773—1788. 2 изд. ч. I. 1809.
Крашенинниковъ. С.—Описаніе земли Камчатки. Спб. 1786.
Martius, C. F.—Von dem Rechtszustande bei den Ureinwohnern Brasiliens. München, 1832.
Веніаминовъ, о. I.—Записки объ о-вахъ Уналакшинскаго отдѣла. 3 т. Спб. 1840.
Klemm, G.—Allgemeine Culturgeschichte d. Menschheit. Leipzig, 1843—52.
Иславинъ, В.—Самоѣды въ домашнемъ и общественномъ быту. Спб. 1847.
Boecler. J. W.—Der Ehsten abergläubische Gebräuche, Weisen u. Gewohnheiten, mit Anmerk. v. Fr. R. Kreutzwald. S.-Pt. 1854.
Этнографическія замѣчанія и наблюденія Кастрена о лопаряхъ, корелахъ и остякахъ. Этнографическій Сборникъ. В. IV. Спб. 1854.
Huc.—Das Chinesische Reich. Deutsche Ausgabe. 2 Th. Leipzig, 1856.
Waitz, Th. u. Gerland, G.—Anthropologie der Naturvölker. Leipzig. 1859—64; 1867—71. (Т. I. вып. I. пер. по русски А. Федченко).
Schultze, F.—Der Fetischismus. Leipzig, Wilfferodt, 1871.
Дубровинъ, Н.—Исторія войны и владычества русскихъ на Кавказѣ. С.-П.Б. 1871.
Fritsch, G.—Die Eingeborenen Süd-Afrikas. Breslau, Hirt, 1872.
Mannhardt, W.—Antike Wald u. Feldkulte aus nordeuropäischen Ueberlieferungen erläutert. Berlin. 1875—77.
Andree, R.—Ethnographische Parallelen und Vergleiche. Stuttgart, Maier, 1878.
Brough Smyth, R.—The Aborigines of Victoria. London, 1878.
Spencer, H.—Principes de Sociologie. 2 v. Paris, Boillière. 1878 и 79. (Spencer, The principles of Sociology, Нов. изд. L. Oxf. 1896).
Hiekisch, C.—Die Tungusen. S. Pt., 1879.
Bushman Folk lore.—I. The Son of Wind. The Wind. South African Folk-lore Journal. 1880. V. Vol. II. part III. Cape Town, London, 1880.
Бѣлявскій. — Поѣздка къ Ледовитому морю. М. 1833.
Ploss, H.—Das Kind in Brauch u. Sitte der Völker. 2 Bd. 2 Ausg. Leipzig. 1884.

Radlow, W.—Aus Sibirien. 2 B. Leipzig. 1884.
Turner, G.—Samoa. A hundred years ago and long before. London, Macmillan, 1884.
Мэнъ, Г. С.—Древній законъ и обычай. Пер. А. Аммона и В. Дерюжинскаго, подъ ред. М. М. Ковалевскаго. М. 1884.
Потанинъ, Г. Н.—У вотяковъ Елабужскаго у. Изв. Каз. Об. Арх. Ист. и Этн. Т. III. Казань, 1884.
Krause, A.—Die Tlinkit-Indianer. Jena, 1885.
Ratzel, F. Völkerkunde. 2 Bd. Leipzig, 1885—86.
Геродотъ.—Исторія. Перев. Ѳ. Г. Мищенко. М. изд. Кузнецова, 1885.
Гороховъ, П.— Юрюнгъ-Іоланъ. Якутская сказка. Изв. В. Сиб. Отд. И. Р. Г. О. Т. XV. № 5—6. Иркутскъ, 1885.
Lang, A.—La mythologie tr. par L. Parmentier. Paris, Dupret, 1886 (Lang. Mythology. р. пер. Лангъ, Э. Миѳологія. подъ ред. Н. и В. Харузиныхъ. М. Изд. «Кн. Дѣло» 1900).
Réville, J.—La religion sous les Sévères. Paris, 1886 (р. п. Ревиль. Религія при Северахъ).
Верещагинъ. Г.—Вотяки Сосновскаго края. Спб., 1886. З. И. Р. Г. О. Отд. Этн. Т. XIV, в. 2.
Ellis, A. B.—The Tshi-speaking Peoples of the Gold-Coast of West Africa. London, Chapman, 1887.
Frazer, J. G.—Totemism. Edinburgh, 1887. (фр. пер. Dirr-a et van Gennep-a, Le Totémisme. P. Schleicher, 1898).
Harlez, Ch. de.—La religion nationale des Tartares orientaux: mandchous et mongols, comparée à la religion des anciens Chinois. (Bruxelles), 1887.
Boas, F.—The Central Eskimo. Sixth. Ann. Rep. of the Bureau of Ethnology. 1884—85. Washington, 1888.
Ресинъ, А. А.—Очеркъ инородцевъ русскаго побережья Тихаго Океана. Изв. И. Р. Г. О. Т. XXIV., в. 3. Спб., 1888.
Hovelacque, A.—Les Nègres de l'Afrique sus-équatoriale. Paris, Lescrosnier et Babé, 1889.
Kropf.—Das Volk der Xosa-Kaffern. Berlin, 1889.
Смирновъ, И. Н.—Черемисы. Казань, 1889. Изв. Об. Арх. Ист. и Этн. Т. VII.
Dodge, R. J.—Our Wild Indians. Hartford, 1890.
Ellis, A. B.—The Ewe-Speaking Peoples of the Slave Coast of Western Afrika. London, Chapman, 1890.
Frazer, J. G.—The Golden Bough. 2 v. London a. N. York, 1890.
Post, A. H.— Studien zur Entwickelungsgeschichte des Familienrechts. Oldenburg u. Leipzig. 1890.
Анучинъ, Д. Н.—Сани, ладья и кони какъ принадлежности похороннаго обряда. М. 1890.
Богаевскій, П. М.—Очерки религіозныхъ представленій вотяковъ. Э. О. IV, V, VII, 1890, № 1, 2, 4.
Ковалевскій М.—Законъ и обычай на Кавказѣ. 2 т. М. 1890.
Приклонскій, В. Л.—Три года въ Якутской Области. Жив. Стар. 1890, II.
Смирновъ, И. Н.—Вотяки. Казань. 1890.
Хангаловъ, М. Н.—Новые матеріалы о шаманствѣ у бурятъ. Зап. Восточ. Сиб. Отд. И. Р. Г. О. Отд. Эт. Т. I. в. 1. Иркутскъ, 1890.
Харузинъ, Н. Н.—Русскіе лопари. М., 1890.
Шаманскія повѣрья инородцевъ Восточной Сибири. Зап. Вост. Сиб. Отд. И. Р. Г. О. Отд. Этн. Т. II. в. 2. Иркутскъ, 1890.
Ядринцевъ, Н. М.—О культѣ медвѣдя преимущественно у сѣверныхъ инородцевъ. Добавл. Г. И. Куликовскаго. Этн. Об. IV, 1890, № 1.
Andrian, Fr. v.—Der Höhencultus asiatischer u. europäischer Völker. Wien. 1891.

Bielenstein, H.—Das lettische Thiermärchen. Magazin d. Lett. Litterarischen Gesellschaf B. XIX. St. 1. Mitau, 1891.
Meyer, E. H.—Germanische Mythologie. Lehrbücher d. germanischen Philologie. I. Berlin, 1891.
Schneider, W.—Die Religion der afrikanischen Naturvölker. Münster i. W., 1891.
Егiазаровъ, С. Краткій этнографическій очеркъ курдовъ Эриванской губ. Зап. Кавк. Отд. И. Р. Г. О. кн. XIII. вып. 2. Тифлисъ, 1891.
Столповская, А.—Очеркъ исторіи культуры китайскаго народа. М. 1891.
Сумцовъ, Н. Ѳ.— Мышь въ народной словесности. Э. О. VIII. 1891. № 1.
Якушкинъ, Е. И.—Замѣтки о вліяніи религіозныхъ вѣрованій и предразсудковъ на народные юридическіе обычаи и понятія. Э. О. IX, 1891, № 2.
Михайловскій, В. М.—Шаманство. Сравн.-этнограф. очерки. В. I. М. 1892. Изв. И. О. Л. Е. А. и Э. Т. LXXV. Тр. Этн. От. Т. XII.
Finsch, O.—Ethnologische Erfahrungen u. Belegstücke aus der Südsee. Wien, Hölder, 1893.
Marillier, L.—La survivance de l'âme et l'idée de justice chez les peuples non civilisés Rapport de l'Ecole des Hautes Etudes. Sciences religieuses. 1893—94.
Вербицкій. о.—Алтайскіе инородцы. М., 1893.
Ивановскій, А. А.—Монголы-торгоуты. М., 1893.
Штернбергъ, Л. Я.—Сахалинскіе гиляки. Э. О. 1893, № 2, кн. XVII.
Ellis, A. B—The Ioruba-Speaking Peoples of the Slave Coost of West Africa. London, Chapman. 1894.
Hartland, E. S.—The Legend of Perseus. 2 v. London. Nutt, 1894.
Müller, M.—Anthropologische Religion. Aus d. Eng. uebers. v. Winternitz. Leipzig, Engelmann, 1894 (Müller, Anthropological Religion, 1892).
Steinen, K. v. den.—Unter den Naturvölkern Zentral-Brasiliens. Berlin, Reimer, 1894.
Липпертъ, Ю.—Исторія культуры. Перев. А. Острогорскаго и П. Струве. Спб. изд. Павленкова, 1894.
Потанинъ, Г. Н.—Греческій эпосъ и ордынскій фолькъ-лоръ. Э. О. XXI. 1894, кн. 2.
Golther, W.—Handbuch der germanischen Mythologie. Lpz. Hirzel, 1895.
Griffis, W.—The Mikado's Empire. 8 ed. N.-York, Harper, 1895.
Jacottet, E.—Contes populaires des Bassoutos. P. Leroux, 1895.
Kusnezow, S. K.—Ueber den Glauben vom Jenseits u. den Todtencultus der Tscheremissen. Inter. Archiv f. Ethnographie. 1895. H. I. 1896. H. IV. 1897. H. II.
Потанина, А. В.—Изъ путешествій по Восточной Сибири, Монголіи, Тибету и Китаю. М., 1895.
Фюстель де Куланжъ.—Древняя гражданская община. М. 1895. (Fustel de Coulanges, La cité antique).
Achelis, Th. — Moderne Völkerkunde, deren Entwickelung u. Aufgaben. Stuttgart Enke, 1896.
Caland, W.—Die Alt-indischen Todten- u. Bestattungsgebräuche. Amsterdam, Müller, 1896.
Chantepie de la Saussaye, P. D.—Lehrbuch der Reilgionsgeschichte. 2 Auf. Freiburg u. Leipzig. 1896. (р. пер. Шантепи де ла Соссэ, Исторія религіи. М. изд. «Кн. Дѣло»).
Farnell, L. R.—The cults of the Greek States. 2 v. Oxford, Clarendon Press, 1896.
Frobenius, L.—Stilgerechte Phantasie. Intern. Archiv f. Ethnographie. 1896. B. IX. H. III.
Grosse, E.—Die Formen der Familie u. die Formen der Wirtschaft. Freib. u. Leipzig. Mohr, 1896 (р. п. Гроссе, Формы семьи и формы хозяйства. М. изд. «Кн. Дѣло». 1898).
Jevons, F. B.—An Introduction to the History of Religion. London, Methuen, 1896.

Lang, A.—Mythes, cultes et religion. Tr. par L. Marillier et A. Dirr. Paris, Alcan, 1896. (Lang, Myth, ritual e. religion. L. 1887).
Seidel, A.—Geschichten u. Lieder der Afrikaner. Berlin, 1896.
Steinmetz, R. S.—Endo-Kannibalismus. Wien, 1896.
Дикаревъ, М. А.—О царскихъ загадкахъ. Э. О. 1896, № 4, кн. XXXI.
Кулаковъ, П. Е.—Буряты Иркутской губ. Изв. Вост. Спб. Отд. И. Р. Г. О. т. XXVI. №№ 4—5. 1896.
Кулишеръ, М. И.—Разводъ и положеніе женщины. Спб. 1896.
Лёббокъ, Д.—Начало цивилизаціи. 2 изд. п. ред. Д. А. Коропчевскаго. Спб., Ледерле. 1896. (Lubbock, The origin of civilization).
Сѣрошевскій, В. Л.—Якуты. Спб, 1896.
Тэйлоръ. Э. Б.—Первобытная культура. 2-е изд. п. ред. Д. А. Коропчевскаго. 2 т. Спб. изд. Поповой. 1896 и 97. (Tylor, Primitive Culture, Boston, 1874).
Хангаловъ, М.—Духи-людоѣды у бурятъ. Э. О. XXVIII. 1896, № 1.
Шимкевичъ, П. П.—Матеріалы для изученія шаманства у гольдовъ. Хабаровскъ, 1896. Зап. Пріамурскаго Отд. И. Р. Г. О. Т. I, в. 1.
Brinton, D.—Religions of primitive peoples. London, N. York, Putnam, 1897.
Freydorf, E. v.—Der Seele Vierteilung. Globus, B. LXXII, 1897, № 9.
Lang, A.—Modern Mithology. London, Longmans, 1897.
Ovir, E.—Märchen u. Räthsel der Wamadschame. Ztsch. f. afrikanische u. oceanische Sprachen. Jahr. III. H. 1. Berlin, 1897.
Patkanow, S.—Die Irtysch-Ostjaken u. ihre Volkspoesie. St. P. 1897.
Marillier, L.—La place du totémisme dans l'évolution religieuse. Rev. de l'Histoire des religions. T. XXXVI. № 2 et № 3, T. XXXVII № 2 u. 3. 1897, 1898.
Seidel, H.—Krankheit, Tod u. Begräbniss bei den Togo-Negern. Globus. LXXII. 1897. № 2.
Vierkandt, A. — Fortsetzungsvorstellungen u. Vergeltungsvorstellungen. Globus. LXXII, 1897. № 3.
Аристовъ, Н. А.—Замѣтки объ этническомъ составѣ тюркскихъ племенъ. Жив. Старина, 1897, 3—4.
Бартъ, А.—Религіи Индіи. М. Научно-поп. биб. «Русск. Мысли», 1897. (Barth, A. Les religions de l'Inde, Paris, 1879).
Катановъ, Н. Ѳ.—Отчетъ о поѣздкѣ совер. съ 15 Мая по 1 Сент. 1896 г. въ Минусинскій окр. Енисейской г. Казань, 1897.
Леонтовичъ С.—Природа и населеніе басейна р. Тумни. Землевѣдѣніе. 1897, №№ 3—4.
Мензисъ, А.—Исторія религіи. Очеркъ первобытныхъ вѣрованій и характеръ великихъ религіозныхъ системъ, пер. М. Чепинской. Спб. Изд. Павленкова, 1897. (Menzies, History of Religions Beliefs etc. 1896 (?)).
Овчинниковъ, М.—Изъ матеріаловъ по этнографіи якутовъ. Э. О. XXXIV, 1897. № 3.
Meyer, E. H.—Deutsche Volkskunde. Strassburg, 1898.
Mogk, E.—Germanische Mythologie. Strassburg, Trübner, 1898.
Nehring, A.—Die Anbetung der Ringelnatter bei den alten Litauern, Samogiten u. Preussen. Globus, B. LXXIII, 1898. № 4.
Thomas, N W. La survivance du culte totémique des animaux et les rites agraires dans le pays de Galles. Revue de l'Hist. des Religions, t. XXXVIII, № 3. 1898, Nov.-Dec.
Влиновъ, Н.—Языческій культъ вотяковъ. Вятка, 1898.
Коростовецъ, И.—Китайцы и ихъ цивилизація. Спб. 1898.
Припузовъ, Н. П. Замѣтки по народной медицинѣ якутовъ. Э. О. 1898, № 2. кн. XXXVII.

Хангаловъ, М. Н.—Свадебные обряды, обычаи, повѣрья и преданія у бурятъ Унгинскаго инородческаго вѣдомства. Э. О. XXXVI, 1898, № 1.

Харузинъ, Н. Н.—Медвѣжья присяга и тотемическія основы культа медвѣдя у остяковъ и вогуловъ. М., 1899.

Шренкъ, А.—Объ инородцахъ Амурскаго края. Спб., 1899.

Іохельсонъ, В. И.—Матеріалы по изученіи юкагирскаго языка и фольклора, собр. въ Колымскомъ округѣ. Спб., 1900.

Плотниковъ, А. Ѳ.—Нарымскій край. З. И. Р. Г. О. Отд. Статист. Т. X. в. 1 Спб., 1901.

Robinson, J.—Die Psychologie der Naturvölker. Ethnographische Parallelen. Leipzig, Friedrich.

Гомбоевъ, Д. Г.—Сказанія бурятъ записанныя разными собирателями. Зап. Вост. Сиб. Отд. И. Р. Г. О. по Этн. Т. 1. в. 2.

Гондатти, Н. Л.—Слѣды языческихъ вѣрованій маньзовъ. Из. И. О. А. Е. Л. и Эт. Тр. Эт. Отд. VII—VIII.

Катановъ, Н. Ѳ. — Поѣздка къ карагасамъ въ 1890 г. З. И. Р. Г. О. Т. XVII. в. 2.

Иностранныя фамиліи:

МАТЕРІАЛЫ

ДЛЯ БИБЛІОГРАФІИ

ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.

Составл. В. Харузиной.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.
1904.


ВЪ ГОСУДАРСТВЕННОЙ ТИПОГРАФІИ.

Помѣщая въ качествѣ приложенія къ лекціямъ по Этнографіи моего брата, Н. Н. Харузина собранные мной матеріалы для библіографіи этнографической литературы, я имѣла въ виду оказать посильную помощь занимающимся этнографіей. Этнографическая литература, особенно за послѣдніе годы, разрослась неимовѣрно. Разобраться въ ней, найти нужный для занимающагося тѣмъ или другимъ вопросомъ матеріалъ не всегда бываетъ легко. Библіографическіе указатели, даже недостаточно полные и несовершенные, могутъ сослужить службу этнографу, хотя бы при первоначальномъ подборѣ матеріала. Сознавая вполнѣ, что для желаемой полноты каждаго отдѣла требовались бы силы и знанія спеціалиста, я тѣмъ не менѣе рѣшаюсь предложить этнографамъ результатъ моихъ трудовъ, тѣмъ болѣе, что, насколько мнѣ извѣстно, въ русской литературѣ не было сдѣлано попытки составить общій указатель русскихъ и иностранныхъ этнографическихъ сочиненій. Если, приступая къ какому нибудь труду, тотъ или другой этнографъ найдутъ полезнымъ для себя пользованіе собраннымъ мной матеріаломъ, сочту себя вполнѣ удовлетворенной.

Желая прійти на помощь лицамъ, для которыхъ нѣкоторыя сочиненія недоступны на языкѣ оригинала, я старалась по возможности отмѣчать и русскіе переводы этнографическихъ трудовъ. По возможности приводила я и переводы на языкахъ иностранныхъ, такъ какъ въ публичныхъ книгохранилищахъ иногда имѣется то или другое сочиненіе лишь въ переводѣ на одномъ изъ европейскихъ языковъ.

Въ видахъ желаемой полноты я обращала особенное вниманіе на библіографическія сочиненія и указатели, а также отмѣчала буквами: ***библ.*** тѣ сочиненія, въ которыхъ авторами приложена библіографія по излагаемому предмету. Такъ какъ много весьма важныхъ работъ по этнографіи печатается теперь въ періодическихъ изданіяхъ, мною приложенъ списокъ журналовъ и пр., посвященныхъ этнографіи, а также вспомогательнымъ ея наукамъ, въ которыхъ нерѣдко встрѣчаются цѣнныя и для этнографа работы. Помѣщая въ своемъ указателѣ оттискъ или отдѣльное изданіе журнальной работы, я старалась указать и періодическое изданіе, въ

*

которомъ оно печаталось. Но въ общемъ я придерживалась книгъ и брошюръ, причемъ для большаго единообразія за брошюру принимала сочиненіе до 100 стр. текста. Популярныхъ изданій, хотя бы и составленныхъ по научнымъ источникамъ, я не помѣщала. Изъ путешествій мной взяты лишь тѣ книги, которыя представляютъ интересъ для этнографа и которыя часто цитируются въ крупныхъ этнографическихъ трудахъ.

Матеріалъ расположенъ мной, кромѣ отдѣла А—общаго, въ географическомъ порядкѣ. Поэтому при пользованіи предлагаемой библіографіей не слѣдуетъ упускать изъ виду, что, напримѣръ, буддизмъ или исламъ нашли себѣ мѣсто не только въ общемъ отдѣлѣ, но и въ рубрикахъ по различнымъ странамъ: напримѣръ, буддизмъ въ Китаѣ, Японіи, Индіи, исламъ въ Китаѣ, Африкѣ и пр. Точно также, если какая нибудь народность встрѣчается въ двухъ, трехъ или нѣсколькихъ странахъ, сочиненія, относящіяся къ ней, размѣщены въ рубрикахъ этихъ странъ. Такъ, латыши представлены въ Россіи и Германіи, лопари въ Россіи и Швеціи, цыгане въ разныхъ странахъ, румыны въ Румыніи и Австріи и т. д. Для облегченія пользованія собранными матеріалами приложенъ указатель.

Географическій принципъ примѣненъ и въ расположеніи русской этнографической литературы. При этомъ мной принято съ нѣкоторыми измѣненіями дѣленіе Россіи на географическія области, предложенное П. П. Семеновымъ для устройства Этнографическаго Музея при Русскомъ Музе Имп. Александра III. Въ печати промелькнуло отрадное извѣстіе, что А. Пыпинымъ переданъ въ этотъ музей его долголѣтній трудъ—полный библі графическій указатель русской этнографической литературы, какъ книг такъ и журнальныхъ и газетныхъ статей, и что этотъ давно ожидаем этнографами трудъ будетъ изданъ Музеемъ. Если я рѣшаюсь, тѣмъ менѣе, въ собранный мной матеріалъ включить и библіографическія данн (книги и брошюры) по этнографіи разноплеменнаго населенія Россіи, только потому, чтобы не нарушить цѣлостность моего указателя, обнимающаго всѣ страны земного шара.

Не входя въ критическую оцѣнку помѣщенныхъ сочиненій, я, тѣ ъ не менѣе, позволила себѣ отмѣтить звѣздочкой нѣкоторыя изъ нихъ, а име но тѣ, которыя пользуются извѣстностью, заслужили лестные отзывы соврем ен ной спеціальной критики и тѣ, которыя чаще другихъ цитируются въ трудахъ ученыхъ этнографовъ.

Немногія сокращенія разъяснены въ концѣ.

В. Харузина.

А.

Отдѣлъ общій.

I. Сочиненія основного характера и пособія.

* Achelis, Th. Die Entwickelung der modernen Ethnologie. B. 1889.
* Achelis, Th. Moderne Völkerkunde, deren Entwickelung u. Aufgaben. Stuttg. 1896.

Adelung, J. C. Versuch einer Geschichte d. Cultur d. menschlichen Geschlechts. Lpz. 1782.

Baer, K. E. v. Vorlesungen über Anthtropologie. Könisberg, Borntraeger. 1824.

Baer, K. v. Ueber den Einfluss der Natur auf die sozialen Verhältnisse der einzelnen Völker u. die Geschichte d. Menschen überhaupt. S. Pt. 1873.

* **Bastian, A.** Die Psychologie als Naturwissenschaft. Lpz., Wiegand, 1860.
* **Bastian, A.** Der Mensch in der Geschichte. Lpz. 1860.
* **Bastian, A.** Das Beständige in den Menschenrassen und die Spielwerte ihrer Veränderlichkeit. B. 1868.
* **Bastian, A.** Beiträge zur Ethnologie und darauf begründete Studien. B. 1871.
* **Bastian, A.** Ethnologische Forschungen uud Sammlung von Material für dieselben. 2 Bde. Jena. 1871, 73.
* **Bastian, A.** Ueber die Bedeutung der Ethnologie. Jena. 1879.
* **Bastian, A.** Die Vorgeschichte d. Ethnologie. B. Dummler, 1881.
* **Bastian, A.** Der Völkergedanke im Aufbau einer Wissenschaft vom Menschen u. seine Begründung auf ethnologische Sammlungen. B. 1881.
* **Bastian, A.** Naturwissenschaftliche Behandlungsweise d. Psychologie durch u. f. die Völkerkunde. B. 1883.
* **Bastian, A.** Allgemeine Grundzüge der Ethnologie. B. 1884 *библ.* ук. соч. Bastian-а.
* **Bastian, A.** Zur Lehre von den geographischen Provinzen. B. 1886.
* **Bastian, A.** Die Welt in ihren Spiegelungen unter dem Wandel des Völkergedankens. B. 1887.
* **Bastian, A.** Allerlei aus Volks-und Menschenkunde. 2. Bd. B. 1888.
* **Bastian, A.** Ueber psychische Beobachtungen bei Naturvölkern. B. 1890.
* **Bastian, A.** Wie das Volk denkt. B. 1892.
* **Bastian, A.** Ideale Welten nach uranographischen Provinzen in Wort u. Bild. Ethnologische Zeit-u. Streitfragen. 3 Bd. B. Felber, 1892.
* **Bastian, A.** Contreversen in der Ethnologie. Die geographischen Provinzen in ihren culturgeschichtlichen Berührungspunkten. Sociale Unterlagen für rechtliche Institutionen. Ueber Fetische und Zugehöriges. 4 Bd. B. 1893—94.
* **Bastian, A.** Zur Lehre vom Menschen in ethnischer Anthropologie. B. 1895.
* **Bastian.** Ethnische Elementargedanken in der Lehre des Menschen 2 Th. B. Weidmann, 1895 (96).
* **Bastian, A.** Zur heutigen Sachlage der Ethnologie in nationaler u. socialer Bedeutung. B. Reimer, 1899.
* **Bastian, A.** Die Völkerkunde u. d. Völker-

verkehr unter seiner Rückwirkung auf die Volksgeschichte. B. 1900.

* **Bastian, A.** Der Menschheitsgedanke durch Raum u. Zeit. 2. Bd. B. 1901.

* **Bastian, A.** Die Lehre vom Denken. Th. 1. B. Dummler, 1903.

* **Bastian, A.** Zur naturwissenschaftlichen Behandlungsweise der Psychologie B. Weidmann.

* **Bastian, A.** Völkerkunde. B. Weidmann.

Bates, D. The Law of Likeness.

Beiträge zur Volkskunde. Festschr. K. Weinhold. Breslau, Koebner, 1896.

Berghaus, H. Grundlinien d. Ethnographie. Stuttg, 1850.

* **Boas, F.** Die Ziele der Ethnologie. N. Y. 1889 бр.

Böhtlingk, O. Max Müller als Mythendichter. S.Pt., 1891. 8.

* **Brinton, D.** Races a. Peoples. Lectures on Ethnography.

* **Brinton, D.** General Anthropology a. Ethnology. 1886.

Brunnhofer, H. Ueber. d. Ursitz d. Indogermanen. 1884.

Boue, A. Ueber den wahrscheinlichen Ursprung d. menschl. Geschechtes so wie auch üb. d. paläontologichen Menschen. 1865.

Büchner, L. Die Stellung des Menschen in der Natur. Lpz. 1870.

Carus, C. G. Ueber ungleiche Befähigung d. Menschheitstämme f. höhere geistige Entwicklung. Lpz. 1849. б. р.

Clodd. E. The story of primitive man. 1896 (?).

р. п. со 2-го изд. **Клоддъ, Э.** Первобытный человѣкъ. М. Кн. Дѣло. 1898. 16.—Клоддъ, Исторія первобытныхъ людей. СПб., изд. Павленкова, 1898. 8.

Colebrooke, H. T. Miscellaneous Essays.

Cox, Miss, An introduction to Folk-lore. L. Nutt, 1895.

* **Darwin. Ch.** The Descent of Man and Selection in relation to sex. Vol. 1. L. 1871.

р. п. Сѣченова: **Дарвинъ.** Происхожденіе человѣка и подборъ по отношенію къ полу. 1871.

н. п. Die Abstammung d. Menschen u. d. geschlechtl. Zuchtwahl, Stuttg. 1871.

и. п. Darwin, Ch., L'origine dell'uomo e la scelta in rapporto col sesso. Milano. 1871. 8.

р. п. **Дебьеръ, Ш.** Первобытные люди. Антроп. бесѣды. Спб. изд. Павленкова, 1892.

Deniker, J. Les races et les peuples de la Terre. Elements d'Anthropologie et d'Ethnographie. P. Schleicher, Reinwald, 1900.

а. п. Deniker. The races of man. An outline of anthropology and ethnography.

р. п. **Деникеръ, I.** Человѣческія расы. Спб., 1902.

Deville, G. Notes sur le développement du language. P. 1890—91.

Dictionnaire des sciences anthropologiques, publ. sous le direction de M. M. Bertillon, Hovelacque, Letourneau etc. P. Doin, Marpon.

Drietmans, H. Rasse u. Milieu. B. Räde, 1902.

р. п. **Друммондъ, Г.** Эволюція и прогрессъ человѣка. Пер. подъ ред. Н. Иванцова. М. изд. Клюкина, 1897.

р. п. съ 2-го изд. **Эспинасъ,** Соціальная жизнь животныхъ. Спб. 1882 г. 2-е изд. Спб. 1898. 8.

Eleutheropulos, M. Soziologie. Jena, 1904.

Ethnognosie u. Ethnologie od. Herleitung., Classification u. Schilderung d. Nationen. Marburg. 1853.

Farrer, Primitive Manners a. Customs. L. 1879.

Feathermann, A. Social History of the Races of Mankind. 7 v. L. Trübner 1881—1891. 8.

Fichte, J. H. Anthropologie. Die Lehre von der menschlichen Seele. Lpz. 1856.

Fichte, J. H. Die Seelenfortdauer u. d. Weltstellung des Menschen. Lpz. 1867.

Figuier, L. L'homme primitif P. 1890. 4 éd. P. Hachette, 1876.

Fink. F. Die Klassifikation d. Sprachen. Marburg, Elwert, 1901.

Forster, J. R. Bemerkungen über Gegenstände der physischen Erdbeschreibung, Naturgeschichte u. sittlichen Philosophie auf seiner Reise um die Welt gesammelt. 1783.

* **Forster, G.** Sämmtliche Werke. 9 B. Lpz. Brockhaus, 1843.

Forster u. **Sprengel,** Beitrage z. Länder u. Völkerkunde. 14 B. Lpz. 1782—90. Neue Beitr. 13 B. Lpz., 1790—93.

Franko, J. Etnologia i dzieje literatury. Львовъ, 1894. бр.

Freihold., F. Die Lebensgeschichte der Menschheit.

* **Gabelentz, G.** v. d, Die Sprachwissenschaft, ihre Aufgaben, Methoden u. bisherigen Ergebnisse. 2 verm. Aufl. Lpz. Tauchnitz, 1901.

Gelpke, A. H. Ueber das Urvolk der Erde. Braunchweig. 1820.

Gerland, G, Ueber das Aussterben d. Naturvölker. Lpz. 1868.

Gerland, G. Anthropologische Beiträge. Halle. 1875.

Gerland, L. Atlas der Völkerkunde. Gotha. 1892. fol.

Gfrörer, A. F. Urgeschichte des menschlichen Geschlechtes. Schaffhausen, 1855.

ф. п. Histoire primitive du genre humain. P. Lpz. 1864. 12.

Giddings, F. H. The principles of sociology. 1896.

р. п. М. Лучицкой: Гиддингсъ, Основы соціологіи. Кіевъ, Харьковъ, 1898, 8.—М. изд. «Книжное Дѣло». 1898.

Girard, H. Aide-mémoire d'antropologie et d'ethnographie. P. Baillière, 1898.

***Gomme, G. L.** Handbook of Folklore. L. 1890.

Gomme, G. L. Ethnology in Folk-Lore. L. Kegan Paul, 1892, 8.

п. п. Gomm. Folklor w. etnologii. Warzawa, 1901.

Günther, S. Ziele, Richtungen u. Methode d. modern. Völkerkunde. Stutt. 1904 бр.

Haberlandt, M. Völkerkunde. Lpz. Samml. Göschen, 1898. Конспектъ.

р. п. Габерландтъ, Народовѣдѣніе. Спб., 1900.

Häckel. E. Anthropogenie oder Entwickelungsgeschichte des Menschen. Lpz. 1874. 8; 3 Aufl. Lpz. 1877.

ф. п. Letourneau: Anthropogenie ou histoire de l'évolution humaine. P. 1877.

* **Häckel E.** Gesammelte populäre Vorträge. 1878—79.

***Häckel, E.** Ueber die Entstehung u. den Stammbaum d. Menschengeschlechts. 4 Auf. 1881.

* **Hartland, E. S.** Folklore, what is it a. what is the good of it. Popular studies in Mythology, Romance a. Folklore. L. Nutt. 1899.

***Hellwald. F.** v. Culturgeschichte in ihrer natürlichen Entwicklung bis zur Gegenwart. Augsburg. 1876. нов. из. Lpz. 1896. 8.

***Hellwald, F.** Bedeutung u. Aufgabe d. Völkerkunde. Lpr. 1877. 4.

***Hellwald, F.** Naturgeschichte d. Menchen. 2 Bd. Stuttg. Spemann, 1883—1885.

р. п. Гельвальдъ, Естественная исторія племенъ и народовъ. Спб., изд. Суворина, 1885.

* **Hellwald, F.** Die Erde u. ihre Völker. 1883.

р. п. съ 4-го нѣм. изд. Гельвальдъ, Земля и ея народы. 4 тома. СПБ. изд. Сойкина, 1897—1901. (Отд. о Россіи добавленъ русскими авторами).

и. п. La terra e l'uomo, 2 v. Torino, 1878.

* **Hellwald, F** v. Ethnographische Rösselsprünge, Kultur u. volksgeschichtliche Bilder. Lpz. Reissner, 1891.

Herder, J. G. Ideen z. Philosophie der Geschichte d. Menschheit. Carlsruhe. Schmieder, 1790.

* **Hoernes, M.** Die Urgeschichte d. Menschen, W. Lpz. Hartleben, 1892.

р. п. Гернесъ, Исторія первобытнаго человѣчества. СПБ. 1896. 2-е изд. СПБ. 1898.

Hoffmann-Krayer, E. Die Volkskunde als Wissenschaft. Zürich, Amberger, 1902. бр.

(Home, H.). Sketches on the history of man. 2 vols. Edinburgh. 1774. 4. 4 vols. Bas. 1796.

Honegger. Culturgeschichte.

р. п. Гонеггеръ, Исторія человѣческой культуры. СПБ. 1896.

Hovelacque, A. et **Hervé, G.** Précis d'Antropologie. P. Delahaye, 1887.

* **Humbolt, A.** v. Kosmos. Stuttg. u. Tübingen. 1845.

р. п. **Гетчинсонъ.** Очерки первобытнаго міра. СПБ. 1899. *библ.*

Jäger u. Reichenow hrsg. v. Handwörterbuch d. Zoologie, Anthropologie u. Ethnologie Bresl. 1880—83.

Jaekel. Y. Studien zur vergleichenden Völkerkunde mit besonderer Berücksichtigung des Frauenlebens, B. Cronbach. 1901, 8.

Jehring, Vorgeschichte d. Indoeuropäer. 1894.

Jiriczek, O. Anleitung zur Mitarbeit in volkskundlichen Sammlungen. Brünn. 1894.

Joly. N., L'homme avant les métaux. P. 1879.

н. п. Der Mensch vor der Zeit der Metalle. Lpz. Brockhaus, 1880.

Kaindl, R. F. Kleine Studien. Czernowitz, 1893.

***Kaindl, R. F.** Die Volkskunde. Ihre Bedeutung' ihre Ziele u. ihre Methode. Lpz. u. W., Deuticke, 1903. Die Erdkunde, hrsg. v. Klar. Th. XVII.

Kaines, Anthropologia.

* **Keane, A. H.** Ethnology. 2 vol. Cambridge. 1896. сущ. р. п.

Keane, A. H. Man Past and Present. Cambridge, 1899.

Kidd, W. Social Evolution.

р. п. Киддъ, Соціальное развитіе. СПБ. изд. Павленкова, 1897, 8.

Kirchhof, A. Mensch u. Erde. Skizzen von den Wechselbeziehungen zwischen Beiden. Lpz. Teubner, 1901.

Kleinpaul, Menschen u. Völkerkamen. 1885.

* **Klemm G.** Allgemeine Culturgeschichte d. Menschheit. 10 Bd. Lpz. 1843—52.

* **Klemm, G.** Die materiellen Grundlagen der menschlichen Cultur: Feuer, Nahrung, Getränke, Narkotika. Lpz. 1855.

Knortz. Folkloristische Streifzüge. Lpz. Marke.

Knortz, K. Was ist Volkskunde u. wie studiert man dieselbe? Evansville, Indiana. 1900.

* **Kolb, G. F.** Culturgeschichte d. Menschheit. 2 Bd. Lpz. 1885.

р. п. съ 3-го изд. Кольбъ. Исторія человѣческой культуры. Кіевъ-Харьковъ. 1896—99. 8.

Kopernizcky, D. O etnografii i ethnologii ich przedmiot, rozwoz i znaczenie naukowe dla encyclopedyi wychowawczej. Warsz. 1885.

* **Krauss, F. S.** Allgemene Methodik der Volkskunde. Оттискъ изъ Jahresberichte d. roman. Philol. 1899. III. Прилож. критич. обзоръ наиболѣе видныхъ монографій по фольклору съ 1891—97.

Kriegk, G. L. Die Völkerstämme u. ihre Zweige. Frankf. 1854.

р. п. **Кржививцкій, Л.** Автропологія. СПБ. Изд. Павленкова, 1896 ориг. польскій Krzywicki.

р. п. **Кржививцкій, Л.** Психическія расы. Опытъ психологіи народовъ. СПБ. 1902.

Kuhn, A. Zur ältesten Geschichte d. indogermanischen Völker. B. 1845. 4.

Langkavel, B. Der Mensch u. seine Rassen. Stuttg, Diez, 1 вып. въ 1891.

Lapouge, G. de. L' Aryen, Son role social, P. Fontemoing, 1899.

Latham. Descriptive Ethnology L. 1849.

Lazarus u. **Steinthal,** Einleitende Gedanken üb. Völkerpsychologie. B. 1859.

Le Bon. G. Les lois psychologiques de l'évolution des peuples. P. 1894.

р. п. Ле-Бонъ, Психологія народовъ и массъ. СПБ., изд. Павленкова, 1896.

Lefèvre, A. L'homme à travers les âges. P. 1880.

Lenormant, F. Die Anfänge der Cultur. 2 Bd. Jena. 1875.

Le Telier, La Evolucion de la historia. 2 ed. completamente rehecha. Santiago de Chile. Garin, 1900.

Letourneau, Ch. La sociologie d'après l'etnographie. P. 1880.

р. п. Летурно, Соціологія, основанная на этнографіи. СПБ. изд. Поповой. 1895.

Letourneau, Ch. La psychologie ethnique. P. 1901.

* **Liebrecht, F.** Zur Volkskunde. Heilbronn, 1879.

* **Lippert, J.** Kulturgeschichte in einzelnen Hauptstücken. 3 Bde. Lpz. 1885—86.

* **Lippert, J.** Kulturgeschichte d. Menschheit in ihrem organischen Aufbau 2. Bd. Stuttg. 1886 u. 1887.

р. п. Острогорскаго и Струве: Липпертъ, Исторія культуры. СПБ., изд. Павленкова, 1894, 8.

п. п. Historia cywilizacyi. Warsz. 1892.

Lobscheid, W. Ethnographische Miscellen. B. 1876.

Löher, H. Beiträge z. Geschichte u. Völkerkunde. 2 Bd. Frankf. 1885—86.

* **Lubbock, J.** On the origin of civilization.

р. п. подъ ред. Коропчевскаго, Лёббокъ. Начало цивилизаціи 2-е изд. съ 5-го допол. анг. СПБ. Ледерле, 1896.

н. п. Die Entstehung d. Civilisation. Jena, 1875.

* **Lubbock, J.** Prehistoric Times as Illustrated by ancient Remains a. the Manners a. Customs of Modern Savages. L.

ф. п. Lubbock, J. L'homme avant l'histoire étudié d'aprés les monuments et les coutumes. P. 1867.—Lubbock, J. L'homme préhistorique étudié d'après les monuments retrouvés dans les différ. parties du monde etc. P. 1875.

н. п. Die vorgeschichtliche Zeit. 2. Thle. Jena, 1874.

и. п. Lubbock, J., I tempi preistorici e l'origine dell' incivilimento. Torino. 1875. 8. сущ. и русск. п.

Lyell, Ch. The Geological Evidences of the Antiquities of Man. 4 ed. L. a. Philadelphia. 1873.

ф. п. Lyell. L'ancienneté de l' homme prouvée par la géologie. P. 1870.

н. п. Das Alter des Menschengeschlecht auf der Erde und der Ursprung der Arten durch Abänderung. 2 Auf. Lpz. 1874.

Malfatti, B. Manuale di etnografia, 2 ed. Milano. 1878. (?).

Manen, W. C. Ethnologie, 1876.

Martin, R. Anthropologie als Wissenschaft u. Lehrfach. Eine akademische Antrittsreda. Jena, Fischer, 1901.

Maury, A. La terre et l' homme ou apercu historique de geologie, de géographie et d'etnologie générales. P. Hachette. 1856.

* **Meyer A. B** Ethnographische Miscellen. I. B. Friedländer, 1901.
Meyer, G. Essays u. Studien z. Sprachgeschichte u. Volkskunde. 2 B. Lpz. u.Strassb. 1885 u. 93. 8.
* **Michelis, E.** de, L' origine degli Indo—Europei. Torino, Bocca, 1903.
Mitchell, A. The Past in the Present. Was is Civilization? N. Y. Harper, 1881.
* **Mortillet, G.** de, Le Préhistorique. 2 ed. P. Reinwald, 1885. нов. изд. съ добавленіемъ A. de Mortillet—1902 (?).
Much, M. Die Heimath der Indogermanen im Lichte d. urgeschichtlichen Forschungen. B. Costenoble. 1902.
Müller, F. Allgemeine Ethnographie. W. Hölder. 1872; 2 Aufl. 1879.
Müller, F. Grundriss der Sprachwissenschaft. 4 B. W. 1876—87.
Müller, G. F., Die Entstehung d. Menschengeschlechts. Erlangen 1842.
Müller, J. Ueber Ursprung u. Heimat d. Urmenschen. Stuttg. 1894. бр.
* **Muller, M.** Lectures on the science of language L. 1861. Нов. сер. 1864, 14-е изд. 1885; нов. перераб. ихъ—1891.
р. п. Мюллеръ, М. Лекціи по наукѣ о языкѣ. СПБ., 1865. Мюллеръ, М. Наука о языкѣ, чит. въ 1863: В. I. изд. ред. «Фил. Зап.» Воронежъ, 1868.
Muller, M. On the stratification of Languages. Cambr. 1868.
р. п. Мюллеръ, М. Наслоеніе языка. Воронежъ, 1871.
* **Muller, M.** Chips from a German Workshop. 1868—75.
Muller, M. The science of thougt. 1887.
р. п. Мюллеръ, М. Наука о мысли. СПБ. 1891.
Muller, M. Selected Essays. 1882.
Muller, M. Biographies of Words a. the Home of Aryas, 1888.
Nadaillac. Moeurs et monuments des peuples préhistoriques. P. 1888.
а. п. Bell-a: Nadaillac, Manners a. Monuments of Prehistoric Peoples. L. 1893.
Neumayer, G. hrsg. v. Anleitung zu wissenschaftlichen Beobachtungen auf Reisen in Einzelabhandlungen. 2. Aufl. B. 1885.
Niebuhr, B. G. Vorträge uber alte Länder u. Völkerkunde. B. 1851.
* **Niederle, L.** Lidstvo v době předzistorické. Praha, 1893. 8.
р. п. Волкова, п. ред. Анучина: Нидерле, Человѣчество въ доисторическія времена. СПБ. 1898. 8.
Nork, F. Etymolog. symbolisch-mythologisches Real-Wörterbuch. 4 Thle. Lpz. 1843—45. 8.
Nott, Types of Mankind. 1857.
Omalius d'Halloy J. J. d'., Des races humai-nes ou éléments d'ethnographie. P. 1845. P. 1869.
Paladini C., Studi etnografici. Milano, 1887. 8
Penka, Origines Ariacae. 1883.
н. п. Herkunft der Arier. 1886.
Perty, M. Grundzüge der Ethnographie. Lpz. 1850 (59).
Peschel, O. Abhandlungen zur Erd u. Völkerkunde. 3 Bd. 1877—79.
* **Peschel, O.** Völkerkunde. Lpz. 1875. 6 Auf. bearb. v. A. Kirchhoff. Lpz. Duncker u. Humblot. 1885.
р. п. съ 6-го изд. п. ред. Петри. Пешель. Народовѣдѣніе СПБ.. изд. Суворина, 1899.
Pickering, C. The races of man and their georg. distribution. L. 1849. fol.
Pictet. Les Origines indo-européennes ou les Aryas primitifs.
Platz, B. Der Mensch, sein Ursprung, seine Rassen u. sein Alter. Würzburz, 1887. 2 Auf. 1891.
Prichard, J. C. Natural history of man. L. 1813. 1845.
Puymaigre, comte de, Folklore. P 1885. 8.
Quatrefages. A. de, Histoire générale des Races humaines. P. Hennuyer. 1887—89.
Rademacher, C. Lehrerschaft u. Volkskunde. Bielefeld, 1894.
* **Ranke, J.** Der Mench. Lpz. Bib Inst. 1887.
р. п. Ранке, Человѣкъ. СПБ., изд. «Просвѣщеніе» 1897—99.
* **Ratzel, F.** Völkerkunde. 2 Bd. Lpz. Bib. Inst. 1885, 86.
р. п. Ратцель, Народовѣдѣніе. СПБ., 1899.
* **Ratzel, F.** Der Staat u. sein Boden geographisch beobachtet. Lpz. Hirzel, 1896. Abh. d. philolog.-histor. Classe d. k. Sächsischen Ges. d. Wissensch. B. XVII.
* **Ratzel, F.** Anthropogeographie. Stuttg. Engelhorn, 1882. 2 Auf. 1899.
Ratzel, F. Das Meer als Quelle der Völkergroesse. Lpz. u. München, Oldenburg, 1900.
* **Ratzel F.** Die Erde u. das Leben. Eine vergleichende Erdkunde B. I. Lpz. u. W. Bibl. Inst. 1901. B. II. 1902.
Ratzel. F. Der Lebensraum. Eine biogeogra-

phische Studie. Festgabe für Schäffle zur 70—ten Wiederkehr seines Geburtstages. Tübingen. Laupp, 1901.

Rauber, A. Urgeschichte des Menschen. 2 B. Lpz. Vogel. 1884.

Reclus, E. Les primitifs. Etudes d' ethnologie comparée. P. 1885. P. Reinwald, 1903.

a. п. Reclus, Elie. Primitive Folk. Studies in comparative Ethnology. 1891. 8.

Reinac, S. L'origine des Aryens. P. Leroux 1892, 18. Bibl. orient. elzévir. t. LXVIII.

Retzius, A. Ethnologische Schriften. Stockholm, 1864. fol.

Ribot, T. L'évolution des idées générales. P. 1897.

р. п. Рибо, Эволюція общихъ идей. М. «Книжное Дѣло», 1898, также въ изд. Павленкова и Іогансона.

* **Ripley,** The races of Europe. A Sociology study. L. Kegan, Trench, Trübner, 1900.

Rougemont, F, Precis d'ethnographie, de statistique et de géographie historiques 2 v. Neuch. 1835—37.

н. п. Geographie d. Menschen, ethnogr., statist. u. histor. 2. Bd. Bern. 1839.

Sainéan, L. L'état actuel des études de Folklore. P. Cerf. 1902. бр.

Salles. E. F. de, Histoire générale des races humaines ou philosophie ethnographique. P. 1849.

Schermann, L. u. Krauss, F. Allgemeine Methodik, d. Volkskunde. Erlangen, Junge, 1899. *библ.*

* **Schrader, O.** Sprachvergleichung u. Urgeschichte. Linguist. historische Beiträge z. Erforschung des indo-germanischen Altertums. Jena 1883, 2 Auf. umgearb. u. vermehrt. Iena, 1890.

р. п. Шрадеръ, О. Сравнительное языковѣдѣніе и первобытная исторія. Лингвистическо-историческіе матеріалы для изслѣдованія индо-германской древности. Спб. 1886.

Schultze, F. Psychologie der Naturvölker. Lpz., 1900.

* **Schurtz, H.** Katechismus der Völkerkunde. Lpz. Weber. 1893.

р. п. Д. А. Коропчевскаго: Шурцъ, Краткое народовѣдѣніе. СПБ, Ледерле, 1895, 2-ое изд. 1902.

* **Schurtz, H.** Urgeschichte der Kultur. Lpz. u. W. Bibl. Inst. 1900.

* **Schurtz, H.** Völkerkunde. Lpz. u W. 1903. Die Erdkunde hrsg. v. Klar, Th. XVI.

Sinesse, A. Ueber den gegenwärtigen Stand d. Volkskunde. Dresden 1897.

* **Spencer, H.** The principles of Sociology L., Edinb., Oxford. 1896.

ф. п. Les principes de sociologie. 2 v. P. Boillière, 1878 и 79.

р. п. Спенсеръ, Основанія соціологіи.

Sprengel, Auswahl der besten Nachrichten z. Länder u. Völkerkunde. 14 Bd. Halle, 1794—1800.

Sprengel, M. C. Beiträge zur Völker-und Länderkunde. Lpz. 1789.

Stark, C. L. Universalhistorische Ueberblicke über das Leben und die Entwicklung der Völker. Iena 1817.

* **Stoll, O.** Suggestion u. Hypnotismus in der Völkerpsychologie. Lpz. 1894. 2 Aufl. umgearb. u. vermehrt. Lpz. Veit, 1903.

Stolpe, H. Entwickelungserscheinungen der Naturvölker. Ein ethnogr. Untersuch. W. Hölder, 1892. бр. Mit. d. Anth. Ges. in Wien. B. XXII. N. F. B. XII.

Stumpf. E. Das Alter der Menschheit. Heidelberg, 1903 (?).

р. п. **Сутерландъ, А.** Происхожденіе и развитіе нравственнаго инстинкта. СПБ., изд. Павленкова, 1900. ориг. англ.

* **Topinard, P.** L' Anthropologie. P. Reinwald 1876.

р. п. п. ред. И. И. Мечникова: Топинаръ, Антропологія. СПБ., изд. Пантелѣева. 1879.

* **Tylor, E. B.** Researches into the Early History of Mankind a. the Development of Civilisation L. 1865. 2 ed. 1870.

* р. п. Тэйлоръ, Доисторическій бытъ человѣчества и начало цивилизаціи. М. 1868.

* **Tylor, E. B.** Primitive Culture, researches into the development of Mythologie, Pilosophy, Religion, Art a. Custom. 1871. 2 ed. Boston, 1874. 3 ed. 1891.

р. п п. р. Д. А. Коропчевскаго: Тэйлоръ, Первобытная культура. 2 т. СПБ., изд. «Знанія», 1872. 2-ое изд. ib. 1896, 97.

* **Tylor, E. B.** Antropology, a introduction to the study of man a. civilisation. L. 1881.

р. п. Ивина: Тэйлоръ, Антропологія. СПБ., 1882.

Тейлоръ, Происхожденіе арійцевъ и доисторическій человѣкъ. М. Кн. Дѣло.

Ujfalvy, K. de, Les migrations des peuples. 1873.

* **Vierkandt, A.** Naturvölker u. Kulturvölker. Lpz. Duncker u. Humblot, 1896.

* **Virchov, B.** Anleitung zu wissenschafstlichen Beobachtungen. 2 Auf. B. Oppenheim, 1888.

Vollgraff. K, Erster Versuch einer wissen-

Begründung sowohl der allgemeinen
gie durch die Anthropologie wie auch
ts—u. Rechtsphilosophie durch die
gie od. Nationalität d. Völker. 3 Bd.
51—55.

Th.—Gerland, G. Anthropologie d.
lker. Lpz. 1859—64; 67—71. T. I. в.
о русски А. Федченко.

K. Völkerkunde u. Urgeschichte im 20
dert. Eisenach u. Lpz. 1902. бр.

L. Herkunft u. Urgeschichte der Arier.
Hoerning, 1899.

T. A study of prehistoric Anthropo-
nd-book for beginners. Wash. 1890
the Nat. Mus. 1887—88, p. 567—671)
авн. соч. для начинающихъ по до-
рх.

itz. N. Was wissen wir von den Indo-
n? München, 1903. Allgemeine Zeitung.

, W. Völkerpsychologie, Eine Untersu-
d. Entwicklungsgesetze v. Sprache.
u. Sitte. B. I. Die Sprache. Lpz. 1900.
Der Mythus. Lpz. 1901 (?).
тъ, Психологія народовъ.

W. Sprachgeschichte u. Sprachpsycho-
t Rücksicht auf B. Delbrücks Grund-
. Sprachforschung. Lpz. 1901.

W. Vorlesungen über die Menschen u.
le. Lpz. 1863.
тъ, В. Душа человѣка и животныхъ.
Б. изд. Гайдебурова, 1865—66. изд. К.
. СПБ., 1894, сокр.

t, W. Ethik. Stuttg., Enke, 1903.

ровскій, Доисторическій человѣкъ.

въ, С. О происхожденіи и первобыт-
стояніи рода человѣческаго. М. 1894. 8.

, М. И. Успѣхи знанія (1883—84 г.).
метеорологія, зоологія, ботаника, гео-
этнографія и путешествія Г. 1-й. Чер-
1885, 8.

ическій человѣкъ. Изд. Нар. Уни-
тъ. Спб. 2 ч.

Елисѣевъ, А. Изъ исторіи культуры. Очеркъ. Обз. Этногр. и Антроп. Музея И. Ак. Н. Спб. 1895. 8. «Нива», 1895.

Ешевскій, С. Этнографическіе этюды. Введеніе въ курсъ всеобщей исторіи. Спб. 1862.

Зворыкинъ, Н. Н. Человѣчество и его соціальное развитіе. Опытъ изслѣдованія соціальнаго положенія человѣка въ разные періоды его существованія. Изд. Карцева.

Ильинскій, М. Народы земного шара. Homo sapiens L. и его раздѣленіе на племена съ означеніемъ ихъ черепныхъ указателей. Спб., 1897. бр.

Кавелинъ, К. Д. Собраніе сочиненій. Т. IV. Этнографія и правовѣдѣніе. Спб. 1900.

Коропчевскій, Д. А. Первые уроки этнографіи. Спб., 1904.

Кулишеръ, М. И. Очерки сравнительной этнографіи и культуры. Спб. 1887.

М. Д. Доисторическій бытъ индо-европейцевъ, по даннымъ сравнительнаго языка. Спб. 1886.

Мандельштамъ, I. Опытъ объясненія обычаевъ (индо-европейскихъ народовъ), созданныхъ подъ вліяніемъ миѳа. Ч. 1. Спб. 1882.

Петри, Э. Ю. Антропологія. Т. I. Основы антропологіи. Спб. 1890.

* **Петри, Э. Ю.** Антропологическія коллекціи и наблюденія. Спб. 1892. 8.

Потебня, А. А. Мысль и языкъ. Изд. 2-ое. Харьковъ. 1892. 8. Журн. М. Нар. Пр. 1862.

Семеновъ, И. Исторія культуры. М. изд. Клюкина. Общеобр. библ. для самообраз. № 8. 1897, 8.

Смирновъ, И. Н. Задачи и значеніе мѣстной этнографіи. Казань, 1891. бр.

Тенишевъ, В. Н, кн. Дѣятельность человѣка. Спб., изд. Суворина, 1897.

Хохряковъ, Г. О происхожденіи человѣка съ психологической точки зрѣнія и критика эволюціонной теоріи Спенсера. Вятка. 1893. 8.

Хрущовъ, И. П. Сборникъ литературныхъ, историческихъ и этнографическихъ статей и замѣтокъ. Спб. 1901.

II. Вѣрованія.

s Welchen des Zauberer Betrug u. an-
issbräuche d. Hexenproccesses. I. Halle.

n-Werburg, v. Der Höhencultus asia-
u. europäischer Völker. 1889. Ber. d.
. Antrop. Ges. B. VIII.

Arndt, A. Die Ansichten der Alten über Leben, Tod u. Unsterblichkeit. Fr. a. M. 1774.

Asmus, P. Die indogermanische Religion in d. Hauptpunkten ihrer Entwickelungsgeschichte. 2 B. Halle, 1865—77.

Aubrey, Remains of Gentilisme.

Bachofen Der Baer in den Religionen des Alterthums. Basel, 1863. 4.

Banier, abbé. La mythologie expliquée par l'histoire. P. 1738.

Baring-Gould, Book of Werewolves.

* **Bassi, D.** Saggio di bibliografia mitologica. I. Torino e Roma. Loescher, 1896.

* **Bastian, A.** Die Seele u. ihre Erscheinungswesen in der Ethnographie. B. 1868.

* **Bastian, A.** Die Vorstellungen von der Seele B. Lüderitz, 1875.

* **Bastian, A.** Die Verbleisbsorte der abgeschiedenen Seele. B. Weidmann. 1893.

Bastian, A. Die Seele indischer u. hellenischer Philosophie. B. Weidmann.

Baudin, Fétischisme et fétischeurs, Lyon, 1884.

Bauer, F. C. Symbolik u. Mytgologie od. die Naturreligion d. Alterthums. 3 Bd. Stuttg. 1824—25.

Bazing, H. Ueber den Quellkult. Ulm. 1874. 4.

Becker, J. H. Der Schlangenmythus. Lpz. 1860. 4.

Bender, W. Mythologie u. Metaphysik. Grundlinien einer Geschichte der Weltanschaungen. Stuttg., Fromann, 1899.

Bischof, Die Geisterbeschwörer im 19. Jahrh. oder die Folgen d. Glaubens an Magie; aus Untersuchgsacten dargestellt. Neustadt. 1823. 8. б. р.

Bloomfield, M. The symbolic gods. Baltimore. 1902 бр. Studies in honor of Basil Lanneau Gildersleeve.

Böttger, H. Sonnenkult der Indogermanen (Indoeuropaer), insbesondere der Indoteutonen. Breslau, 1891.

* **Bouché-Leclerq,** Histoire de la divination dans l'antiquité. P. 1879, 80, 82.

р. п. I-го тома. Кіевъ, 1881.

Boyse, S. New pantheon or fabuleous history of heathen god, heroes, goddesses etc. L. 1753. 8.

Bräuner, J. Physic.-histor. Curiositäten od. entlarvter teuffl. Aberglaube v. Wechselbälgen, Wehrwölffen etc. Frankf. 1737. б. р.

Bréal, M. Hercule et Cacus. Etude de mythologie comparée. P. 1863. 8.

Bréal, M. Mélanges de mythologie et de linguistique. 1878, 8.

* **Brinton, D.** Religions of primitive peoples. L., N. Y. Putman. 1897.

Brinton, D. The Religious Sentiment. A Contribution to the Science of Religion. N. Y. 1876.

Brosses, C. de. Du culte des dieux fétisches ou Parallèle de l'ancienne Religion de l'Egypte avec la religion actuelle de Nigritie. 1760.

Caird, E. The evolution of religion. 2 v. 1893. Gifford Lectures.

* **Caland, W.** Ueber Totenverehrung bei einigen d. indogermanischen Völker. Amsterd. 1888.

Caland, Een Indo-Germaansch Lustratie Gebruik (индогерманск. очистительный обрядъ) Amsterdam, Muller, 1898. Versl. en Mededeel d. Kanink, K. v. Wetenschapen.

Cara, P. Errori mitologici del Prof. A. de Gubernatis. Prato, 1883. бр.

Carus, P. The history of the Devil a the idea of the evil from the earliest time to the present day. Chicago. 1900. 8.

Casali, J. B. De profanis et sacris veteribus ritibus. Francofurtii. 1681.

Cassel, P. Weihnachten; Ursprung, Bräuche u. Aberglauben. B. 1861. 8.

* н. п. **Chantepie de la Saussaye, D. P.** Lehrbuch d. Religionsgeschichte. 2 völlig neu gearbeit. Auf. Freib u. Lpz. Mohr, 1896.

* р. п. п. ред. В. Н. Линда. Шантепи де—ля Соссэ. Иллюстрированная исторія религій. 2 т. М. 1898. Прил. *Библ.* указ. книгъ и статей по исторіи религій, просмотр. кн. С. Н. Трубецкимъ.

* **Clodd,** Myths and Dreams, L. 1885.

* **Clodd,** Tom Tit Tot, an essay of savage Philosophy. L. Duckworth, 1898.

Comparetti, D. Edipo e la mitologia comparata. Pisa, 1867.

Conway, M. Demonology and devillove. 2 vols. L. 1880. 8.

Cortet, Fètes religieuses.

Cox, W. The mythology of the arian nations. 2 vols. L. 1870. 8.

Creutzer, F. Symbolik u. Mythologie d. alten Völker. 4 Bd. Lpz. 1810—24. н. изд. 1836—43.

ф. п. Crentzer, F. Religions de l'antiquité. 10 vols. P. 1825—49. б. р.

Cust, R. N. Essai sur les anciennes religions du monde avant l'ère chretienne. Presenté au X-me Congrès des orientalistes. Genève, 1894.

Dale, A. v. Dissertationes de origine ac progressu Idolatriae et supersitionum: de vera ac falsa prophetia; uti et de divinationibus idolatricis Iudaoerum, 1696. 4.

Dale, A. v. De oraculis veterum Ethnicorum. 2 ed. 1700. 4.

sky, L. Altes u. Neues von der Wünschel-
Lpz. Leineweber. 1903. бр.
s, T. W. R. (hys) Lectures on the origin.
owt of religion as illustrated by some
s in the history of indian Buddhism. L.
8.
ınn. Origin of primitive Superstitions.
, E. Problèmes de mythologie et d'histoire.
rre. 1887. 8. (Le mythe du serpent. Du
olisme de la lune).
re, A. Des divinités génératrices chez
ıciens et les modernes. P. 1825.
s, Origine de tous les cultes ou religion
rselle. 3 vol. P. 1795. 4.
mann, K. Lehrbuch d. Religionsgeschi-
u. Mythologie d. Völker d. Alterthums. 3
Halle. 1845—56.
s, A. Der arische (indo—iranische) Gott
. Eine sprach- u. religionsgeschichtliche
e. Jurjev. 1894. 8. бр.
thy, T. F. The Evil eye. L. 1895.
M. van, Histoire Naturelle de la Croyan-

. I.) Die Heiligen nach d. Volksbegriffen
e. Lpz. 1792. 8. б. p.
, Der Karnaval. Köln. 1853.
airn, A. M. Studies in the philosophy of
on a. history. 1876.
au, E. Histoire des usages funèbres et
épultures des peuples anciens. 2 v. P.
4.
er, H.) Das Buch v. Aberglauben. Miss-
ch u. falschen Wahn. 1790. 8.
, Myths a. Mythmakers. Boston. 1873. 12
889.
e, Geschichte des Glaubens an Unster-
keit, Auferstehung, Gericht u. Vergeltung
nt. C. de, Mythologie grecque, latine et
ane, suivie d'un traité sur le chamanisme.
ımanisme et l'ancienne religion des diffe-
peuples soumis à la Russie. 1815. 8.
ig, J. G. Short Studies in the Science of
arative Religions, embracing all the Reli-
of Asia.
r. Totémisme. P. (Bibl. Gadon (Hadon?).
er, J. G. Totemisme. Edinburgh. Black.

rr-a. et v. Gennep—a: Frazer, Le Toté-
. P. Schleicher. 1898.
er, J. G. The Golden Bough. A study in
rative Religion. 2 v. L. N. Y. Macmillan
ф. п. съ 2-изд. Stiebel et Toutain-a: Frazer
Le rameau d'or. T. I. P. 1903.
Freeman - Clarke, J. Ten Great religions 2 v.
1871—83.
Gamble, E. The God-Idea of the Ancients, or
Sex in Religion. N. Y. a. L. Putnam.
Genthe, H. Die Windgottheiten bei d. indoger-
manischen Völkern. Mein. 1861. 4.
George, J. F. Mythus u. Sage. Versuch e. wis-
sensch. Entwicklung dieser Begriffe u. ihres
Verhältnisses z. christl. Glauben. B. 1837.
Gheyn, van den, Mélanges de mythologie et de
philologie comparée. Bruxelles. 1885.
* Goblet d'Alviella, E. comte, Introduction à
l'histoire générale des religions. 1886.
Goblet d'Aviella. E. La loi du progrès dans les
religions. Bruxelles. 1894.
Goblet d'Alviella, E. Histoire religieuse du
feu. Verviers, Gilon. 1886. 12.
* Goblet d'Alviella, E. Introduction à l'his-
toire générale des religions. P. et Bruxelles.
1887. 8.
Goblet d'Alviella, E. L'idée de Dieu d'après
l'anthropologie et l'histoire. P. Alcan. Bruxelles.
Falk. 1892.
Goblet d'Alviella. E. De l'emploi de la méthode
comparative dans l'étude des phénomènes reli-
gieux. P. Leroux. 8.
Gould, F. S. A concise history of religion. 1898(?).
Grab d. Aberglaubens. Franf. 1777. б. p.
Graesse, Bibliotheca magica et pneumatica.
Lpz. 1843.
Graf, Mitti, leggende e superstitoni del medio
evo. Torino. 1893.
р. п. Грассери, де ла, Психологія религіи. Спб.
1901 ор. фр.
Grohmann, Apollo Smintheus u. die Bedeu-
tung der Mäuse in der Mythologie der Indo-
germanen. 1862.
Guigniaut, Religions de l'Antiquité.
Haffner, G. De antiquis sepulturae ritibus in-
primis de equo in pompa funebri (Freuden-
Pferd) ducto. 1764. 4.
Hammer-Purgstall, Ueber die Begründung. d.
Sitten, Gebräuche u. Manieren d. Araber, Perser
u. Türken aus ihrer Religion. Stuttg. 1838.
бр.
Hammer-Purgstall, Ueber einen halb budhis-
tischen, halb moslimischen Talismann. W. 1849.
Hansen, J. Zauberwahn, Inquisition u. Hexen-
process im Mittelalter. München 1900.
Hansen, J. Quellen u. Untersuchungen zur

Geschichte des Hexenwahns u. der Hexenverfolgung im Mittelalter. Bonn, Georgi 1901.

Harley. Moon-Lore. London, 1885.

Hartland, E. S. The Science of Fairy Tales. An inquiry into fairy mythology. L. 1891.

Hartland. E. S. The Legend of Perseus. A Study of Tradition in Story, Custom a. Belief. 3 vol. Lond. 1894—96.

Hermann, Gottesdienstliche Alterthümer.

Hermann, H. Ueber das Wesen u. die Behandlung der Mythologie. Lpz. 1819.

Hertz, W. Der Werwolf. Beitrag z. Sagengeschichte. Stuttg. 1862. 8.

Hössli, H. Hexenprocesse u. Glauben, Pfaffen u. Teufel. Lpz. Barsdorf, 1892. бр.

Hospinianus, R. De festis Judaeorum, Ethnicorum et Christianorum, hoc est de origine, progressu, ceremoniis et ritibus fest. apud Judaeos, Graecos, Romanos, Turcos et Indianos. Genève, 1674.

Ingram, J. K. Outlines of history of religion. L. 1900. 8.

Jacolliot, L. Genèse de l'humanité. Fétichisme. Polythéisme. Monothéisme. P. 1876.

Jastrow, M. The study of religion. L. Scott. 1901 (1902) «Contemporary science Series». *библ.*

Jean dit d' Outremeuse, Chronique 3 v. Bruxelles, 1864.

* **Jevons, F. B.** An Introduction to the History of Religion. L. Methuen, 1896.

Juengst, J. Kultus u. Geschichtsreligion, Pelagianismus u. Auhustinismns. Ein Béitrag z. religiosen Psychologie u. Volkskunde. Giessen, Ricker, 1901, 8. бр.

Kastner. G. Les sirènes. Essai sur les principaux mythes relatifs à l' incantation, les enchanteurs, la musique magique, le chant du cygne etc. 4.

Keary, Outlines of Primitif Belief.

Kiesewetter, K. Der Occultismus des Alterthums. Lpz. Friedrich, 1896 (?).

Kleinpaul, R. Menschenopfer u. Ritualmorde. Lpz. 1892.

Kluge, H. Ueber d. ursprüngliche Bedeutung. u. Gestallt d. Johannisfeste u. der damit verwandten Feiern. Mühlhausen. 1873. 4. б. р.

Koch, E. Die Psychologie in der Religionswissenschaft. Freib. u. Lpz. Mohr.

König, E. Ausgeburten des Menschenwesens im Spiegel der Hexenprocesse u. d. Auto da fé 's. Rudolstatt, Bock, 1892.

Kuhn, A. Ueber. Entwicklungsstufen d. Mythenbildung. B. 1874. 4.

Lajard, F. Recherches sur le culte du cyprès pyramidal chez les peuples civilisés de l'antiquité. 1854. 4.

* **Lang, A.** Custom a. Myth. L. 1885.

* **Lang, A.** Myth, ritual and. religion. L. 1887. ф. п. Lang, Mythes, cultes et religion. P. Alcan, 1896 принадлежитъ L. Marillier и снабжено его пространнымъ введеніемъ.

Lang, A. Modern Mythology L., N. Y., Bombay. 1897.

Lang, A. The Making of religion. L. Longmaus, 1899. 2 ed. L. 1900. Полемика по поводу этой книги между авторомъ ея и E. S. Hartland-омъ: E. Hartland, The High gods of Australia, et criticism of Mr. And. Lang's: Making of Religion, Folk—lore, 1898. IX, 4. A. Lang, Australian Gods, a Reply. Folk lore 1899, X, I. E. S. Hartland, Australian Gods: Rejoinder Folk.-lore, 1890. X. I.

Lang, A. Magic a. Religion. L. Longmaus, 1901, 8.

Lazarus, Das Leben der Seele in Monographien ueber seine Erscheinungen u. Gesetze. 3 Auf. B., Dümmler, 1897.

Lawrence, R. M. The Magie of the Horseshoe, with other Folk-lore Notes. Boston Houghton Mifflin, 1898.

Le Brun, Histoire critique des pratiques superstitieuses. Amsterdam, 1733.

* **Lehmann,** Aberglaube u. Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart. Stuttg, Enke. 1898. 8.
р. п. Леманнъ, Иллюстрир. исторія суевѣрія и волшебства отъ древности до нашихъ дней. М. «Кн. Дѣло», 1899—1900.

Leitschuh, F. Die Entstehung d. Mythologie u. die Entwickeluug d. griechischen Religion nach Hesiods Theogenie. Würzburg, 1867. 8.

Lempens, Geschichte der Hexen u. Hexenprocesse. S. Gall, 1880.

Leopardi, Saggio sopra gli errori popolari degli antichi. Firenze, Lemmonier. 1859.

* **Letourneau, Ch.** L' évolution religieuse dans les diverses races humaines. P. 1892.

Leubuscher. Ueber d. Wehrwölfe u. Thierverwandlgen im Mittelalter. B. 1850. 8.

Lichtenberger. Encyclopédie des sciences religieuses.

Lippert. J. Die Religionen d. europ. Culturvölker, der Litauer, Slaven, Germanen, Grie-

. Römer in ihrem geschichtlichen Ur-
e. B. 1881. 8.
rt, J. Christentum, Volksglaube u. Volks-
B. u. Lpz. 1882, 8.
rt, J. Allgemeine Geschichte des Priester-
2. B. 1883—84.
Die Schlange im Mythus u. Kultus der
chen Völker. Lpz. 1867.
J., Ueber vergleichende Mythologie. Hei-
g. 1885.
ardt, W. Roggenwolf u. Roggenhund.
2 Auf. Danzig. 1866.
ardt, W. Die Korndämonen, B. 1868.
ardt, W. Antike Wald u. Feldkulte aus
ropaeischen Ueberlieferungen erläu-
. 1875—77.
ardt, W. Mythologische Forschungen.
изд. Strassb. 1884.
L. A. La magie et l'astrologie dans
uité et au moyen âge. P. 1864. 8.
F. Mythologisches Taschenbuch od. Dar-
g. d. Mythen, relig. Ideen u. Gebräuche
ölker. Weimar. 1811—13.
, C. Allgemeine Kritische Geschichte
ligionen. Hannover, 1806 (1807).
ies, A. (J. Murray), History of Religions
a. Practics a. the origin a. character
Great Systems. 1896 (?).
зисъ, Исторія религіи. СПБ., изд. Павлен-
1899.
l, W. Mythologische Forschungen. u.
lungen. Stuttg. 1842.
z, J. V. De infantibus supposititiis,
Wechsel-Bälgen, de nymphis, german.
er-Nixen. Lpz. 1678. 4.
C. Der Aberglaube des Mittelalters.
1884.
r, E. H. Indogermanische Mythen. 2 Bd
83—87. 8.
F. Allgemeines Mythologisches Lexicon.
ar. 1803—1804. 8.
é, L. de, Conférences au Musée Guimet,
—99. P. Leroux, 1902, 12. Ann. du Musée
et. Bibl. de vulgarisation.
witz, J. Katechismus d. Mythologie. Lpz
F. J. Geschichte d. Heidenthums im
ichen Europa. 2 Bd. Lpz. 1822—23.
, Astarte, ein Beitrag z. Mythologie d.
alischen Alterthums. W. 1861.
, K. O. Prolegomena z. einer wissen-
lichen Mythologie. Goettingen. 1825. 8.

Muller, M. Essays on comparative Mythologie. Oxford, 1856.
р. п. **Мюллеръ,** Сравнительная миөологія. М. 1863. Лѣтописи русск. лит. и древн. Тихонравова. т. V.
ф. п. съ болѣе полнаго изд. Müller, Essais sur la mythologie comparée, les traditions et les coutumes. P. 1874.
Muller, M. Introduction to the Science of Religion. 1873 н. изд. 1882.
н. п. Einleitung in die vergleichende Religiontswissenschaft nebst zwei Essays «über falsche Analogien» u. «über Philosophie der Mythologie» Strassb. 1873.
Muller, M. The Origin a. growth of religion. Lond. 1878. н. изд. 1891.
Muller, M. Development a. History of Religions. L. Hibbert Lectures. 1878.
н. п. Darmesteter-a: L' origine et le developpement de la religion étudié á la clarté des religions de l' Inde. P. 1879.
* **Muller, M.** Natural Religion. 1889.
* **Muller, M.** Physical Religion. 1891.
* **Muller, M.** Anthropological Religion. 1892.
н. п. Winternitz-a, Anthropologische Religion. Lpz. Engelmann. 1894.
Muller, M. Theosophy or Psychological Religion. 1893.
н. п. Beiträge z. einer wissenschaftlichen Mythologie. Lpz. 1898. ориг. анг.
Mythographi latini, изд. Muncker-a. Amsterd. 1681. изд. van Staveren-a. Leiden, 1742.
Mythographi graeci, сост. Westermann. Braunch. 1843. обраб. Wagner—Leip. 1894.
Nicolson, W. Myth a. religion or an enquiry into their nature a. relation. Helsingfors. 1892. 8.
Nork, F. Der Festkalender enthalt. die sinndeute d. Monatszeichen, Entstehugs. u. Umbildungsgesch. v. Naturfesten in Kirchenfeste, Schilderg. der an denselben vorkomm. Gebräuche u. Deutg. ihrer Sinnbilder etc. etc. Stuttg. 1847. 8.
Nork, F. Mythologie d. Volkssagen u. Volksmärchen. Darstellg. ihrer genetischen Entwicklung. 2. Thle. Stuttg. 1878. 8.
Nutt, A. Celtic a. Mediaeval Romance. Popular Studies in Mythology, Romance a. Folklore. № 1. L. Nut, 1899. 6р.
Nutt, A. Ossian a. The Ossianic Litterature. Pop. Studies in Mythology, Romance a. Folklore. № 2. L. Nutt, 1899.

Nutt, A. The Fairy Mythologie of Shakespeare. Popular Studies in Mythology, Romance a. Folklore. № 6. L. Nutt, 1900.

Oltramare, P. L' évolutionnisme et l'histoire des religions. P. Leroux. 8.

O' Neill, J. The night of the God. An inquiry into cosmic a. cosmogonic mythology a. symbolism. L. 1883, 8.

Pedroso. Estudos de mythographia. 1880.

Pererius, B. Adversus fallaces et superstitiosas artes, id est de magia, de observ. somniorum et de divinat. astrol. Venet. 1592. 12.

Pfannenschmid, H. Das Weihwasser im heidnichen u. christlichen Cultus unter besond. Beсksichtigung. d. german. Alterthums. Hannover 1869. 8.

Pfleiderer, O. Philosophy a. development of religion. Edimb 1894 (?).

Pfleiderer. Die Genesis des Mythus der Indogermanischen Voelker.

Philpot, The Sacred Tree or the Tree in Religion a. Myth. L. Macmillan, 1897.

Piel, C. de, Die Magie als Naturwissenschaft. Jena, Costenoble, 1899.

Pikler, J. u. **Somlo, F.** Der Ursprung des Totemismus. B. Hoffmann, 1900.

Preuner, A. Hestia Vesta. Ein Cyclus religionsgeschichtlicher Forschungen. Freib. u. Lpz. Mohr.

Radlow. W. Der Schamanenthum u. sein Kultus, Lpz. 1885.

Rapp, L. Die Hexenprocesse u. ihre Gegner in Tirol. Brixen, 1891.

Regnaud, P. Les premières formes de la religion et de la tradition dans l' Inde et dans la Grèce. P. Leroux. 1894.

Regnaud. Comment naissent les mythes. P. Alcan. 1898.

* **Reinsberg-Duringsfeld.** Das festliche Jahr. Lpz. 1863.

* **Renan, E.** Etudes d'histoire religieuse. 3-ème ed. 1858.

* **Renan. E.** Nouvelles études d' histoire religieuse. 1884.

Renel, Ch. L'évolution d'un mythe. Açvins et Dioscures. P. Masson, 1896.

Repta, W. v. Religiöse Sitten, Gebräuche u. Gewohnheiten in ihrer Bedeutung für die Entwicklung d. Cultur. Czernowitz. 1888. 8.

* **Réville, A.** Prolégomènes de l'histoire des religions. 1880 (1881), 4-ème ed. 1886.

* **Réville, A.** Religions des peuples non civilisés. P. 1883—89.

Réville, J. La situation actuelle de l'enseignement de l'histoire des religions. P. Leroux, 8. 6p.

Rhamm, Hexenglaube u. Hexenprocess. Wolfenbuttel, 1882.

Rialle, de. La Mythologie comparée, t. 1. 1878.

Rietschel, G. Weihnachten in Kirche, Kunst u. Leben. Bielefeld u. Lpz. Velhagen u. Klasing, 1902, 4.

* **Robinson,** Die Psychologie der Naturvölker. Ethnographische Parallelen. Lpz., W. Friedrich.

Rochas, A. de, L'art des thaumaturges dans l' antiquité. P. 1882.

Roscher, W. H. Das von «Kynanthropie» handelnde Fragment d. Marcellus v. Side. Lpz. 1896. 8. 6p. Abh. d. philol-hist. Classe. d. K. Sächs. Ges. d. Wissensch. B. XVIII, № 3.

Rosenthal, G. Die Nationalfeste. Feyerlichkeiten, Ceremonien u. Spiele aller Völker, Religionen u. Stände. Weissenfels. 1796. 8. 6. p.

Roskoff, Das Religionswesen der Naturvoelker. Lpz. 1880.

Roskoff, Geschichte des Teufels. Lpz. 1869.

Rostock, Das Religionswesen der rohesten Naturvölker.

Roth, R. Der Mythus v. den fünf Menschengeschlechtern bei Hesiod u. die indische Lehre von den vier Weltaltern. 1860.

* **Sabatier, A.** La critique biblique et l'histoire des religions. P. Leroux, 8.

Sander, F. Ridveda u. Edda. Ein vergl. Untersuchung d. alten griechischen. u. d. germanischen oder nordischen Mythen. Stockholm, 1893. 8. 6p.

Scheiffele. D. Zur vergleichenden Mythologie u. Culturgeschichte d. Völker. 1865.

Schelling, F. Einleitung in die Philosophie d. Mythologie. Stuttg 1856.

Scheltema, J. Geschiedenis der Heksenprocessen. Haarl. 1828.

Schott, Ueber den Doppelsinn des Wortes Schamane u. über d. tungusischen Schamanencultus am Hofe d. Mandschu Kaiser. 6p.

* **Schultze, F.** Der Fetischismus. Lpz. Willferodt. 1871.

Schwartz, W. Der Ursprung d. Mythologie dargelegt an griechischer u. deutscher Sage. B. 1860, 8.

Schwartz, W. Der heutige Volksglaube u. das alte Heidenthum mit Bezug auf Norddeutschland. B. 1849. 2 Aufl. 1862.
Schwartz, W. Sonne, Mond u. Sterne. Ein Beitrag zur Mythologie u. Culturgeschichte der Urzeit. 1864.
Schwartz, W. Die poetischen Naturanschauungen d. Griechen, Römer u. Deutschen in ihren Beziehungen z. Mythologie. 1864—79.
Schwartz, W. Indogermanischer Volksglaube. Ein Beitrag z. Religionsgeschichte d. Urzeit. 1885.
Schwartz, W. Praehistorische Mythologie, Phaenomenologie u. Ethik. 1885—86.
Scot, A. F. Offering a. sacrifice, an essay in comparative customs and religious development. L. Burleigh. 1899.
Scott, W. Letters on demonology and witchcraft 2 ed. L. 1831.
н. п. 2 Bd. Zwick. 1883. 12.
Siecke, E. Mythologische Briefe. I. Grundsätze der Sagenforschung. II. Uhland's Behandlung der Thor-Sagen. B. Dümmler. 1901.
Simon, E. Geschichte d. Glaubens d. Völker an eine Fortdauer d. Seele. Heilbronn. 1803.
Simrok, Handbuch der Mythologie. 1880.
ф. п. **Soederblom,** La vie future d'après le mazdéisme, à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions. Ann. du Mus. Guimet. P. Leroux, 1901. ор. шведск.
Soldan, W. G. Geschichte d. Hexenprocesse. Stuttg. 1843. bearb v. Heppe. 2. Thle. Stuttg. 1880.
Starbuck, The Psychology of Religion. An empirical study of the Growth of religious Consciousness. L. Scott. 1900.
Stiefelhagen, F. Theologie d. Heidenthums. Die Wissenschaft v. den alten Religionen u. der vergl. Mythologie. Regensburg. 1858. 8.
Strack, H. L. Der Blutaberglaube bei Christen u. Juden. München. 1891. 8. Нов. изд. перер. Das Blut im Glauben u. Aberglauben d. Menschheit. München. 1900.
Stridtbeckh, C. De sagsseu foeminis commercium cum malo spiritu habentibus. Lips. 1690. 4.
Tarducci, La strega, l'astrologa e il mago. Milano. Treves. 1886.
* **Tiele, C. P.** Geschiedenis von den godsdienst tot aan de heerschappy der wereldgodsdiensten. 1876. Сущ. много переводовъ: фр. пер. испр. и доп.
* **Thiele, C. P.** Geschiedenies von den Godsdienst in de Oudheid. 1895—1900.
* **Thiele, C. P.** Inleiding tot de Godsdienstwetenshap. Gifford Lectures, 1897—98.
Tiele, C. P. Elements of the Science of Religion. Edimbourga. W. Blackword. 1898, 1899.
* **Thiers,** Traité de superstitions. 1741. 6. p.
Thomasil, C. Von dem Laster d. Zauberey worbei Joh. Klein's jurist. Untersuchg. was v. d. Hexen Bekäntniss zu halten, dass solche a. schändlichen Beyschlaff mit d. Teuffel Kinder gezeuget. Franckf. 1717.
Torma, S. v. Ethnographische Analogien. Ein Beitrag zur Gestaltungs-und Entwickelungsgeschichte der Religion. Jena 1894.
Trede, T. Der Wunderglaube im Heidendentum u. in der alten Kirche. Gotha, Perthes, 1901.
Trede. Der Heidentum in der römischen Kirche.
Trumbull, The Blood Covenant.
Trumbull, The Threshold Covenant.
Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen über d. Weihnachtsfest. 2 Bd. 1888.
* **Usener. H.** Götternamen. Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung. Bonn. Cohen. 1896.
(**Vallemont.**) Der heimliche u. unerforschl. Naturkündiger oder accurate Beschreibg. v. d. Wünschelruthe, deren Nutz bey Entdeckung d. Wasserquellen, Metallen, vergrabenen Schätze, flüchtiger Diebe u. Mörder, deutsch mit absonderl. Abtractat v. d. Wünschelruthen v. M. Willer. Nürnb. 1694. 8.
Verdun, P. Le diable dans la vie des saints. Lyon, (1897?) 8.
Vernes, M. L'histoire des religions, son esprit, sa méthode et ses divisions. P. 1887.
Vignoli, T. Mythus und Wissenschaft. Lpz. 1880.
Vinson. J. Les Religions actuelles, leurs doctrines, leur évolution, leur histoire. Peuples sans religions. Fétichisme, Brahmanisme, Bouddhisme, Parsisme, Judaïsme, Mahométisme, Christianisme. Sectes extravagantes. P. Lecrosnier. 1888. 8.
Vogt, C. Anthropophagie et sacrifices humains. 1873.
Vollmer, W. Vollstes Wörterbueh d. Mythologie aller Völker. Stuttg. 1851. 2 Auf. Stutt. 1874. 8. 3 Aufl. Stuttg. 1884.
Voss, J. Antisymbolik. Stuttg. 1824—26.
Wagner, Die heidnischen Kulturreligionen u. der Fetischismus. Heidelberg. 1899. 8.

Walcott, Sacred Archaeology.

Webster, J. Untersuchung d. vermeinten u. sogenannten Hexereien. Nebst Vorrede Thomasii. Halle 1719.

Weidlich, P. Die Sympathie in d. antiken Literatur. Stuttg. 1894. 4.

Westcott, Symbolism of Numbers.

Whitney, Oriental and lingnistic Studies. N. Y. 1874.

Wildeboer, Jahvedienst u. Volksreligion in ihrem gegenseitigem Verhaeltniss. Freib i. B. Mohr. 1899.

Wood, C. J. Survivals in Christianity.

Wuttke, A. Geschichte des Heidenthums. Breslau. 1852.

Zehender, W. v. Die Weltreligionen auf dem Columbia-Congress von Chicago. Gotha. Perthes. 1900.

Zibrt, C. Leznam pověr a zvyklostí pohanský ch z VIII veku. Praha. 1894. 8 Rozpravy české akad. Třida, I, c. 2, rocnik III.

Борисъ, Арх. О сравнительной миѳологіи М. Мюллеръ. Излож. и критика новѣйшей лингвистической теоріи миѳовъ. 2 из. Спб. изд. Тузова. 1893. 8. бр.

Глаголевъ С. Очерки по исторія религіи. г. I. Религія древнѣйшихъ культурныхъ народовъ. Тр. Сер. Лав. 1902.

Головацкій, Я. Ѳ. Очеркъ миѳологіи. 1860.

Драгомановъ, М. Оповіданна про заздрих богів. Коломин. 1894. 16. бр.

Канторовичъ, Я. Средневѣковые процессы о вѣдьмахъ. СПБ. изд. 2-ое 1899.

Миллеръ, В. Ѳ. Русская масляница и зап. европейскій карнавалъ. М. 1884. бр.

* **Михайловскій, В. М.** Шаманство. в. 1. М. 1892 г. Из. И. О. Л. Е. А. и Э. LXXV. Тр. Э. От. III. XII.

Серединскій, Т. Обозрѣніе религій, существовавшихъ и существующихъ въ родѣ людскомъ отъ начала міра до настоящихъ дней. Рига. 1893. 8.

Сумцовъ, Н. Ф. Очеркъ исторіи колдовства въ Европѣ. Харьковъ. 1878.

Сумцовъ, Н. Ф. Колдуны, вѣдьмы и упыри. 1891. *библ.*

Тимирязевъ, В. А. Религіозныя вѣрованія древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней. Спб. лекцій и статей иностр. ученыхъ и публицистовъ. Спб. изд. Суворина. 1900.

III. Народное творчество.

* **Andree, R.** Die Flutzagen. Braunschweig. 1891.

Apocrypha anecdota. A collection of thirteen apocryphal books and fragments now first edited from manuscripts bey Montagne Rhode James. Cambrige. 1893.

Baethgen. Sindbad oder die Sieben weisen Meister. Syr. u. deutsch. Lpz. 1878.

Bergh (van den) van Eysinga, G. A. Indische Invloeden op oude Christelijke Verhalen. Leyden. Brill. 1901.

*Bernstein, I.** Katalog dzieł treści przysłowiowej składających bibljoteke Ignacego Bernsteina. 2 t. Warszava. 1900.

Bieling, H. Zu den Sagen v. Gog u. Magog. B. 1882. 4. бр.

Boulland, A. Essai d'histoire universelle ou exposé comparatif des traditions de tous les peuples depuis les temps primitifs jusqu'à nos jours. 2 v. P. 1836.

Braun, J. Naturgeschichte d. Sage. 2 Bd. München. 1864—65. 8.

Bryant, A. New System wherein an attempt is made to divest Tradition of Fable. 1774.

Carnog, H. Les contes d'animaux dans les romans du renard. 1889. 12.

Cassel, P. Mischle Sendabar edirt, emendirt u. erklärt, mit Einleitung. B. 1888. еврейск. версія Синдбадовой книги.

Clouston, The book of Sindbad. L 1884.

* **Clouston.** Popular Tales a. Fictions, their migrations a. transformations. 2 v. L. 1887.

Малор. п. А. Крымскаго: Народні казки та вигадки. Як вони блукають та переробляються. Львовъ 1895(?).

Comparetti, Ricerche intorno al libro di Sindibaa. Milano. 1869.

Cosquin. Les contes populaires et leur origine.

Cotin, abbé. Recueil des énigmes de ce temps. 1646.

Curtin, J. Myths a. Folktales of the Rossians, Western Slaw. a. Magyars. L. 1890. (1891) 8.
Düringsfeld, J. v. Das Sprichwort als Humorist. Lpz. 1863. 6р.
Düringsfeld, J. v. Das Sprichwort als Philosoph. Lpz. 1863.
Düringsfeld, J. v. Das Sprichwort als Praktikus. Lpz. 1863.
Düringsfeld, J. v. Das Kind im Sprichwort. Lpz. 1864.
Ewert, M. Ueber die Fabel: «Der Rabe und der Fuchs». B. 1894.
Fables inédites des XII, XIII et XIV ss. et fables de La Fontaine rapprochéés de celles de tous les auteurs qui avaient avant lui traité les mêmes sujets. 2 v. 1825, 8.
Friedreich. Geschichte des Räthsels. Dresd. 1860.
George, J. Mythus u. Sage; Versuch e. wissenschaftlichen Entwickelung dieser Begriffe etc. B. 1837. 8.
Grünbaum, M. Gesammte Aufsätze z. Sprach- u. Sagenkunde. B. Calvary. 1901.
Gunkel, H. Die Sagen der Genesis. 2 Aufl. Göttingen, Vandenhoeck. 1901. 6р.
Hahn, J. v. Sagwissenschaftliche Studien. Jena. 1876. 8.
Hartland, E. S. Mythology a. Folktales. L. Nutt 1900. Popul. Studies in Mythology etc.
Hertz, W. Die Sage von Giftmädchen. 1893.
Hock, S. Die Vampyrsagen u. ihre Verwertung in d. deutschen Litteratur. B. Dunker. 1900.
Hoffman, v. Fallersleben, Kirchenlied. 1857.
Howitt, W. Pantica or traditions of the most ancient times. 2 vols. L. 1835.
Jacobs, J. Barlaam u. Josaphat. L. Nutt. 1896.
Jacolliot, L. Les traditions indo-européennes et africaines. P. 1876.
Keidel, G. A manual of Aesopic fable literature. Baltimore. 1896. 6ог. *биб.*
* **Köhler, R.** Aufsätze über Märchen u. Volkslieder. B. 1894.
* **Köhler, R.** Kleinere Schriften zur Märchenforschung. Weimar. Felber. 1898.
Krause. Die Amazonensage, kritisch untersucht u. gedeutet. B. 1893(?).
Krause, E. Tuisco-Land der arischen Stämme u. Götter Urheimat. Erläuterungen z. Sagenschatze d. Veden, Edda, Ilios u. Odyssee. Glogau, Flemming, 1891.
Krausse, E. Die Trojaburgen Nordeuropas, ihr Zusammenhang mit der indogermanischen Trojasage von d. entführten u. gefangenen Sonnenfrau. Glogau. 1893. 8.
Laistner, L. Nebelsagen. 1879.
Laistner, L. Rätsel der Sphinx. 1889.
Leland. Etruscan Roman Remains in popular tradition. 1892.
* **Leslittératures populaires** de toutes les natious. выходитъ отдѣльными томиками. P. Maisonneuve.
Leroux de Lincy. Livre des proverbes. P. 1842. *библ.*
Lüpkes. Seemanns sprüche. Sprichwörter u. sprichwörtliche Redensarten über Seewesen, Schiffer u. Fischerleben in den germanischen u. romaninschen Sprachen. B. Mittler. 1900.
Mac Ritchie, D. The Testimony of Tradition. L. Kegan. French. Trübner. 1900.
Martin, E. S. v. Le Roman du Renart. 3 v. Strassb. 1881—87 въ т. III—варіанты.
Martinengo-Cesaresco, E. countess, Essays in the Study of Folk-songs. L. 1886.
* **Maury, A.** Essai sur les légendes pieuses du moyen âge. P. 1843.
* **Maury, A.** Croyances et légendes du moyen âge. н. изд. P. Leroux. 1897.
Maynadier, G. H. The Wife af Bath's Tale, its Sources a. Analogues. L. Nutt 1901. Grimm Library.
Meyer, E. H. Indogermanische Mythen. B. 1883 и 1887.
Monnier, Traditions populaires comparées.
Nisard, Ch. Des chansons populaires chez les anciens et chez les Français. Suite d'une étude sur la chanson des rues contemp. 2 v. 1867. 12.
Nopitsch, Ch. C. Litteratur d. Sprichwörter. 2 Auf. Nürnberg, 1833. 8.
Nover, J. Die Thiersage. Hamburg. 1893.
Ohlenschlager, F. Sage u. Forschung, München. 1885. 4.
Ohnesorg, Sphinx. B. 1833—35. (загадки).
Osborn. Die Teufelliteratur des XVI Jahrhundert. 1893.
Paris, G. La poésie du moyen-âge. P. Hachette. 1895 (касается и странств. мотивовъ).
Paris, G. Deux rédactions du roman des sept sages de Rome. P. 1879.
Petsch, R. Neue Beiträge z. Kenntniss des Volksrätsels. B. Mayer u. Müller. (Palestra IV. Untersuch. u. Texte aus d. Deutsch. u. Engl.

Phil. hrsg. v. Al. Brandl u. Er. Schmidt). 1899.

Petsch, R. Formelhafte Schlüsse im Volksmärchen. B. Weidmann, 1900.

Prantl. Die Philosophie in den Sprichwörtern. München. 1881.

Prato, S. La leggenda del tesoro di Rhampsinite. Como. 1882.

Piper, P. Die geistliche Dichtung d. Mittelalters. Deutsche Nat. Litt. hrsg. v. J. Kürschner. B. u. Stuttg.

Quitard. Dictionnaire des proverbes. 1843.

Reinsberg-Düringsfeld, I. u. **C.** v. Die Frau im Sprichwort.

Reinsberg-Düringsfeld, I. u. **O.** v. Sprichwörter d. germanischen u. romanischen Sprachen vergleichend zusammengestellt. 2 Bd. Lpz. 1872—75.

Rolland. Chansons populaires. 6 v. (?).

Roque-Ferrier. Enigmes populaires. 1878.

Rozan. Les animaux dans les proverbes. P. 1902 (?).

San-Marte. Die Arthur-Sage.

Schöll, F. Vom Vogel Phoenix. Heidelberg. 1890.

Schwarz, F. v. Sintflut u. Völkerwanderungen. Stuttg. 1894.

Schmidt, J. Der Weise u. der Thor. SPt. 1843.

* **Sébillot, P.** Gargantua dans les traditions populaires. 1883.

Simrock, K. Die Quellen des Shakspeare in Novellen, Märchen u. Sagen mit sagengeschichtlichen Nachweisungen. 2 Aufl. Bonn. 1872.

Thimme, A. Lied und Mär. Gütersloh. 1896.

Uhland. Schriften z. Geschichte u. Sage. 8 B. Stuttg. 1865—1873.

* **Usener, H.** Sinthfluthsagen. Bonn. Cohen. 1898 (1899).

Wahl. Das Sprichwort der neueren Sprachen. Erf. 1877.

Weil, G. Biblische Legenden d. Muselmänner. Fr. a. M. 1845.

Williams, A. M. Studies in Folk Sang and Popular Poetry.

Winternitz, M. Die Flutsagen. Braunschw. 1891.

Wirth, A. Danae in christlichen Legenden. Prag. Tempsky. 1892.

Аничковъ, Е. Весенняя обрядовая пѣсня на Западѣ и у славянъ. Ч. I. Отъ обряда къ пѣснѣ. Спб. 1903. Сб. И. Ак. Н.

* **Веселовскій, А. Н.** Изъ исторіи романа и повѣсти. Спб. 1886.

* **Веселовскій, А. Н.** Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ и западныя легенды о Марольфѣ и Мерлинѣ. Спб. 1872.

* **Веселовскій, А. Н.** Старинный театръ въ Европѣ. 1878.

Катановъ, Н. Къ вопросу о сходствѣ восточно-тюркскихъ сказокъ со славянскими, по сказкамъ, зап. Н Катановымъ и И. Рогановичемъ. Казань. 1897. 8.

* **Кирпичниковъ, А. И.** Св. Георгій и Егорій Храбрый. Спб. 1879.

Клингеръ, В. П. Сказочные мотивы въ Исторіи Геродота. Кіевъ. 1903. Ун. Изд. 1902. 11.

Колмачевскій, Л. Животный эпосъ на западѣ и у славянъ. Казань. 1882.

Михельсонъ, М. И. Мѣткія и ходячія слова. Сб. русскихъ и иностранныхъ пословицъ, изреченій и выраженій. Спб. 1893 (1894). 1896. 8.

* **Порфирьевъ, И. Я.** Апокрифическія сказанія о ново-завѣтныхъ лицахъ и событіяхъ. Спб. 1890.

* **Потанинъ, Г. Н.** Восточные мотивы въ средневѣковомъ европейскомъ эпосѣ. М. изд. Геогр. Отд. И. О. Л. Е. А. и Э. 1899.

* **Потебня, А. А.** Изъ лекцій по исторіи словесности. Басня, пословица, поговорка. Посм. изд. Харьковъ, 1894.

* **Пыпинъ, А. Н.** Поддѣлки рукописей и народныхъ пѣсенъ. Спб. 1898.

Сахаровъ, В. Эсхатологическія сочиненія и сказанія. Тула. 1879.

Созоновичъ, И. П. «Леонора» Бюргера и родственные ей сюжеты въ народной поэзіи европейской и русской. Варшава. 1893. 8. Русск. Фил. Вѣст.

* **Сумцовъ, Н. Ѳ.** Заговоры. Харьковъ. 1892. *библ.*

Щекинъ, В. П. Пѣсни разныхъ народовъ. М. 1898. 8.

IV. Право; исторія семьи, собственности, государства.

* **Achelis, Th.** Die Entwickelung der Ehe. B. 1893.

Alméras, H. de. Le mariage chez tous les peuples. P. 1903.

Altamira y Crevea. Historia de la propiedad comunal. Madrid. 1890.

Ammon, O. Die Gesellschaftsordnung u. ihre natürlichen Grundlagen. Entwurf einer Sozial-Anthropologie. Jena, Fischer. 1900. 8.

* **Bachofen.** Das Mutterrecht. Stuttg. 1861. 2 Aufl. Basel. Schwabe. 1898.

* **Bachofen.** Antiquarische Briefe vornehmlich zur Kenntniss der ältesten Verwandschaftsbegriffe. Strassb. 1880—86.

Baeker, L. de. Le droit de la femme dans l'antiquité, son devoir au moyen-âge. 1880.

* **Bastian, A.** Die Rechtsverhältnisse bei verschiedenen Völkern der Erde. Beitr. z. vergleichenden Ethnologie. B. 1872. 8.

* **Bjornstjerne-Bjornson.** Monogamie et polygamie. P. 1897.

* **Bücher, K.** Der wirtschaftliche Urzustand. 2 Auf. 1898(?)

* **Bücher, K.** Die Wirtschaft der Naturvölker, Dresd. 1898. 6р.

* **Bücher, K.** Die Entstehung d. Volkswirtchaft. р. п. п. р. Дена. Бюхеръ, К. Четыре очерка изъ области народнаго хозяйства. Статьи изъ кн. «Происхожденіе нар. хозяйства». СПБ. 1898. 8.

Burghold, J. Ueber die Entwickelung der Ehe. Breslau. Schottlander. 1902.

Carrence. Le mariage chez nos pères. P. 1872.

Cohn, G. Gemeinderschaft u. Hausgenossenschaft. Stuttg. Enke. 1898. Z. f. vergl. Rechtsw.

* **Crawley, E.** The mystic Rose. A study in primitive marriage. L. Macmillan. 1902.

* **Dareste, R.** Etudes d' histoire du droit. P. 1889.

р. п. Дарестъ. Изслѣдованія по исторіи права. СПБ. 1894.

* **Dareste, R.** Nouvelles études d' histoire du droit P. Larose. 1902. 8.

* **Dargun, L.** Mutterschaft u. Raubehe u. ihre Reste im germanischen Recht u. Leben. Untersuch. z. Deutsch. Staats-u. Reschtsgeschichte hrsg. v. O. Gierke. XVI. Breslau. 1883.

Dargun, L. v. Studien zum ältesten Familienrecht. B. I. Lpz. 1892.

* **Delbrück.** Die indogermanischen Verwandschaftsnamen. Lpz. 1889.

Devas, C. S. Studien über das Familienleben. 1887.

Dupouy, E. La prostitution dans l'antiquité. 4 éd. P. Soc. d' éd. sc. 1898.

Engels, F. Der Ursprung der Familie, des Privateigenthums u. des Staats. 4. Auf. Stutt. 1892.

р. п. Энгельсъ. Происх. семьи, собственности и государства. Спб. изд. Павленкова, 1894. 8. 1899. Харьковъ. Кіевъ. 1899.

ит. пер. Engels, L' origine della famiglia, della proprieta privata e della stato. 2 ed. Milano. 1901. 16.

* **Esmein.** Mélanges d' histoire du droit et de critique. P. 1886.

* **Felix, L.** Entwickelungsgeschichte d. Eigenthums unter culturgeschichtlichen u. wirtschaftlichem Gesichtspunkte. Lpz. Duncker u. Humblot, 1883, 86, 89, 96. 1903.

р. п. Фуку, Ф. Исторія труда, природа и человѣкъ. СПБ. 1872.

Fragapane, S. Il problema della origini del dirito. Roma. Loescher. 1896.

Frauenstädt. Blutrache u. Todschlagssühne. 1881.

Freybe, Das Leben im Recht. Sammlg. v. Rechtssitten. 2. Aufl. Güt. 1889.

Gide, P. Etude sur la condition privée de la femme dans le droit ancien et moderne. P. 1867.

р. п. п. р. Ю. Гамбарова. Жидъ, П. Гражданское положеніе женщины съ древнѣйшихъ временъ.

* **Giraud-Teulon.** Les origines du mariage et de la famille, Genève 1884. 1 éd. Genève. 1874.

* **Grosse.** Die Formen d. Familie u. die Formen d. Wirtschaft. Freib. u. Lpz. Mohr. 1896.

р. п. Гроссе—Формы семьи и формы хозяйства. Изд. «Кн. Дѣло» М. 1898. 8.

Hahn. Die Wirtschaftsformen der Erde.

р. п. Гальперинъ, С. Д. Очерки первобытнаго права. Спб. изд. Мартынова. 1893. 8.

Hearne. The Arian Household. L. 1879.

* **Hellwald.** Die menschliche Familie. Lpz. Günther. 1889.

* **Hellwig, A.** Das Asylrecht d. Naturvölker. B. 1903. Berliner Juristische Beitrage H. 1.

Herm, A. Grundriss der ethnologischen Jurisprudenz. 1894 (?).

Hildebrandt, R. Ueber das Problem einer allgemeinen Entwickelungsgeschichte des Rechts und der Sitte (Inagurationsrede). Graz.1894. 8.

Hildebrand, R. Recht u Sitte auf den verschiedenen wirtschaftlichen Kulturstufen. I. Th. Jena. Fischer. 1896.

Ingram, J. K. A history of slavery a. serfdom. 1895.

р. п. Ингрэмъ, Д. Исторія рабства отъ древнѣйшихъ до новыхъ временъ. Спб. изд. О. Поповой. 1897.

Jobbé-Duval. L' histoire comparée du droit et l'expansion coloniale de la France. бр. (отт. изъ Annales internationales d' histoire) *библ.* по обычн. праву народностей, входящихъ въ колонизац. владѣнія Франціи.

Kautzky, K. Die Entstehung der Ehe u. d. Familie.

р. п. Каутскій, Возникновеніе брака и семьи. Спб. 1895.

Kelly. E. Government or human evolution, individualism a. collectivism. L. 1901. 8.

Klemm. Die Frauen. 6 B. Dresd. 1854.

* **Kohler, J.** Zur Urgeschichte der Ehe. Totemismus, Gruppenehe, Mutterrecht. Stuttgart. Enke. 1897.

р. п. А. Вормсэ: Колеръ. Право какъ элементъ культуры, «Вопр. Науки, Искусства, Литературы и Жизни», № 4. М. 1896. бр.

* **Kovalevsky, M.** Tableau des origines et de l' évolution de la famille et de la propriété. Stockholm. 1890.

р. п. съ фр. Ковалевскій, М. Очеркъ происхожденія и развитія семьи и собственности. Спб. изд. Павленкова. 1895. Тутъ же перечень соч. и статей М. М. Ковалевскаго.

Klugmann, N, Vergleichende Studien z. Stellung der Frau im Alterthum I. Die Frau im Talmud. Frankf. a. M. Kaufman. 1898.

* **Laveleye, E.** de. De la propriété et de ses formes primitives. P. 1874. 4 éd. 1891. 5 éd. 1901.

р. п. Лавеле, Первобытная собственность. Спб. изд. «Русск. Кн. Торг.» 1875. Спб. 1885.

Leist. B. W. Altarisches Jus Gentium. Jena. Fischer. 1889.

Leist, B. W. Altarisches jus Civile. Jena. Fischer. 1892—96.

* **Letourneau, Ch.** L' évolution du mariage et de la famille. P. Delahaye et Lescrosnier. 1888.

* **Letourneau, Ch.** L' évolution politique dans les diverses races humaines. P. Lescrosnier. 1890.

* **Letourneau, Ch.** L' évolution de la propriété. P. Lecrosnier et Babé. 1889.

р. п. Летурно: Эволюція собственности. Спб. 1890.

* **Letourneau, Ch.** L' évolution juridique dans les diverses races humaines. P. 1901.

* **Letourneau, Ch.** L'évolution de l' esclavage, dans les diverses races himaines. P. Vigot. 1897.

р. п. Летурно, Эволюція рабства. М. изд. Сытина. 1897.

* **Letourneau, Ch.** La condition de la femme dans les diverses races et civilisations. P. Giard et Brière. 1903. 8.

* **Lippert, J.** Die Geschichte der Familie. Stuttg. 1884.

р. п. Липпертъ: Исторія семья. Спб. изд. Павленкова. 1897.

Löffler. Die Schuldformen in vergleichend-historischer u. dogmatischer Darstellung. Lpz. Hirschfeld. 1895.

Luckock. The history of marriage jewish and christian. L. 1894.

* **Mac-Lennan..** Primitive marriage (1865) съ доп. вып. въ 1876 г. подъ заглавіемъ Studies in Ancient History.

* **Maine.** Ancient Law; its connetion with early history of society a. its relation to modern ideas. 1861. 11-ое изд. 1890.

р. п. съ фр. Мэнъ. Древнее право, его связь съ древней исторіей общества и его отношеніе къ новѣйшимъ идеямъ. Спб. 1878.

Maine. Village Communities in the East a. West. 1871.

* **Maine.** The early History of Institutions. 1875.

р. п. Мэнъ. Древняя исторія учрежденій. Спб. изд. жур. «Знаніе». 1876.

* **Maine.** Early Law a. Custom. 1883.

р. п. Мэнъ. Древній Законъ и Обычай. М. 1884.

Maine. Etudes sur l'histoire du droit. P. 1889. посм. сборн. его изслѣдованій.

* **Maurer.** Einleitung zur Geschichte der Mark, Hof, Dorf u. Statd-Verfassung u. der oeffentlichen Gewalt. 1854. 2 Auf. съ пред. Cunow-a. 1896.

* **Maurer.** Geschichte der Markenverfassung. 1856.

* **Maurer.** Geschichte der Dorfverfassung. 1865—66.
Mazzarella, G. La condizione giuridica del marito nella familia matriarcale. Catania. E. Cocco. 1899.
Mazzarella, G. Studi di Etnologia Giuridica. v. I. 1. Catania. Coco. 1903.
Meyer, E. Die wirtschaftliche Entwickelung des Alterthums. 1895.
Mitteis. Reichsrecht u. Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs. Lpz. 1891.
* **Morgan, L.** Systems of Consanguinity a. Affinity of the Human Family. Wsh. 1869. 1871.
* **Morgan, L.** Ancient Society, or Researches in the Lines of human Progress from Savagery through Barbarism to Civilisation. N. Y. a. L. 1876.
н. п. Die Urgeselischaft. Stutt. Dietz. 1891.
р. п. п. ред. Кудрявскаго, съ предисл. М. М. Ковалевскаго: Морганъ. Первобытное общество. Спб. 1900.
Mucke, J. R. Horde u. Familie in ihrer urgeschichtlichen Entwickelung. Stuttg. Enke. 1895.
Müller, J. Das sexuelle Leben d. Naturvölker. 2 Auf. Lpz. Grieben. 1902. (бр.).
* **Nieboer, H. J.** Slavery as an industrial system. Ethnological researches. 1900.
р. п. Максимова: Нибуръ, Рабство какъ система хозяйства. Этнолог. изслѣд. М. «Кн. Дѣло».1902.
Olivera, M. Quadro das iustituçâes primitivos. Lisboa. 1883.
Petri, E. Verkehr u. Handel in ihren Uranfängen. St. Gallen. Zollikofer. 1888.
* **Posada, A.** Théories modernes zur les origines de la famille, de la société et de l' Etat. P. Giard et Brière. 1896.
р. п. Позада, Современныя ученія о происхожденіи семьи, общества и государства. Спб. 1897.
* **Post, A. H.** Einleitung in eine Naturwissenschaft des Rechts. Oldenburg.
* **Post. A. H.** Die Geschlechtsgenossenschaft d Urzeit u. die Entstehung der Ehe. Oldenburg. 1875.
* **Post, A. H.** Der Ursprung des Rechts. Oldenburg. 1876.
Post. A. H. Bausteine f. allgemeine Rechtswissenschaft auf vergleichend - ethnologicher Basis. Oldenburg, 1880.
* **Post, A. H.** Die Grundlagen des Rechts u. die Grundzüge seiner Entwickelungsgeschichte. Oldenburg. 1884.
* **Post, A. H.** Grundriss der ethnologischen Jurisprundenz. Oldenburg u. Lpz. 1887—1895.
* **Post, A. H.** Studien zur Entwickelungsgeschichte des Familienrechts. Oldenburg u. Lpz. 1890.
* **Post. A. H.** Ethnologische Iurisprudenz. 2 B. Oldenb. u. Lpz. 1894 u. 1895.
* **Post. A. H.** Die Anfänge des Staats u. Rechtslebens. р. п. п. ред. М. М. Ковалевскаго: Постъ. Зачатки государственныхъ и правовыхъ отношеній. Очерки по всеобщей сравнит. исторіи государства и права. М. 1901.
* **Puchta. W. H.** Das Gewohnheitsrecht. 1828—37.
Schaible, H. Die Frau im Alterthum. Ein Kulturgeschichtliches Bild. Karlsruhe. Braun. 1896.
Scherzer, K. v. Das wirtschaftliche Leben d. Völker. Lpz. 1885.
Schmidt, K. Jus primae noctis. Freiburg. 1881.
Schroeder, E. A. Das Recht in der geschlechtlicher Ordnung. Lpz. 1896.
* **Schurtz, H.** Grundriss einer Entstehungsgeschichte des Geldes. Weimar. Felber. 1898.
* **Schurtz, H.** Altersclassen u. Männerbünde. Eine Darstellung der Grundformen d. Gesellschaft. B. Reimer. 1902. 8.
Simcox, E. J. Primitive civilisations or outlines of the history of ownership in archaic communities. L. Swan Sonnenschein. 1897.
р. п. **Спенсеръ Г.** Развитіе политическихъ учрежденій. Спб. Изд. журн. «Мысль», 1882.
* **Starcke, K. N.** Die primitive Familie in ihrer Entstehung u. Entwickelung. Lpz. Brockhaus, 1888.
ф. изд. допол. La famille dans les différentes sociétés. P. Giard et Brière. 1899.
р. п. Старке, Первобытная семья, ея возникновеніе и развитіе. Спб. изд. Пантелѣева. 1901.
а. п. Starcke. The primitive family in its origin and develoment. L. 1889.
* **Steinmetz, S. R.** Ethnologische Studien zur ersten Entwickelung der Strafe. 2 B. Leiden u. Lpz. 1894.
Sturm, A. Revision der gemeinrechtlichen Lehre vom Gewohnheitsrecht unter Berücksichtigung des neuen deutschen Reichsrechts. Lpz. 1900. 8.

Tanon, L. L'évolution du droit et la conscience sociale. P. Alcan. 1900. 32.

р. п. **Тардъ, Г.** Происхожденіе семьи и собственности съ приб. очерка Л. Г. Оболенскаго: О происхожденіи семьи и собств. по теоріи эволюціонистовъ и экономич. матеріалистовъ. Спб. изд. Губинскаго. 1897.

Thonnar, A. Essai sur le système économique des primitifs, d'après les populations de l'Etat du Congo. Bruxelles. Weissenbruch. 1901. 8.

Tillier, L. Le mariage, sa genèse, son évolution. P. 1898.

Tourmagne, A. Histoire de l'esclavage ancien et moderne. 1880.

Unger. Die Ehe in ihrer welthistorischen Entwickelung. B. 1850.

* **Vierkandt, A.** Die Entstehungsgründe neuer Sitten. Braunschweig. Vieweg. 1897.

Viollet, P. Caractère collectif des premières propriétés immobilières. 1872. Bibliothèque de l'Ecole des Chartes.

р. п. въ Юрид. В. 1882.

Wake, St. The development of marriage a. Kinship.

* **Westermark, E.** The history of human marriage. L. 1891.

н. п. Geschichte der menschlichen. Ehe. Jena, 1893.

ф. п. de Varigny. Westermark. Origine du mariage dans l'espèce humaine. P. Guillaumin, 1895.

р. пер. Семенова: Вестермаркъ, Исторія брака. М. изд. Ефимова. 1896. Сильно сокращ.

* **Wilken.** Over de primitieve vormen van het huwelijk. 1881.

* **Wilken.** Over de verwantschap en het huwelijks-en erfrecht bej he volken van malejscheras. 1883.

* **Wilken,** Das Matriarchat bei den alten Arabern. Lpz. 1884.

* **Wilken.** Oostersche en Westersche rechtsbegrippen. Отт. изъ Bijdr. t. d. T. L. en V. Kunde v. Nederl. Indië. 5 volg. III.

Wilutzky, P. Vorgescichte des Rechts. B. u. Breslau, Trewendt, 1903.

Zenker. Entwickelungsgeschichte der Gesellschaft. B. 1899.

Гликинъ, С. Къ вопросу о происхожденіи права. Кіевъ. 1898. «Всеоб. Биб.».

* **Зиберъ, Н. И.** Очерки первобытной экономической культуры. М. изд. Солдатенкова. 1883. 2-е изд. испр. Спб. 1899.

* **Ковалевскій, М.** О методологическихъ пріемахъ при изученіи ранняго періода въ исторіи учрежденій. Юр. В. 1878. № 1.

* **Ковалевскій, М.** Общинное землевладѣніе, причины, ходъ и послѣдствія его разложенія. М. 1879.

* **Ковалевскій, М.** Первобытное право. В. I— Родъ. Вып. 2 — Семья. М. 1876. 2-е изд. М. 1886.

* **Ковалевскій, М.** Историко - сравнительный методъ въ юриспруденціи и пріемы изученія исторіи права. М. 1880.

Кулишеръ, М. И. Разводъ и положеніе женщины. Спб. 1896. 8.

ф. п. **Koutorga.** Essai sur l'organisation de la tribu dans l'antiquité. P. 1839.

Левдикъ. П. Ф. Къ эволюціи семьи нѣсколько параллелей. Львовъ, 1884.

* **Левенстимъ, А. А.** Суевѣріе въ его отношеніяхъ къ уголовному праву. Спб. 1897. Ж. Мин. Юстиц. 1897. I—II.

н. п. Löwenstimm, A. Aberglaube u. Strafrecht. Ein Beitrag z. Esforschung des Einflusses d. Volksanschauungen auf die Verübung v. Verbrechen съ пред. Kohler—a. B. Räde. 1897. 8.

Максимовъ, А. Что сдѣлано по исторіи семьи? Оч. современнаго положенія вопроса о первобытныхъ формахъ семьи и брака. М. изд. В. Линдъ и Д. Байкова. 1901.

Муромцевъ, С. Образованіе права по ученіямъ нѣмецкихъ юриспрудентовъ. 2-е изд. М. 1886.

Оровичъ, Я. Женщина въ правѣ.

Харузинъ, Н. Н. Очерки первобытнаго права. I. Семья и родъ. М. «Вопросы науки, искусства, литературы и жизни». № 14. 1898.

V. Отдѣльные вопросы.

Amira, v. Tierstrafen u. Tierprocesse. Innsbruck, 1891.

* **Andree, R.** Ethnographische Parallelen u. Vergleiche. Stuttg. 1878.

Andree, R. Ethnograpfische Parallelen N.F. Lpz. Veit. 1889.

* **Andree, R.** Die Metalle bei Naturvölkern m. Berücksichtigung prähistoricher Verhältnisse. Lpz. 1884.

* **Andree, R.** Die Anthropophagie. Lpz. Veit. 1887.

Balfour, H. The natural history of musical bow: a chapter in the development history of stringed instruments of music. Primitive types. Oxford. Clarendon Press. 1899.
Baranski. Die vorgeschichtliche Zeit im Lichte der Hausthierkultur. W. Perles. 1898.
***Bartels. M.** Die Medizin der Naturvölker. Lpz. Gieben. 1894.
* **Bastian, A.** Zum Festgruss zu seinem 70—jährig. Geburtstag. B. 1896. *библ.* ук. его трудовъ.
р. п. съ 20-го изд. **Векъ де Фурьеръ.** Игры древнихъ. Описаніе, происхожденіе и отношеніе ихъ къ религіи, искусствамъ, нравамъ. Кіевъ. 1890. ориг. фр.
Böbel, T. Die Haus- u. Feldweisheit d. Landwirths: Kalendernamen, Bauernregeln, Sprichwörter etc. B. 1855. 12.
Bourke, J. G. Compilation of notes and memoranda bearing upe the use of human ordure an human urine in rites of a religious or semireligious character among various nations. Wash. 1888.
Bourke, J. G. Scatalogic rites of all nations. Wash. Lowdermilk. 1891. 8.
Brown, R. Researches into the origin of the primitive constellations of the Greeks, Phoenicians a. Babylonians. v. II. L. Williams a. Norgate. 1900.
Bücher, K. Arbeit u. Rythmus. Lpz. 1896. 8. Abh. d. philolog.-hist. Classe d. K. Sächs. Ges. d. Wiss. B. XVII. № 5.
Bunsen. Die Plejaden u. der Thierkreis.
Bunsen. Das Symbol d. Kreuzes bei allen Nationen. 1876.
Burdick, L. D. Foundation Rites with some Kindred Ceremonies. N. Y. 8.
Cassel, P. Die Symbolik des Blutes. B. 1882.
Chamberlain, A. F. The child a. childhood in Folkthought. Lectures on Anthr. in Clark. Univ. 1896.
(Colyn, M.). Omnium pene Europae, Asiae, Aphricae atque Americae gentium habitus Amsterdam. 1580 (?).
Corre, A. L'ethnographie criminelle d'après les observations et les statistiques judiciaires recueillies dans les colonies françaises. P. Reinwald. 1897.
Chambers. Book of Days.
Cocheris, P. La parure primitive. P. 1894.
Czerwinski. O tancach narodowych. 1860.
Czerwinski. Die Tänze bei den Kulturvölkern. 1862.
Dierbach, J. H. Flora mythologica. Fr. a. M. 1833.
Dröber, W. Karthographie bei den Naturvölkern. Erlangen. 1903.
Dubbanch, M. J. A universal calendr. Cairo. 1896. 8. сущ. ф. п.
Ducas, L. L'amitié antique d'après les moeurs populaires. P. 1895.
Ellis, H. Studies in the psychology of sex. Philad. Davis. 1901 (гл. I о развитіи чувства скромности).
Feydau, E. Histoire des usages funèbres et des sépultures des peuples anciens. 21 livr. 1856—60. б. р.
Flugel, O. Das Ich u. die sittlichen Ideen im Leben d. Völker. 2 Aufl. 1889.
Forestier, G. La roue. Etude paléotechnologique. P. Berger-Levrault. 1900.
Freybe. Das Leben in d. Treue. Samml. einiger Sitten d. Treue. 2 Aufl. Göt. 1889.
Friend, H. Flowers a. Flower Lore. L. 1884.
Fühling, J. Die Thiere in der deutschen Volksmedizin alter u. neuer Zeit. 1900.
Gaidoz, H. Le Dieu gaulois du soleil et le symbolisme de la roue. P. 1886.
* **Gaidoz, H.** La rage et S. Hubert. P. 1887.
* **Gaidoz, H.** Un vieux rite médical. P. 1892. 8. бр.
Garnier, Ch. et **Amman, A.** L'Habitation humaine. P. 1892. 8.
* **Gerland, G.** Anthropologische Beiträge. Halle. 1875.
* **Gerland, G.** Ueber das Aussterben d. Naturvölker. 1868.
Giraud-Teulon. La mère chez certains peuples de l'antiquité. 1867.
***Goblet d'Alviella, E.** c-te. Migration des symboles. P. Leroux. 1891.
Glock. Die Symbolick de Bienen. 1891.
* **Grimm, J.** Kleinere Schriften. B. 1864 u. sq.
Groos, K. v. Die Spiele d. Menschen. Jena. 1899.
* **Grosse, E.** Die Anfänge der Kunst. Freib. u. Lpz. Mohr. 1894.
р. п. А. Е. Грузинскаго: Гроссе, Происхожденіе искусства. М. изд. Сабашниковыхъ. 1899.
ф. п. Grosse, Les débuts de l'art. P. 1902.
* **Gubernatis, A.** c-te de. Storia comparata degli uzi nuziali. 1869.

* **Gubernatis, A.** c-te de. Storia comparata degli uzi natalizii. 1878.

* **Gubernatis, A.** c-te de. Zoological Mythology 2 v. L. 1872.

н. п. Hartmann-a, Gubernatis. Die Thiere in der indogermanischen Mythologie. 1874.

* **Gubernatis, A. de.** Storia comparativa degli uzi funebri. 1873.

* **Gubernatis, A.** c-te. La mythologie des plantes ou les légendes du règne végétal. 2 v. 1878—80.

Gummere, F. B. The Beginnings of Poetry. N. Y. Macmillan. 1901. 8.

* **Haddon.** Evolution of the Art. 1895.

Hahn, E. Die Hausthiere u. ihre Beziehungen zur Wirtschaft des Menschen. Lpz. Duncker u. Humblot. 1896 (1897).

Haselmayer. Ueber Ortsnamenkunde. Würzburg. Kellner. 1891.

* **Hehn.** Kulturpflanzen u. Hausthiere. B. 1870. 4 Aufl. B. Bornträger. 1883.

* **Hein, W.** Verwendung d. Menchengestalt in Flechtwerken. (1891). 4.

* **Hein, W.** Die Todtenbretter u. ihre Verbreitung. Mit. d. Anthr. G. in W. XXIV. S. 56. *библ.*

* **Hellwald, F.** Haus u. Hof in ihrer Entwickelung mit Bezug auf die Wohnsitten d. Völker. Lpz. 1888.

Henry d'Allemangne. Histoire des Jouets. 1902(?).

Hesekiel, G. Land u. Stadt im Volksmunde. B. 1868.

Hildebrand, H. Beiträge z. Kunst der niederen Naturvölker. Lpz. Brockhaus. 1885.

Hirn, Y. The Origins of Art. L. Macmillan. 1900.

* **Hoernes, M.** Die ornamentale Verwendung der Thiergestalt in der prähistorischen Kunst (1892). 4.

* **Hoernes, M.** Urgeschichte d. bildenden Künste in Europe. W. 1898. 8.

Hopf. Thierorakel u. Orakelthiere in alter u. neuer Zeit. Eine ethnologisch-zoologische Studie. Stuttg. 1888. 8.

Hone. Every-Day-Book.

* **Hottenroth, F.** Trachten, Haus- Feld- u. Kriegsgeräthschaften der Völker alter u. neuer Zeit. Bd. II. Stuttg., 1891. 4.

р. п. Готтенротъ. Исторія внѣшней культуры. Одежда, домашняя утварь, полевыя и военныя орудія народовъ древнихъ и новыхъ временъ.

Humphrey, H. N. Origin and progress of writing: primeral phases in Egypt, China, Mexico, etc. its cuneatic systems of Niniveh and Persepolis, its introd. to Europe thrugh Hebrew, Phoen. and Greek systeme. L. 1853.

Hutchinson. Marriage customs in many Lands. L. Seely. 1897.

* **Jacob, G.** Das Schattentheater in seiner Wanderung vom Morgenland zum Abendland. B. Mayer u. Müller, 1901.

* **Jacob, G.** Bibliographie über das Schattenspiel. 2 Aufl. Erlangen. 1902 (не наход. въ продажѣ).

* **Joest, W.** Tätowieren, Narbenzeichnen u. Körperbemalen. B. Asher. 1887.

Joret. La Rose dans l'antiquité et au moyen âge. P. Bouillon. 1892. 8.

Kaegi, A. Die Neunzahl bei den Ost-ariern. Zürich. 1891.

Keller. Die Thiere im klassischen Alterthum.

Knight, E. H. A study of Savage Weapons. Wash. 1880.

Kohl, J. G. Der Verkehr u. die Ansiedelungen der Menschen in ihrer Abhängigkeit von d. Gestaltung der Erdobefläche. Dresden u. Lpz. Arnoldi. 1841.

Lacassagne, A. Les tatouages. Etude anthropologique et médico-légale. P. Baillière. 1881.

Lasch, R. Die Londwirstchaft d. Naturvölker. 1904. Sp. Ztsch. f. Socialwissenschaft.

Lang, K. Die Haushaltung d. Menschen unter allen Himmelsstrichen. 5 B. Lpz. 1805—11.

* **Lehmann-Filhés, M.** Ueber Brettchenweberei. B. Reimer. 1901.

* **Letourneau, Ch.** L'évolution de la morale. P.

р. п. Летурно. Прогрессъ нравственности. Спб. 1892.

* **Letourneau, Ch.** L'évolution littéraire dans les diverses races humaines. P. Bataille. 1894.

р. п. Летурно, Литературное развитіе различныхъ племенъ и народовъ. Спб. 1895. 8.

* **Letourneau, Ch.** La guerre dans les diverses races humaines. P. Bataille. 1895.

* **Letourneau. Ch.** L'évolution du commerce dans les diverses races humaines. P. Vigot. 1897.

р. п. Летурно. Эволюція торговли. Спб. 1899.

* **Letourneau, Ch.** L'évolution de l'éducation dans les diverses races humaines. P. Vigot. 1898.

List, G. Tauf. Hochzeits- u. Bestellungsgebräuche u. deren Ursprung. Lpz. 1892. бр.

Magnus, H. Ethnologische Untersuchung d. Farbensinnes. B. 1883.

* **Mannhardt, W.** Weihnachtsbüchlein in Sitte u. Sage. 1864.

* **Mannhardt, W.** Aus dem Nachlasse von M. 1884.

Meyrac, A. Du tatouage. Lyon. Storck. 1900. *библ.*

Mortillet, G. de. Le Signe de la Croix avant le Christianisme. P. 1866.

* **Mortillet, G.** de Origines de la chasse, de la pêche et de l'agriculture. I. Chasse, pêche, domestication. P. Lescrosnier. Bib. Anthropol. 1890.

Mucke. J. R. Urgeschichte des Ackerbaues u. der Viehzucht. Greisswald. Abel. 1898.

Müller, L. Religiose Symboler of Stierne-Kors, og Cirkel-Form hos Oldtidens Kulturfolk. Kjobenhaven. 1864.

Musée de costumes, representant les costumes de toutes les nations. 3 vol. P. 1865.

Myer, J. Scarabs. The history, manufacture a. religious symbolism of the scarabeus in ancient Egypt, Phoenicia, Sardinia, Etruria etc. 1894. 8.

Negelein, j. v. Das Pferd im arischen Alterthum. Königsberg. Gräfe u. Unger. 1903. Teutonia, hrsg. v. Uhl. Heft. 2.

Nyropp, K. Kulturhistoriske Skitser. I. Kysset og dits historie. Copenh. 1898 (для этнограф. интересъ предст. нѣкот. главы).

р.п. Нюропъ, К. Культурно-историческій очеркъ о поцѣлуѣ. Спб. 1897.

Perucci, F. Pompe funebri di tutte le nationi del mondo. Raccolta dalle storie sagre e profane. Verono. 1639.

Petersen, C. Hufeisen u. Rosstrappen oder d. Hufeisensteine in ihrer mythologischen Bedeutung. Kiel. 1865. 8.

Pinza, G. La conservazione delle teste umane e le idee ed i costumi coi quali si connette. Roma. Società geoprafica italiana. 1898.

Pitré, G. Curiosità di usi popolari. Catania. Grannota. 1902. 8.

Ploss. Medizin d. Naturvölker.

* **Ploss, H.** Das Kind in Brauch u. Sitte d. Völker. Stuttg. 1876. B. Auerbach. 1883. 2 B. Lpz. 1884.

Ploss, H. Das Kleine Kind vom Tragbett bis zun ersten Schritt. 2 verm. Auf. 1884.

* **Ploss, H.** Das Weib in der Natur u. Völkerkunde. 5 Auf. v. M. Bartels. Lpz. Grieben. 1897. (значит. увелич. противъ первон. изд.) р. п. съ 5-го изд. Плоссъ, Женщина въ естествознаніи и народовѣдѣніи. Т. I. СПБ. 1899 (98). 8.

Porrachi, T. Funerali antichi di diversi popoli e nationi. Venezia (1574. 4). 1591 fol.

Reinsberg-Düringsfeld I. u O. v. Hochzeitsbuch. Brauch u. Glaube d. Hochzeit b. d. christlichen Völkern Europa's. Lpz. 1871. 4.

Reinsberg-Düringsfeld, I. u O. v. Das Wetter.

Reinsberg-Düringsfeld, I. u O. v. Das Kind.

Reinsberg-Düringsfeld, I. u. O. v. Internationale Tetularen (oder was die Völker unter einander u. über sich selbst sprechen). 2 Bd. Lpz. 1863. 8. б. р.

Rialle, G. H. De l'anthropophagie. Etude d'éthnologie comparée. P. 1875.

* **Rolland, C.** Flore populaire ou histoire naturelle des plantes dans leurs rapports avec la linguistique et le folk-lore. P. Rolland. t. I. 1896. t. II. 1899. t. III. 1900.

Rossignol, J. P. Les métaux dans l'antiquité, origines religieuses de la metallurgie, de l'orichalque etc. P. 1863.

Rowald, P. Brauch. Sprach u. Lied der Bauleute. Hannover. 1892.

Rüdinger, Ueber die willkürlichen Verunstaltungen d. menschl. Körpes. B. 1875.

Schaaffhasen, H. Die Menschenfresserei u. das Menschenopfer. (1871). 4.

Schleiden, M. J. Die Rose. Geschichte u. Symbolik in etnograph. u. kulturhistor. Beziehung. 1873. 8.

Schleiden, M. J. Das Salz, seine Geschichte, Symbolik u. seine Bedeutung. Lpz 1875.

* **Schurtz, H.** Grundzüge einer Philosophie der Tracht mit besond. Berücksichtigung der Negertrachten. Stuttg. Cotta. 1891.

* **Schurtz, H.** Das Augenornament. 1895.

Schurz. H. Grundriss einer Entstehungsgeschichte des Geldes. Weimar. Felber. 1898.

Schwartz. Die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer u. Deutschen. 2 B. 1864 u. 1879.

* **Sébillot. P.** Légendes, croyances et superstitions de la mer. 1886—87.

* **Sébillot, P.** Traditions et superstitions de la boulangerie. P. 1891 (1892).

* **Sébillot, P.** Les travaux publics et les mines dans les traditions et superstitions de tous les peuples P. 1895.

Selenka, E. Der Schmuck des Menchen. B. 1900.

Sepp. J. Völkebrauch bei Hochzeit, Geburt u. Tod. München. Huttler. 1891.

Simpson, W. The Buddhist Prayerwheel. A collection of Material bearing upon the symbolism of the wheel and circular movement in custom a. religious ritual. L. Mac. 1896.

Solms-Laubach, H. Graf zu, Weizen u. Tulpe u. deren Geschichte. Lpz. 1899.

Stearns, R. E. Ethno-Conchology. A study of primitine money. (Wash.) 1890.

* **Steinen, K.** v. d. Ueber prähistorische Zeichen u. Ornamente. B. 1896.

* **Steinmetz, S. R.** Endokannibalismus. W. 1896.

Strack, H. Das Blut im Glauben u. Aberglauben d. Meschheit, mit besonderer Berücksichtigung der «Volksmedizin» u. d. «Jüdischen Blutritus». 5. Auf. München. 1900.

Straten, A. Blutmord, Blutzauber, Aberglauben. Siegen. 1901. 8.

Sutherland, A. The origin a. growth of the moral instinct. 1898.

Thaün, Ph. de, Le bestiaire. Texte critique, publ. avec idtrod., notes et glossaire par E. Walberg. P. Welter. 1900.

Thompson, W. On bird and beast in ancient symbolism. (Edinb.) 1895.

Veccelio, C. Habiti antichi et moderni di tutto il mondo P. 1859—60.

Volger, Getreidebau u. Brotbereitung bei d' ältesten Völkern u. im Mittelalter. 1885.

Voss, Der Tanz u. seine Geschichte. 1881.

Vullier, G. Plaisirs et jeux depuis les origines.

Wackernagel, W. Επεα πτεροεντα. Ein Beitrag z. vergleichenden Mythologie. Basel. 1860. 4. (преданія, относящ. къ птицамъ.)

Wallaschek, Primitive Music. 1893.

Weiss, B. Volkssitten u. religiöse Gebräuche. Bremen. Küthmann. 1892. бр.

Weiss, H. Kostümkunde. Geschichte der Tracht u. des Geräths der Völker des Alterthums. Stuttg. Ebner. 1881. 83 и дальше.

р. п. съ 3-го изд. Вейссъ, Внѣшній бытъ народовъ съ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней. М. изд. Солдатенкова. 1879.

Werber, I. A. Die Entstehung d. menschl. Sprache u. ihre Fortbildung. Heidelb. 1871.

Wieseler, De scala symbolo apud Graecos aliosque populos veteres. Goetingae. 1843.

Willemin, N. X. Choix de costumes civils et militaires des peuples de l'antiquité leurs instruments de musique, leurs meubles etc. P. 1798—1802. fol.

* **Wuttke, H.** Die Entstehung der Schrift. Lpz. 1872.

Zmigrodzki, M. v. Die Mutter bei den Völkern tarischen Stammes. München. 1886.

Адлеръ, Б. Ѳ. Возникновеніе одежды. Спб. 1893. бр.

* **Анучинъ, Д. Н.** Лукъ и стрѣлы М. 1887.

* **Анучинъ, Д. Н.** Сани, ладья и кони какъ принадлежности похороннаго обряда. М. 1890. «Древности» т. XIV.

Вильчинскій, О. О происхожденіи письма. 1892. 8.

Винклеръ, П. фонъ, Оружіе. Руков. къ исторіи, описанію и изображенію ручного оружія съ древ. временъ до начало XIX-го в. Спб. 1894. 8.

Кельсіевъ, А. И. Цифры у разныхъ народовъ древнихъ и новыхъ. М. 1880.

Михайловъ, П. П. Роль и значеніе первобытной женщины. Спб. 1897. бр.

* **Покровскій, Е. А.** Физическое воспитаніе дѣтей у разныхъ народовъ, преимущественно Россіи. М. 1884. Изд. И. О. Л. Е. А. и Э. т. XLV, в. 1. Тр. Ант. Отд. т. VII. в. 1.

* **Покровскій, Е. А.** Дѣтскія игры, преимущ. русскія. Изд. 2-ое доп. М. 1895. 8.

Пѣтуховъ, М. О. Народные музыкальные инструменты С.-Петербургской консерваторіи. 1884.

Рѣдинъ, Е. К. Античные боги (планеты) въ лицевыхъ рукописяхъ сочиненія Козьмы Индикоплова. СПБ. 1901.

* **Сумцовъ, Н. Ѳ.** О свадебныхъ обрядахъ, преимущественно русскихъ. Харьковъ. 1881. (82).

* **Сумцовъ, Н. Ѳ.** Хлѣбъ въ обрядахъ и пѣсняхъ. Харьковъ. 1885.

* **Сумцовъ, Н. Ф.** Культурныя переживанія. Кіевъ. 1890.

Танцы, ихъ исторія и развитіе съ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней. СПБ. 1903.

Фаминцынъ, А. Древняя индо-китайская гамма и ея проявленіе въ русскихъ народныхъ напѣвахъ. Спб. 1899.

Фейгинъ, Ф. Суевѣріе въ области леченія. Вильна. 1892. 16.

Энгельгардтъ, М. А. Прогресъ какъ эволюція жестокости. Спб. изд. Павленкова. 1899.

VI. Буддизмъ.

Açvaghosa's Discourse on the Avakening of Faith in the Mahayana. Translated for the first time from the Chinese version bey Teitaro Suzuki. Chicago. Open Court. 1900.

Alabaster. The modern Bouddhist. L. 1870.

Barthélemy de St. Hilaire, J. Le Bouddha et sa religion. 1862. 18. 3-ème éd. 1866.

Bastian, A. Der Buddhismus in seiner Psychologie. B. 1882. 8.

Bastian, A. Buddhismus, als religions-philosophisches System. B. 1893.

Buddist Birth Stories or Jataka tales. The oldest coll. of folk-lore extant, being the Jatakatthavannana. Ed. by Fausboell a. tr. by. T. W. R. Davids. V. 1. L. 1887 1880. 8.

Dahlmann, J. Buddha. Ein Culturbild des Ostens. B. 1898.

Dahlmann, J. Nirvana. Eine Studie z. Vorgeschichte des Buddhismus. B. 1896.

Davids-Rhys, T. W. Buddhism; its History a. Litterature. N. Y. a. L. Putnam. 1890.

р. п. п. ред. Ольденбурга: Рисъ - Дэвидсъ. Буддизмъ. Спб. изд. Попова. «Обр. Биб.». Сер. II. № 8. 1899.

Erklund, A. J. Nirvâna. En religions historisk undersökning. Mit einem Résumé in deutscher Sprache. Upsala. Lpz. 1899.

Feer, L. trad. par. Avadana Cataka. Cent légendes bouddhiques. P. Ann. du Musée Guimet. XVIII, 4.

Foucaux, Ph. E. tr. par. Le Lalita-Vistara. Ann. du Mus. Guimet. VI et XIX.

Henry, V. Bouddhisme et positivisme. P. Leroux. 8.

Julien. S. Voyage des pélerins bouddhistes. 3 v. 1853 et sq.

Kern, Der Buddhismus u. seine Geschichte. 1 B. Lpz. 1882—84.

Kistner, Budha a. his doctrines. L. 1869.

* **Köppen. M.** Die Religion d. Buddha. 2 B. B. 1857—59.

р. п. Орнатскаго: **Келлогъ, А. Г.** Буддизмъ и христіанство. Кіевъ. 1893. 8. Тр. К. Дух. Ак. 1891—93.

Lavallée-Poussin, de. Bouddhisme. Etudes et matériaux etc. L. Luzac. 1898 (Изъ Mem. Ac. de Bruxelles. V).

* **Monier, Williams**. Buddhism, in its connection with Brahmanism. a. Hinduism. 1890.

Neumann, K. Die innere Verwandschaft budhischer u. christlicher Lehren. Lpz. 1891.

Neumann, K. E. Buddhistische Anthologie. Texte aus dem Pali-Kanon. Leiden. Brill. 1892.

Obry, M. Die Nirvana bouddhistique P. 1863.

Oldenberg, H. The Dipavamsa edited a. translated. L. 1878.

* **Oldenberg, H.** Buddha, sein Leben, seine Lehre, seine Gemeinde. B. 1881. 10 Auf 1897.

а. п. Oldenburg, H. Buddha. his life, his doctrine, his order. L. 1882.

ф. п. Le Bouddha. Bibl. de Philosophie contemporaine. 1903.

р. п. Ольденбергъ, Г. Будда, его жизнь, ученіе и община. М. изд. Солдатенкова. 1884. 8. 2-е изд. 1891.

Pleyte, C. M. Die Buddhalegende in den Sculpturen des Tempels von Bôró-Budur, Amsterdam, 1901.

р. п. Н. Герасимова. Буддійскія сутты. Въ пер. съ пали пр. Рисъ-Дэвидса. М., 1900.

Rosny, L. de. Le Bouddhisme éclectique. 1894. 12.

Rosny, L. de. Le Bouddha a-t-il existé. P. Leroux. 8

Schoebel, C. Le Bouddha et le Bouddhisme. 1857. 8.

Schroeder, L. v. Buddhismus u. Christenthum, was sie gemein haben u. was sie unterscheidet. Reval. 1893. 8. бр.

р. п. **Шюрэ**. Сакія-муни, древній мудрецъ. Легенды о Буддѣ. М. 1886. 8.

Senart, E. Essai sur la légende de Bouddha, son caractère et son origine. P. 1875. 2 éd. revue. 1882. 8.

Senart, E. Bouddisme et Joga. P. 1875. Leroux. 8.

Seydel, Das Evangelium v. Jesu in seinen Verhältnissen z. Buddhalehre. L. 1882.

* **Spence Hardy, R.** Eastern monachism. 1853.

* **Spence Hardy, R.** A Manual of Budhism in its modern development. L. 1853. 8. нов. изд. 1860 и 1880.

Spence Hardy. The legends a. theorie of the Buddhists, compared with history a. Science. L. 1866. 8.

Subhadra Bickshu. Budd. Katechismus z. Einführung in die Lehre d. Buddha Gautama. Brunswick. 1888. 12. фр. изд. 1889. 18. Анг. изд. 1890. 18.

Summer, M. Les religieuses bouddhistes depuis Sakyamouni jusqu'à nos jours. 1873.

Upham, The history a. doctrine of boudhism. L. 1829. 4.

Wimpffen, M. v., Kritische Worte über d. Buddhismus. W. 1891.

Wurm, Der Budhismus. Gütherlo. 1880.

Библіотека, Восточная. Т. I. Сутта - Нипато. Сборникъ бесѣдъ и поученій. Буддійская каноническая книга, переводъ съ пали на англ. языкъ Фаусбöллемъ. Русскій переводъ Н. И Герасимова. М. 1899.

Буддійскій катехизисъ. Переводъ съ монгольскаго. Спб. 1902.

Васильевъ, В. О нѣкоторыхъ книгахъ, относящихся къ исторіи буддизма въ библіотекѣ Казанск. Универс. Учен. Зап. Ак. Наукъ по 1 и 3 отд. т. III. Спб. 1855. стр. 1—33.

* **Васильевъ, В.** Буддизмъ, его догматы, исторія и литература. Спб. 1857. 8. ч. III. Пер. съ тибетскаго. Спб 1869. 8. Часть вторая не вышла въ свѣтъ.

н. п. Wassiljef, Der Buddhismus, seine Dogmen, Geschichte und Litteratur. SPt. 1860. 8.

ф. п. Vassillieff, V. Le bouddisme, ses dogmes, son hictoire et sa litterature. P. 1865. 8.

Вельтманъ, А. Первобытное вѣрованіе и Буддизмъ. М. 1864. 8. Чт. Общ. Ист. и Древн. Росс. 1864. №1.

Герасимовъ, Н. пер. Путь къ истинѣ (Dhammapada). Изреч. буддійской нравственной мудрости. М., 1898.

Гусевъ, А. Нравственный идеалъ буддизма въ его отношеніи къ христіанству. Спб. 1874. 8 Прав. Собес. 1875. I.

Лессевичъ, В. В. Буддійскія легенды. Одесса. 1902.

Меѳодій, іером. Буддійское міровоззрѣніе или ламаизмъ и обличеніе его. Ставрополь. 1897.

Минаевъ, И. П. Пратимокша-сутра. Буддійскій служебникъ, изд. и перевед. Спб. 1869. Зап. И. Ак. Н. т. XVI. прил. № 1.

* **Минаевъ, И. П.** Буддизмъ. Изслѣдованія и матеріалы. т. I. вып. 1 и 2. Спб. 1887.

ф. п. Assier de Pompignon-a: Minayeff, Recherches sur le Bouddhisme. P. 8. Bibl. d'Etudes du Musée Guimet. IV.

* **Минаевъ, И. П.** Матеріалы и замѣтки по буддизму. II. Спб. 1896. 8.

Минаевъ, И П Спасеніе по ученію позднѣйшихъ буддистовъ. Спб. 1890.

Ольденбургъ, С. Буддійскія легенды. Ч. I. Спб. 1894.

VII. Исламъ.

Arnold, T. V. The preaching of Islam. A History of the Propagation of Muslim Faith. Westm. Constable. 1896.

Baer, C. W. Symbolik d. mosaichen Kunst. 2 Auf. Heidelb. 1864.

Beaume, J. de, Le Koran analysé d'après la traduction de M. Kazimirsky. P. 1878.

Bosworth-Smith, Mohammed a. the Mohammedanism. 2 ed. L. 1876.

Depont et **Coppolani** Les comfréries religieuses musulmanes. Alger. 1897.

Döllinger, Muhammeds Religion nach ihrer inneren Entwickelung u. ihren Einfluss auf d. Leben d. Völker. Münch. 1838. 4. б. р.

* **Dozy,** Het Islamisme. Harlem. 1863.

сущ. р. п. съ примѣч. Крымскаго.

ф. п. Chavin-a, Essai sur l'histoire de l'Islamisme. P. 1879.

Garcin de Tassy, L'Islamisme d'après le Coran. 3 ed. P. 1874.

* **Goldzieher,** Mohammedanische Studien. Halle. 1889—1890.

Goldzieher, Nouvelles contributions à l'agiologie de l'Islam. P. Leroux. 8.

Graham, Treatize of suffism.

Hauri, I. Der Islam in seinem Einfluss auf das Leben seiner Bekkener. Leiden. 1882.

р. п. Хомутова: Гаури, I. Исламъ въ его вліяніи на жизнь его послѣдователей. Ташкентъ, 1893. 8.

Hughes, A. dictionnary of Islamism. L. 1885.

Huart, C. Sur les variations de certains dogmes de l'islamisme aux trois premiers siècles de l'hégire. P. Leroux. 8.

Jansen, Verbreitung des Islams in Angabe der verschiedenen Riten, Secten, u. religiösen Bru-

derschaften in d. verchied. Ländern der Erde. B. 1898.
* **Kremer, A.** v. Kulturgeschichtliche Streifzüge auf d. Gebiete d. Islams. Lpz. 1873.
Le Chatelier, L'Islam au XIX siècle. P. 1889.
Meynier, Etudes sur l'Islamisme.
Montet, La propagande chrétienne et ses adversaires musulmans. P. 1890.
Kazimirski, M. Le Koran. Trad. nouvelle. Nouv. éd revue et corr. P. Bibl. Charpentier. 1898.
* **Müller, A.** Der Islam im Morgen u. Abendland. B. 1886—87.
р. п. Мѣдникова: Мюллеръ, А. Исторія ислама съ основанія до новѣйшихъ временъ. Спб. 1895—96. 8.
Pischon, C. N. Der Einfluss des Islam auf das häusliche, sozlale u. politisches Leben seiner Bekenner. Lpz. Brockhaus. 1881.
Sell, E. The Faith of Islam. Madras. 1886.
Sell, E. Essays of Islam. L. 1901.
Snouk Hurgronje, Le confréries religieuses, la Mecque et le pan-islamisme. P. Leroux. 8.
Steiner, H. Die Mutaziliten od. die Freidenker im Islam. Lpz. 1865.
* **Trumelet,** Les saints de l'Islam. P. 1881.
Vambéry. Der Islam im XIX Jahrhundert. Lpz. 1875.
Баязитовъ, М. А. Отношеніе ислама къ наукѣ и иновѣрцамъ. Спб. 1887.
Боголюбскій, Н. Исламъ, его происхожденіе и сущность по сравненію съ христіанствомъ. Самара. 1885.
Крымскій, А. Е. Очеркъ развитія суфизма до конца III в. гижры М. 1895. Тр. Вст. К. М. Арх. О. М. II.
Крымскій, А. Е, Мусульманство и его будущность. М. Изд. «Кн. Дѣло». 1899.
Крымскій, А. Е. Лекціи по Корану. Суры старѣйшаго періода. М. 1902.
Крымскій, А. Е. Исторія мусульманства. 2 ч. М. 1902. Тр. по Востоковѣд. в. XII.
Маллицкій, Н. Г. Мусульманскій сонникъ. Казань. 1902. 8. бр. Уч. З. Каз. Ун. 1901.
р. п В. Бартольди: **Лэнъ-Пуль, Стэнли.** Мусульманскія династіи хронологическія и генеалогическія таблицы съ историческими введеніями. ориг. англ. Спб. 1899.
Поздневъ, Дервиши въ мусульманскомъ мірѣ. Оренбургъ. 1886.
Маловъ, Е. Мухаммеданское ученіе о кончинѣ міра (Ахыръ Заманъ Китаби). Казань. 1897. 8. бр.
Мѣдинскій, К. Апокрифическія сказанія о священныхъ войнахъ Магомета. Пер. съ тюркскаго. М. изд. Соловьева. 1900.
Сборникъ матеріаловъ по мусульманству. Сост. по росп. Турк. ген.-губ. С. М. Духовскаго п. ред. В. И. Ярового-Равскаго. Спб. 1899.
Синайскій, А. Магометанство въ его исторіи и отношеніи къ христіанству. Спб. 1902.

VIII. Мусульманское право.

Aboul-Hassan el-Maverdi, Traité de droit public musulman, tr. et annoté d'apris les sources orientales par le comte L. Ostrorog. T. I. P. Leroux. 1900. 8.
Förster, G. Das mosaische Strafrecht in seiner geschichtlichen Entwickelung. Lpz. Veit. 1900.
Joly, H. De l'esprit du droit familial dans l'islamisme. Montbéliard. Barbier. 1902. 8.
Khalil, S. Abrégé du Code musulman, texte arabe. P. 1901. 8.
Luciani, Traité des successions musulmanes. P. 1891.
Marçais, W. Des parents et des alliés successibles en droit musulman. Rennes. 1898.
Michaelis, F. D. Mosaiches Recht. 6 B. Fr. a. M. 1776.
Nauphal, Mahomet. SPt. 1888.
Nauphal, La Propriété d'après la législation musulmane. SPt. 1886.
* **Nauphal,** Etudes Orientales. Législation musulmane. Filiation et Divorce. SPt. 1893.
Nauphal, Système législatif musulman. Mariage. SPt. 1893.
Omar Bey Loufty, De l'action pénale en droit musulman. Rite hanéfite. P. Marchal et Billard. 2 fasc. 1897. 1899.
Ostrorog, comte L. Traité de droit public musulman. El-Akham es-Soulthaniya d'El Mâwerdi, trad. et annoté d'après les sources orient. T. I. Pr. Leroux. 1901.
* **Querry, A.** Droit musulman. Recueil de lois, concern. les Musulmans Schyites. 2 v. P. 1872.

Savras-Pacha, Etude sur la théorie du droit musulman P. 1892.

Sidi Khélil, Précis de jurisprudence musulmane, trad. Perron.

Карасевичъ, Мусульманское право и государственная реформа въ Турціи. М. 1877.

Торнау, Изложеніе началъ мусульманскаго законовѣдѣнія. Спб. 1850.

Торнау, Мусульманское право. Спб. 1866.

Торнау, Особенности мусульманскаго права. Спб. 1892. 8.

Фанъ-деръ-Бергъ, Основныя начала мусульманскаго права согласно ученію имамовъ Абу-Ханефы и Шефіи. Спб. 1882.

* **Хидая**, комментарій мусульманскаго права. Пер. съ анг. п. ред. И. И. Гродекова. 4 т. Ташкентъ. 1893. 8.

Б.

I. Путешествія и сочиненія, относящіяся къ нѣсколькимъ материкамъ.

Allgemeine Historie der Reisen zu Wasser u. zu Lande oder Sammlung aller Reisebeschreibungen. Lpz. 1745 и далѣе.

Anson. Reise um die Welt (1740—44). Göttingen. 1763.

Bartlett, J. R. Pesonal Narrative of Explorations and Incidents etc. N. Y. 1854.

Beechey. Reise nach dem Stillen Ocean und der Beeringsstrasse. Weimar. 1832.

Behrens, K. F. Reise durch die Südländer u. um die Welt. Fr. a. M. u. Lpz. 1737.

Belcher. Narrative of voyage round the world (1836—42). L. 1843.

* **Bell, J.** Travels from St. Pétersburg in Russia to diverse parts of Asia (1715—38). 2 v. Glasgow. 1763. 4. Dublin. 1764.

Bellinzoni, L, Usi e costumi di tutti i popoli del mondo. 4 v.

Bennett. Narrative of a whaling voyage round the globe (1833—36). L. 1840.

Bougainville, de. Journal de la navigation autour du globe de la frégate la Thétis 1824-26. P. 1837.

Bougainville. de Voyage autour du Monde. 1771.

Burns. Missionary Entreprises in many Lands. L. 1845.

Campbell. Reise um die Welt (1806—12). Jena. 1817.

Careri. Voyage du tour du monde. P. 17..

Chamisso. Bemerkungen auf einer Entdeckungsreise (1815—18). Weimar, 1821.

Chamisso. A. v. Reise um die Welt mit d. Romanzoff'schen Entdeckungs expedition. 2 Bd. 2 Aufl. Lpz., 1842.

Charency, comte de. Le folk-lore dans les deux mondes. P. Klincksieck. 1894.

Clermont-Ganneau, Ch. L'imagerie phénicienne et la mythologie iconologique chez les Grecs. P. 1830.

Coxe. Account of the Russian Discoveries between Asia a. America L. 1780.

н. п. Die neuen Entdeckungen der Russen zwischen Asien u. Amerika. Frankf. u. Lpz. 1783.

* **Cook**. Voyage round the World.

ф. п. Cook, Voyage dans l'hémisphère australe et autour du monde 1872—74 P. 1758.

р. п-ы. 1) Путешествіе къ южному полюсу. Спб. 1780. 2) Описаніе жизни и всѣхъ путешествій англійскаго мореходца капитана Кука. Спб. 1790. 3) Путеш. въ южной половинѣ земного шара и вокругъ онаго въ 1772. Спб. 1797. 4.) Путеш. въ Сѣверный Тихій Океанъ съ 1776—1780 гг. Спб. 1805.

и. п. **Dally, N.** Usi e costumi sociali, politici e religiosi di tutti i popoli del mondo da documenti autentici e dai viaggi. 4 v. Torino. 1844—47. 8.

* **Dampier**. Nouveau voyage autour du monde (1679—91). Amsterdam. 1701.

Darwin, Ch. Journal of a voyage round the world. 1889.

р. п. Дарвинъ. Путешествіе на кораблѣ Бигль.

De Russorum Muscovitarum et Tartarorum religione, sacrificiis, nuptiarum, funerum ritu. Spires. 1582.

Dentrecasteaux. Voyage à la recherche de La Pérouse (1792). P. 1808.

Depping, G. B., Aperçu historique sur les moeurs et coutumes des nations P. 1826. 32.

Dortelli d'Askoli. Descrittione del mar Negro et della Tartaria. 1634.

р. п. Дортелли д'Асколи. Описаніе Чернаго моря и Татаріи. Одесса. 1902. 3. Одесск, О. Ист. и Др.

(**Dresser, M.**) De Russorum religione, ritibus nuptiarum, funerum, victu, vestitu etc. et de Tartorum religione ac moribus. Ejsd. de religione, sacrificiis veterum Borussorum. Lips. 1589.

Dumont d'Urville, J. Voyage de l'Astrolabe. P. 1830.

n. n. Entdeckungsreise der französ. Corvette Astrolabe 1820 — 29. Schaffhfol.

* **Dumont d'Urville.** Voyage autour du monde à la recherche de La Pérouse. P. 1832, 34 35, 44.

n. n. Dumont d'Urville. Viaggia pittoresco intorno al mondo ossia riasunto gen. de viagg e scoperte. 2 v. Venezia. 1841. 4.

Embacher, Lexicon der Reisen u. Entdeckungen. 1882.

Ermann. Reise um die Erde in d. J. 1828—30. 3 Bd. B. 1833. 8.

Ewes, d'. China, Australia a. the Pacific Islands in 1855—56. L. 1857.

Eyriès, I. B. Voyage pittoresque en Asie et en Afrique. 2 v. P. 1839. 8

* **Finsch, O.** Anthropologische Ergebnisse einer Reise in der Südsee u. d. Malayeschen Archipel. B 1884.

* **Forster's J. R.** Bemerkungen auf seiner Reise um die Welt. B. 1783.

*. n. Forster, G. Voyage du Bengale à Petersbourg à travers les provinces sept. de l'Inde, le Kachmyr, la Perse, sur la Mer Caspienne, etc. Trad. de l'Anglais, 3 v. P. 1802.

Goblet d'Abviella, c-te. Sahara et la Laponie. P. 1873. 8.

Gubernatis, A. de, I popoli del mondo. Usi e costumi. Milano. 1900. 8.

* **Haddon, C.** Head Hunters, Black, White a. Broun. L. Methuen. 1901. 8 (о-ва Торресова пр-ва, Н. Гвинея и Саравакъ).

Hanway, J. An Historical Account of the British Trade over the Caspian Sea with a Journ. of Travels through Russia into Persia a back again through Russia, Germany a. Holland. 4 v. L. 1753.

Heidenfeld, A. Asiatisches Schauspiel, das ist ausführl. Beschreibung der Türkischen, Persianischen, Moscovischen und Chinesischen Beherrschern sammt deren Innwohnern Sitten, Religion, Vermögen, Macht etc. Frankf. 1678. 12.

Hirt, F. Bilderschatz zür Länder-und Völkerkunde. Lpz. 1894.

Histoire des découvertes faites par divers savans voyageurs (princip. par Pallas, Gmelin et Lebechin) dans plusieurs contrées de la Russie et de la Perse. 6 v. Berne. 1778—87.

King, R. Narrative of a journey to the shores of the Arctic Ocean in 1833—35 under the command of capt. Back.

King a. Fitzroy. Narrative of the surv. voyage of H. M. S. Adventure a. Beagle (1826—36). L. 1839.

Kittlitz, v. Denkwürdigkeiten auf einer Reise nach dem russischen Amerika, Mikronesien u. Kamtshatka (1826). Gotha. 1858.

Kotzebue, O. v. Entdeckungsreise (1815—18). Weimar. 1821

Kotzebue, O. v. Neue Reise um die Welt (1823—26). 2 Bd. Weimar. 1830.

Krusenstern, A. I. Reise um die Welt. (1803—6). 3 Bd. SPt. 1810. 4.

* **Labat, J. B.** Voyage du chevalier Des Marchais en Guinée, Iles voisines et à Cayenne, fait en 1725, 26, 27. 4 v. P. 1730.

Labillardière. Relation du voyage à la recherche de La Pérouse (1791). P.

Lampert, K. Die Völker der Erde. Eine Schilderung d. Lebensweise, d. Sitten, Gebräuche, Feste, Ceremonien aller lebenden Völker. Stuttg. вых. выпусками съ 1902 г.

Langsdorff, S. H. Bemerkungen auf einer Reise um die Welt (1803—07). 2 Bd. Fr. a. M. 1812. 4.

La Pérouse. Voyage autour du monde. 4 v. 1798. 8.

н. п. съ примѣч. I. Forster-a и Sprengel-a: La Perouse'ns Entdeckungsreise in d. J. 1785—88. 2 Bd. B. 1880. 8.

Laplace. Voyage autour du monde (1830). P. 1833.

Laplace. Campagne de circumnavigation (1837). P. 1841.

La Salle, de. Voyage autour du monde sur la Bonite comm par Vaillant (1836 sq). P. 1845.

Le Brun, Voyages par la Moscovie, en Perse, et aux Indes Orientales. 2 v. Amsterdam. 1718.

Lehmann, P, hrsg. v., Länder-u. Völkerkunde выход. вып. съ 1901 Neudamm.

Lettres édifiantes et curieuses. P. 17...

Linda, L. de, Descriptio orbis et omnium ejus rerum publicarum. Jenae, 1620.

Langs, J. See und Landreisen. Hamburg. 1791.

Mahling, O. Die Ansichten der Oceanier u. Indianer über die Erde. Dissertation. Lpz. 1902.

Martinierre, de la. Voyage des pais septentrionaux dans lequel se voit les moeurs, manière de vivre. . . . de Norweguiens, Lappons, Kilopes Borandiens, Syberiens, Samojedes,... P. 1671. 8; 2 ed. P. 1676. 8; 3 ed. 1682. 8. P. 1697. 12. Amsterdam, 1880. 12.

Menin, L. Il costume di tutte le nazioni e di tutti i tempi. 3 vol. Padova. 1833. fol.

н. п. **Menudier'a** Tavernier, J. B. Vierzigjährige Reisebeschreibung worinnen dessen durch Türkey, Persien, Indien etc. sechsmalige Länder-Reise, benebenst Beschaffenheit d. Religion, Regiment, der Innwohner Natur, Sitten u. Gewohnheit etc. 5 Th. Nürnberg, 1681. fol.— др. изд. Beschreibung, seiner sechs Reisen in Türkey, Persien u. Indien innerhalb 40 Jahr. verrichtet etc. Genff. 1681. fol. op. фр.

* **Meyer, A. B.** Bilderschriften d. Ostindischen Archipels u. der Südsee. Lpz. 1881. fol. (Public. d. kgl. ethnogr. Museum zu Dresden. Heft. 1).

* **Meyer. A. B. u. Uhle. M.** Seltene Waffen aus Afrika, Asien. u. Amerika. Dresden. 1885. fol. (Public. d. Kgl. ethnogr. Museum zu Dresden. Heft. V).

Michelewa y Royas. Viages cientificos en todo el mundo (1822—42). Madrid. 1843.

Müller, F. Der Ugrische Vollksstamm. B. 1837. 8.

* **Müller F.** Ethnographie der Novara-Reise. W. 1868. 4. б. р.

Munster, S. Cosmographey: das ist Beschreibung aller Länder, Herrschafften und fürnernesten Stellen des gantzen Erdbodens, sampt ihren Gelegenheiten, Eygenschaften, Religion, Gebräuchen, Geschichten u. Handtierungen etc. Basel. 1598.

Newbold. The Gypsies of Egypt (Syria, and Persia). L. 1856. Journal Asiatic Soc. Gr. Britain. v. XVI. pt. 2.

Nordenskiöld. Die Umsegelung Asiens u. Europas auf der Vega. Lpz. 1882.

Nordhoff, C. Northern California, Oregon and the Sandwich Islands. N. Y. 1874.

Novus Orbis regionum ac insularum veteribus incognitarum. P. 1532.

Oderborn. P. De Russorum religione, ritibus nuptiarum, funerum, victu, vestitu etc. et de Tartarorum religione ac moribus vera et lucu-lenta narratio ad D. Chytraeum recens scripta. 1582. бр. б. р.

* **Olearius, A.** Ausführliche Beschreibung d. Kundbaren Reyse nach Moscow u. Persien, 3 Ausg. Schleswig. 1663. fol.

а. п. Davies-a. Olearius, A. The voyages a. travels of the ambassadors sent by Frederik, Duk of Holstein to the Great Duke of Muscovy a. the King of Persia 1633—39. A compleat history of Muscovy, Tartary, Persia a. other adjacent countries. Added the travels of J. A. de Mandelslo from Persia into the East-India. L. 1662. fol.

ф. п. de Wicquefort-a. Olearius, A. Voyages en Moscovie, Tartarie et Perse. 2 p. Amsterdam. 1728. fol.

г. п. Olearius. Persiaensche Reyse uyt Holsteyn door Lyfflande, Moscovien, Tartarien in Persien mit een Reyse van daer te Lande naer Oost-Indien door J. A. van Mandelslo, uitg. door A. Olearius. 2 deele. Amsterdam, 1651.

г. п. van Wagemingo: Olearius, A. Beschryvingh van de nieuwe Parciaensche ofte Orientalische Reyse waerinne de ghelegentheyt der plaetsen en Landen door welcke de reyse gegaen is, als vornamelijk Ruslant, Tartarien en Persien. Utrecht, 1651. 12.

р. п. Ц. Барсова въ Чт. Моск. Общ. Ист. и Др. Рос. 1869—70 гг.

ф. п. **Parkinson, S.** Voyages autour du monde sur l'Endeavour. 2 v. P. 1797.

Parry, E. W. Journal of a second voyage for the discovery of a North-West Passage. 1821—23.

Péron. Memoires sur ses voyages. P. 1824.

* **Pinto, F. M.** Wunderl. und merkwürd. Reisen, welche er innerhalb 21 Jahren durch Europa, Asia u. Africa und deren Länder, als Abyssina, China, Japon, Tartarey, Siam, Calaminham, Pegu etc. verrichtet. Amsterd. 1671. 4.

Pronti, D. Nuova raccolta rappresentante i costumi religiosi, civili e militari degli antichi Egiziani, Etruschi, Greci e Romani. Roma. 4.

а. п. Gray-a: **Pyrard,** Voyages to the East Indies, the Maldives, the Moluccas a. Brazil (Hakluyt Soc. 1887).

* **Pallas,** Neue Nordische Beiträge z. physikalischer u. geographischer Erd-u. Völkerbeschreibung, Naturgeschichte u. Oekonomie. 7. Bd. SPt. u. Lpz. 1781—96.

Radde, G. Reisen an d. persisch russischen Grenze. Talysch u. seine Bewohner. 1886.

Rae, T. Narrative of an expedition to the shores of the Arctic Sea. 1846—47.

Roccheggiani, L. Racolta di 100 tavole rappresentanti i costumi religiosi, civili e militari degli antichi Egiziani, Etruschi, Greci e Romani tratti dagli antichi monumenti Roma. fol.

Roccheggiani, L. Nuova raccolta di 100 tavole rappresentanti i costumi religiosi, civili e militari degli antichi Egiziani, Etruschi, Greci e Romani. Roma. 1804—05. 4.

Romero, G. B. Racolta di costumi Egizii, Etruschi, Greci e Romani ed altre nazioni tratti da antichi monumenti. Roma. 4.

Ross, J. Narrative of a second voyage in search of a. North-West Passage. 1829—33. L. 1835.

Rückert, E. Troya's Ursprung, Blüthe, Untergang u. Wiedergeburt in Latium. Mytholog. chronol.-ethnogr. Untersuchung. der trojan. röm. Stammsage. Hamburg. 1846.

Scherzer, K. v. Beschreibender Theil der Expedition d. Fregate Novara (1857—59). W. 1861—62. 5 Auf. 1876.

Schneider, W. Die Naturvölker. Paderborn u. Münster. Schöning. 1886.

Seemann, B. Reise um die Welt u. drei Fahrten d. Kön. brit. Fregate Herold nach d. nördlichen Polarmeer z. Aufsuchen Sir John. Franklin in d. 1845—51. 2 Auf. Hannover. 1853—1858.

Siewers, W. u. Kükenthal, W. Australien, Ozeanien u. Polarländer. Lpz. u. W. вык. выпусками съ 1892 г.

Spallart, P. de, Tableau historique des costumes et moeurs et des usages des principaux peuples de l'antiquité et du moyen-age. 7 vol. Metz. P. (1804—09).

Struys, J. Les voyages en Moscovie, en Tartarie, en Perse, aux Indes et en plusieurs autres pays étrangers. Amsterd. 1681. 4.

Thümen, E. v. Berühmte Entdeckungs- u. Forschungsreisende des XIX Jahrh. Originalbeiträge geographischen, ethnographischen u. kolonialen Inhalts. B. 1900.

Tyerman a. Bennet. Journal of Voyages a. Travels in the South Sea Islands, China, India etc.

Ujfalvy, K. de. Expédition scientifique française en Russie, en Sibérie et dans le Turkestan, 6 v. P. 1878—80.

Ujfalvy, K. de. Recherches sur le tableau ethnographique de la Bible. P. 1872.

Usi e costumi di tutti i popoli dell'universo, ovvero storia del governo, delle leggi, della milizia, della religione di tutte le nazioni da'piu remoti tempi fino a'giorni nostri. 7 v. Milano. 1857—62. 4.

Vambery, H. Die primitivie Kultur des Turko tatarischen Volks. Lpz. 1879.

Vambery, H. Das Türkenvolk in seinen ethnolog. und ethnograph. Beziehungen. Lpz. 1885. 8.

Vancouver, J. Voyage of Discovery to the North-Pacific Ocean. E. 1798.

ф. п. Vancouver, G. Voyage de découvertes à l'Océan Pacifique et autour du monde. 1800.

* **Vivien de Saint-Martin** et **Rousselet**, Nouveau dictionnaire de Geographie universelle P. 1879—92.

Voyages a. Travels изд. Pinkerton'a.

Voyages au Nord. Amsterdam. 1725.

Voyages pittoresques dans l'Asie, l'Afrique, l'Amérique, la Polynésie etc. descr des princip. pays et de leurs habitans. 2 v. P. 1813.

Wahlen, A. Moeurs, usages et costumes de tous les peuples du monde, d'apres des documents authentiques et les voyages les plus réceuts. 4 v. Brux. 1843—44. 8.

* **Wilkes, Ch.** Voyage round the world (United states exploring expedition). N Y. 1851.

Winkler, H. Uralaltaische Völker u. Sprachen. B. 1884.

Winkler, H. Das Uralaltaische Volk und seine Gruppen. B. 1885. 8.

Головнинъ. Путешествіе вокругъ свѣта. Спб. 1822.

Доливо-Добровольскій, А. И. Этюды и картинки изъ кругосвѣтнаго плаванія. Кронштадтъ. 1894.

Катановъ, Н. Этнографическій обзоръ турецко-татарскихъ племенъ. Казань. 1894.

Лазаревъ. Плаваніе вокругъ свѣта. Спб. 1832.

Литке, Ѳ. Путешествіе вокругъ свѣта (1826—29) соверш. по повелѣнію Имп. Николая I. Спб. 1834 (35).

ф. п. Lütke, Voyage autour du monde. P. 1835.

Мошковъ, В. А. Скиѳы и ихъ соплеменники фригійцы. Слѣды этихъ народовъ въ наше врем. Этногр. этюдъ. Варшава. 1896.

Станкевичъ, А. пер. Какашъ и Тектандеръ. Путешествіе въ Персію черезъ Московію

1602—1603 гг. М. 1896. 8. бр. Чт. въ Им. О. Ист. и Др. Росс.

Странствованіе Ефремова въ Киргизской степи, Бухаріи, Хивѣ, Персіи, Тибетѣ и Индіи и возвращ. его оттуда чрезъ Англію въ Россію. Спб. 1786. 8. 3-е вновь пер., исправ. и умнож. изд. Казань. 1811. 4.

В.

Азія.

I. Путешествія и сочиненія, относящіяся къ нѣсколькимъ народамъ Азіи.

Adler, B. Der nordasiatische Pfeil. Ein Beitr. z. Kenntnis d. Anthropogeographie d. asiatischen Nordens. Leiden. Brill. 1901.

Андерсонъ, Р. Исторія вымершихъ цивилизацiей Востока. М.«Кн. Дѣло». 1898.

Atsume Gusa. Recueil (des textes, traductions, critiques et mémoires) pour servir à la connaissance de l' Extrême Oient, Genève.

* **Bastian, A.** Die Völker des östlilichen Asien. Studien und Reisen. 6 B. Lpz. Jena. 1866—71.

Bayer, T. S. Elementa litteraturae Brahmanicae, Tangutanae, Mungalicae. 1728.

р. п. **Беттаки и Дугласъ.** Великія религіи Востока. М. 1899. ориг. анг.

Binder, H. Mission scientifique du Min. de l'Instruction Publique au Kurdistan, en Mésopotamie et en Perse P. 1887.

Böklen, E. Die Verwandschaft d. jüdisch—christlichen u. d. parsischen Eschatologie. Göttingen.

Brandis, J. Das Münz, Maass-und Gewichtswesen in Vorderasien bis auf Alexander den Grossen. 1866.

* **Carpini, J. de Plano.** Libellus historicus.

ф. п. Relation des Mongols ou Tartares par le frère J. du Plan Carpin de l' ordre des Frères Mineurs. 1838.

Voyages très curieux, faits et écrits par les R. R. P. P. Jean du Plan Carpin, Cordelier et N. Ascelin, Jacobin (Recueils de Bergeron, II. 1634) La Haye. 1735. I.

н. п. J. de Plano Carpini u. ander. Mönche Reisen nach der Tartarey im J. 1246 (Allg. Historie d. Reisen Lpz. 1750. VII).

р. п. Любопытнѣйшее путешествіе монаха францисканскаго ордена Ж. дю Планъ Карпина, посыланнаго въ 1246 г. отъ п. Иннокентія IV къ татарамъ, имъ самимъ описанное. М. 1800. (1810).

Castren, M. A. Ethnologische Vorlesungen über die altaischen Völker. S. Pet. 1857. н. из. S. Pt. 1885.

Клавихо де, Гонзалесъ. Дневникъ путешествія ко двору Тимура въ Самаркандъ, въ 1403—1406 г. Подлин. текстъ съ перевод. и прим. ред. И. И. Срезневскаго. Спб. 1881. 8.

Clotten, M. China u. Japan. Lpz. Friedrich.

Curtiss, S. J. Primitive semitic religion to day. Chicago. 1902.

Curzon, The Pamirs a, the Source of the Oxus. The Geogrophcal Jour 1896. *библ.*

Duchâteau, J. Considération générales sur les études (dites secretes) de la médecine chinoise, japonaise, indochinoise. etc. W. 1889. 8.

Dussaud, R. Histoire et religion des Nosairis (Bibl. de l'Ecole des H. Dt. Fasc. autes CXXIX). Bouillon. 1900.

Ehrmanu, Th. F. Beiträge zur Länder-und Staatenkunde der Tartaren. Aus russischen Berichten. Weimar. 1804. 8.

Eliot, Asiatic Researches (v. III. 1807).

Ferrier. Voyages en Perse, dans l' Afghanistan, le Beloutchistan et le Turkestan. 1860.

Futterer, K. Durch Asien. Erfahrungen, Forschungen u. Sammlungen während der von Amtmann Dr. Holderer unternommenen Reise. (1896). B. 1901.

Géza Kuun, Relationum Hungarorum cum oriente gentibusque orientalis originis Historia antiquissima. Budapest (?)

Grenard, F. Le Turkestan et le Tibet. Etude ethnographique et sociologique. P. Leroux. 1898.

Grisebach, E. Die treulose Wittwe, eine orientalische Novelle u. ihre Wanderung durch die Weltliteratur. 4 Aufl. Lpz. 1883. 8.

Gundry, R. China a. her neighbours.

Haardt. V. v. Uebersichtskarte d. ethnographischen Verhältnisse von Asien. 1887.

Haussmann. Voyage en Chine, Cochinchine, Inde et Malaisie. (1844). P. 1847.

* **Hedin, S.** v. Die geographisch-wissenschaftliche Ergebnisse meiner Reisen in Zentral—Asien. 1894—97. Gotha. 1900.

р. п. Гапзенъ, А. и П. Гединъ, Св. Въ сердцѣ Азіи. Памиръ. Тибетъ. Восточный Туркестанъ. 1893—97 г. Ч. I. Спб. 1899. 8.

Hedin S v. Meine letzte Reise durch Inner-Asien. Halle a. S. Gebauer—Schwetschke. 1903. бр.

Hellwald. F. v. Centralasien. Landschaften und Völker in Kaschgar, Turkestan. Kaschmir und Tibet. Lpz. 1875. 8.

* **Hesse-Wartegg, E.** China u. Japan.

в. п. Hesse-Wartegg, v. Cina e. Gioppone. Il celeste Impero e l' Impero del Sol nascente. Versione e riduzione con note originale per il Cap. M. Camperio. Milano. Höepli. 1900.

Hirth, F. Mäander u. das Triquetrum in d. chinesischer u. japanischer Ornamentik. B. 1889. 8.

Hodgson, B. H. Essays on the languages, literature and religion of Nepál and Tibet. L. 1874. 8.

Howorth, H. History of the Mongols. L. 1880.

I—Tsing. Record of the buddhist religion as practised in India and the malay archipelago. Translat. by I. Takakusa. Oxf. Clarendon Press. 1897. 4.

Jenkinson, A. Reys op Ordre van de Engelse. Moscovise Maatschappy, om een weg door Tartarie naar Catay te ontdekken in het Jaar 1558. Aanwysende sijn Koers van Astracan door de Caspische zu. . . . u. in het Nederdnyts vertaalt. Leyden. 1707. 8.

Klaproth, Asia polyglotta. 1823.

Klaproth, J. Mémoires relatives à l' Asie contenants des recherches historiques, géographiques et philologiques sur les peuples de l' Orient. 2 v. P. 1826.

Knight, E. F. Where Three Empires Meet. A Narrative of recent Travel in Kashmir, Western Tibet, Gilgit a. the adjoining countries. L. 1893.

Knox, Th. W. Overland through Asia, pictures of Siberian, Chinese and Tartar life. L. 1871. 8.

Külb, Ph. H. Pinto 's Reise durch China, d. Tartarei, Siam. Pegu u. andere Länder d. östlichen Asiens. Jena. 1876. 8.

* **Labat, J. B.** Mémoires du Chevalier d' Arvieux, contenant ses voyages en Asie, en Syrie etc. 1735.

* **Leval, A.** Voyages en Levant pedant les 16. 17. et 18. siècles. Essai de Bibliographie. Budap. 1897.

Lidzbarski, Geschichten u. Lieder aus d. neu-aramäischen Handschriften d. K. Bibliotek. z. Berlin. Weimar. 1896.

* **Lyall, A. C.** Assiatic Studies religious and social. L. 1882.

Malherbe, R. de. L' Orient 1718—1845. Histoire. politique. religion, moeurs, etc. 2 vol. P. 1846. 8.

* **Mandelslo, J. A.** v. Morgenländische Reysebeschreibung, worinnen zugleich die Gelegenheit u. heutiger Zustand etl. fürnehmen Indianischen Länder, Provinzen, Städte u. Insulen sammt d. Einwohner Leben, Sitten etc. Schleswig. 1658. (О Персіи, Остиндіи, Сіамѣ, Явѣ, Филлип. о-вахъ, Китаѣ, Японіи).

ф. п. Mandelso, Voyages [faits de Perse aux Indes Orientales, conten. une description nouvelle et trés curieuse de l'Indostan, de l'Empire du Grand-Mogol, des Iles et Presqu 'Ils de l' Orient, des Royaumes de Siam, du Japan, de la Chine, etc. Publ. p. A. Olearius. Leide. 1719. fol. Amsterdam. 1727. fol.

Martin, L. Les civilisations primitives en Orient. P. 1861.

Maspero, G. Lectures historiques.

р. п. Масперо. Спб. 1892.

* **Maspero, G.** Histoire ancienne des peuples de l' Orient. 1 éd. P. 1875. н. изд. P. 1895 съ иллюстр.

р. п. съ 6-го изд. Масперо. Древняя исторія народовъ Востока. М. изд. Солдатенкова. 1903.

Meinicke. Beiträge z. Ethnographie Asiens (Programm). Prenzlau. 1844.

Mohl, J. Vingt-sept ans d' histoire des études orientales. 1840—1867. 2 v. 1879. *библ.*

Molin, A. Berättelse one de i Stara Tartariet boende Tartarer somträffats längst nordost i Asien. Stockholm. 1880. 8.

Moser. Durch Central Asien. 1888.

* **Müller, A. и Scherman, L.** Orientalische Bibliographie. B. 1—9. B. 1887—96. 8.

* р. п. **Нёльдеке, Т.** Семитскіе языки и народы въ обработкѣ А. Крымскаго. М. изд. Лазар. Инстит. 1903 съ значительн. добавленіями Крымскаго.

Nolde, E. baron. Reise nach Innerarabien, Kurdistan u. Armenien 1892. Braunschweig. Vieweg, 1895.

Olfers, J. F. v. Die Ueberreste vorweltlicher Riesenthiere in Beziehung zu ostasiatischen Sagen und chinesischen Schriften. B. 1840. 4. бр.

Opitz, G. Merkwürdige Nachrichten von seinem Leben und zwanzigjährige Gefangenschafft die er. .... in der russischen Dienstbarkeit und der grossen asiatischen Tartarey unter den Kalmucken erduldet. 2 Bd. Breslau und Lpz.. 1748 — 1752. 8. 2-te Aufl. B. I. Lpz. 1769. B. II. Breslau und Lpz. 1769. 8.

р. п. **Пасторета, Г.** Зороастръ, Конфуцій и Магометъ, сравненные какъ основатели вѣръ, законодатели и нравоучители, съ пріобщеніемъ табелей ихъ догматовъ, законовъ и нравственности. 4 ч. М. 1793. 8. ор. фр.

Pallas, P. S. Sammlung historischer Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften. 2 Bd. SPt. 1776—1801. 4. б. р. B. I Frankfurt und Lpz. 1779. 8.

р. п. **Палласъ, П. С.** Собраніе историческихъ извѣстій о монгольскихъ народахъ. Сибирскій Вѣстникъ. ч. I. 1778 г. I—V.

Plath, J. H. Geschichte d. östlichen Asien. B. I· 1830. (ест. и этногр. свѣд.).

* **Polo Marco.** Delle merauiglie del mondo per lui veduti. 1840.

р. п.: 1) Поло, Марко. Путешествіе въ 1286 г по Татаріи и другимъ странамъ Востока. 3 ч. Спб. 1873.—2) Минаевъ, Н. П. Путеш. Марко Поло, пер. старо-франц. текста. Спб. 1902. Зап. И. Р. Г. О. Отд. Этн. Т. XXVI.

ф. п. Polo Marco. La description géographique des provinces et villes plus fameuses de l'Inde Orientale, moeurs, lois et coutumes des habitans de villes, mesmement de ce qui est soubz la domination du grand Cham Empereur des Tartares. P. 1556. 4.

Pauthier, Le livre de Marco Polo. P. 1865 (лучшее изд. оригин. текста) (на русск. яз.— перев. Шемякина съ нѣм. изд. въ 7 т. М. Об. И. и Др. Росс. 1861 кн. 3—4. 1862. кн. 1—4).

нов. ф. изд. Deux voyages en Asie au XIII s. par. G. de Rubruquis, envoyé de St. Louis et M. Polo, marchand vénitien. P. 1888.

н. п. Polo Marco. Chorographia Tartariae: oder wahrhafftige Beschreibung der Reise, welche M. Polo vor vierthalb hundert Jahren, in die Oriental u. Morgen-länder, sonderlich aber in die Tartarey verrichtet. Lpz. 1611.

Puini, C. Buddha, Confucio e Lao-Tse, notizie e studii intorno alle religioni dell' Asia Orientale. Firenze. 1878. 8.

* **Radloff. W.** Ethnographische Uebersicht der Türkstämme Sibiriens und der Mongolei. Lpz. 1883. 8.

Reinaud. Relation des voyages faits par les Arabes et les Persans dans l'Inde et à la Chine dans le. IX—me siècle de l'ère chrétienne. 1845.

Relation de la Grande Tartarie dressée sur les mémoires originaux des Suédois, prisonniers en Sibérie, pendant la guerre de la Suède avec la Russie. Amsterdam. 1737. 12.

Rémusat, A. Mélanges asiatiques, ou choix de mémoires relatifs aux religions, sciences, coutumes, à l'histoire etc. des nations orient. 5 vol. P. 1825—43. 8. б. р.

* **Robertson Smith.** Animal Worship a. Animal Tribes among the Arabs a. in the Old Testament. Jour. of. Philolology. IX. № 17.

* **Rosny, L.** Chrestomathie religieuse de l'extrême Orient, publ. p. la Société des études japon., chin., tartares et indochin. P. 1887. 8.

Shaw. Visits to High Tartary, Yarkand a. Kashgar a. Return journey over the Karokorum Pass.

р. п. **Ша, Р.** Очерки верхней Татаріи, Яркенда и Кашгара. Спб. 1872.

* **Schlaginweit, H. A.** and **R.** de. Results of a scientific mission to India and High-Asia. 1854—58. 4 vol. Lpz. 1861—66. 4.

Schlagintweit, H. v. Reisen in Indien u. Hochasien.

Schmidt, J. J. Forschungen im Gebiete d. älteren religiösen, polit u. literär. Bildungsgeschichte d. Völker Mittelasiens, vorzügl. d. Mongolen u. Tibeter. SPt. 1824. 8.

Schweiger-Lerchenfeld, A. v. Die Frauen des Orients in d. Geschichte, in der Dichtung u. im Leben. 25 Lief. W. u. Lpz. Hartleben. 1 Lief. 1903.

Sonnerat, M. Voyage aux Indes orientales et à la Chine, 1774—81. Dans lequel on traite des moeurs etc. des Indiens, des Chinois, des Pégouins et des Madégasses. 2 vols. P. 1782. 4.

Ujfalvy, Ch. de Mozo-Köveçd. Le Kohistan. Ferghanah et Kouldjà. P. 1878.

* **Vambéry, H.** Skizzen aus Mittelasien. Lpz. Brockhaus. 1868.

Vambery, H. Die primitive Cultur d. Turko-Tatarischen Volkes auf Grund sprachl. Forschungen. Lpz. 1879.

Vogel. Zehnjährige Ost-Indianische Reise-Beschreibung. Altenburg. 1704.

Wagner, Reise nach Persien u. dem Lande der Kurden. Lpz. 1852.

Wirth, A. Die Entwickelung Asiens v. den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart. Frankf. a. M. Diesterweg. 1901.

* **Withney, W. D.** Oriental a. linguistic studies. 2 ser. 1873—74.

Wright. An account of Palmyre a. Zenobia.

Вамбери. Очерки и картины восточныхъ нравовъ. Биб. пут. Спб. 1877. 8.

* **Васильевъ, В.** Религія Востока: конфуціанство, буддизмъ и даосизмъ. Спб. 1873. 8.

Венюковъ. Очеркъ политической этнографіи странъ, лежащихъ между Россіею и Индіею. Сб. Гос. Зн. Спб. 1878. 8. бр.

Головина, Ю. На Памирахъ. Записки русской путешественницы. М. 1902. *библ.*

Іоакинеъ, о. (Бичуринъ), Собраніе свѣдѣній о народахъ обитавшихъ въ Средней Азіи въ древнѣйшія времена. 1851.

Катановъ, Н. Ѳ. Этнографическій обзоръ турецко-татарскихъ племенъ. Вст. лекц. 1894.

Катановъ, Н. Ѳ. О погребальныхъ обрядахъ у тюркскихъ племенъ центральной и восточной Азіи. Каз. 1894. 8 бр.

Корелинъ, М. С. Исторія древняго Востока. п. ред. В. И. Герье. Литогр. изд. М. 1901.

Максимовъ, А. Я. На далекомъ востокѣ. Полн. собр. соч. Кн. 9. Спб. 1901.

Марковъ. Русскіе на восточномъ Океанѣ. М. 1849.

* **Межовъ, В. И.** Библіографія Азіи. Указатель книгъ и статей объ Азіи на русскомъ языкѣ и однѣхъ только книгъ на иностранныхъ языкахъ, касающихся отношенія Россіи къ азіатскимъ государствамъ. Спб. 1891. 92.

* **Минаевъ, И. П.** Изслѣдованія и матеріалы. Спб., 1887. Зап. ист.-филолог. фак. Изд. Спб. Унив. Т. XVI.

Новицкій, О. Постепенное развитіе древнихъ философ. ученій, въ связи съ развитіемъ языческихъ вѣрованій: религія и философія древняго Востока. 4 т. Кіевъ. 1860. 8.

Овсянникъ-Куликовскій, Д. Н. Къ вопросу о «быкѣ» въ религіозныхъ представленіяхъ древняго Востока. Одесса. 1885. 8. бр.

Петрово - Соловово, М. М. Краткій очеркъ исторіи отношеній между Ассиро-Вавилоніей и евреями. Спб. 1895. 8.

Потанина, А. В. Изъ путешествій по Восточной Сибири, Монголіи, Тибету и Китаю. М. изд. Геогр. Отд. И. О. Л. Е. А. и Эт. 1895.

Путешествіе флота капитана Сарычева по сѣверо-восточной части Сибири, Ледовитому морю и Восточному океану съ 1785—1793. Спб. 1802.

Путешествіе черезъ Сибирь до границъ Китая Николая Спаѳарія въ 1675 г. съ примѣч. Ю. Арсеньева. Спб. 1882. Зап. И. Р. Г. О. Отд. Эгн. т. X. в. 1.

Слюнинъ, Народныя лекарства на Дальнемъ Востокѣ. СПБ. 1889.

II. Китай.

Abhandlungen sinesischer Jesuiten über die Geschicte, Wissenschaft, Künste, Sitten u. Gebräuche d. Sinesen. (ubers. v. Bergman) Lpz. 1778.

Abulhasi, Histoire généalogique des Tatares. Leyde 1726.

Alabaster, E. Notes and Commentaries on Chinese criminel law a. cognate topics, with spicial relation to ruling cases. L. Luzac. 1899.

Alexander, W. Picturesque representations of the dress and manners of the Chinese illustrated in 50 coloured engravings, with descriptions. L. 1800.

Alexander, W. The Costume of China. 48 finely coloured plates wit. explan. text. L. 1805. 4.

Anderson, A. A narrative of the british embassy to China, 1792—94; cont. the various circumstances of the embassy, w. acc. of customs and manners of the Chinese; and a description of the country, towns, cities etc. L. 1795. 4.

Andreae, v., u. Geiger. J. Bibliotheca sinologica. Uebesichtl. Zusämmenstellg. als Wegweiser durch d. sinolog. Literatur. Frankf. 1864. 8.

Andrew, St. P. Discoveries in Chinese or the primitive characters of the chinese system of writing. N. Y. 1854. 8.

Bard, E. Les Chinois chez eux. P. Colin. 1899.

Bazin, Chine moderne. P. 1843.

Beal, S. Buddhism in China. L. 1884. 8.

a. п. **Bertin,** China: its costume, art and manufactures. 3 ed. 2 v. L. 1813. оргр. фр.

Biot, E. Le Tcheou-li ou rites des Tcheou 2 v. 1851.

Bishop, The Yang-tze valley and beyond. L. Murray. 1899.

Bishop, L. Among the Tibetans. 1893(?)

Bonvalot, De Paris à Tonkin à travers le Tibet inconnu.

* **Brandt, M.** v. Dreiunddreissig Jahre in Ostasien. 3 Bd. Lpz. Wigand. 1901.

Brandt, M. Sittenbilder aus China. Mädchen u. Frauen.

Bunjiso Nanjio. Catalogue of the Chinese translation of the Buddhist Tripitaka, the sacred canon of the Buddhists in China and Japan. Oxf. Clarendon Press. 1883. 4.

Busk, Sagas from the Far East or Kalmouk a. Mongolian Traditionary Tales. L. 1873. 8.

Chambers, Dessigns of Chinese buildings, furniture, dresses, machines and utensils, withe description of their temples, houses, gardens, etc. L. 1757. fol.

ф. п. Chambers, Dessins des edifices, meubles, habits, machines et ustensiles des Chinois. Auxquels est ajoutée une description de leurs temples, de leurs maisons, de leurs jardins etc. L. 1757. fol.

Chamers, J. The speculations on metaphysics, polity and morality of Lau-tazeu, with an introduction. L. 1868. 8. 6. p.

China, Schilderungen aus Leben u. Geschichte, Krieg u. Sieg. Hsg. v. J. Kürschner. Lpz. Zieger. 1901.

Confucius Works, cotaining the original text w. a translation and a dissert. on the chinese language and character. Serampore. 1809. 4. 6. p.

* **Cordier, H.** Bibliotheca sinica. Dictonnaire bibliographique des ouvrages relatifs à l'empire chinois. Supplément fasc. P. 1878—1893. 4.

Cordier, H. Notes pour servir à l'histoire des études chinoises en Europe jusqu 'à l' époque de Fourmont l' ainé. P. 1886.

Courant, M. En Chine. Moeurs et institutions; hommes et faits. P. Alcan. 1901. 12.

Dabry de Thiersaut. Le mahométisme en Chine et dans la Turkestan oriental. P. 1878.

Darstellungen aus dem Leben der Chinesen. 96 Abbildungen von Cultusscenen, Volksfesten, Leibesstrafen, Gewerbebetrieb, Trachten, Waffen u. dergl. Leiden. 1720 fol.

* **Davis, J. F.** The Chinese, a general description of the empire of China and its inhabitants. 2 v. L. 1836. 8. New ed. rev. 2 v. L. 1857. 8.

ф. п. La Chine ou descricription générale des moeurs, coutumes etc. de l'empire chinois. 2 vol. P. 1837. 4.

н. п. Davis, J. F. China, oder allg. Beschreibung d. Sitten u. Gebräuche. d. Regierungsverfassung, Religion, Wissenschaft, Literatur etc. d. Chinesen. Magdeb. 1839. 8.

Dennys, N. B. The Folklore of China and its Affinities with that of the Aryan a. Semitic Races. L. 1876.

Desgodins, Le Thibet d'après la correspondance des missionaires.

Devéria, G. La frontière sino-annamite. Description geograph. et ethnograph. d'après des documents officiels chinois trad. p. la prem. fois P. 1886. 8.

Doolittle, C. Social Life of the Chinese.

Douglas, R. Confucianism a. Taouism.

Douglas, R. K. Catalogue of Chinese printed books, mss. and drawings in the Library of the Britisch Museum. With index. L. 1877. 4.

* **Douglas, R. K.** China. 1887.

Douglas, R. K. Society in China. 1894(?).

Duhalde, J. B. Description de la Chine 1735.

н. п. Du Halde, Ausführliche Beschreibung des chinesischen Reichs u. der Grossen Tartarey. Nebst Kämpfers Beschreibung des Japanischen Reiches u. Zusätzen. 4 B. Rostock 1747—56. 4.

Dutreuil de Rhins, Mission scientifique dans la Haute Asie.

* **Edkins, J.** Chinese Budhism. L. 1880. 8.

Edkins, J. Religion in China: account of the Kachári (Bara) language as spoken in district Darrang, Assam, w. sentences, notes, reading lessons, vocabulary. Shillong. 1884.

Eitel, E. J. Handbook of chinese buddhism. 1870. 2. ed. revis. Hongkong. 1888. 8.

а. п. **Faber, E.** Systemat. digest of the doctrines of Confucius, accord. to the «Analects, great learning and doctrine of the mean», w. an introduction on the authorithie upon Confucius. Hongkong 1875. 8. оргр. нѣм.

Faber, E. Introduction to the science of Chinese religion. Canton. 1879.

Forbes, Five years in China 1842—47. L. 1848.

Forsyth, Report of a Mission to Yarkand in 1873.

Foucaud, ed par. Texte tibétain du Bkahbgyour. (Тиб. и франц.) P. 1847—48.

Gabelentz, H. C. v. d., Die Ausdrücke für Sterben im Mandschuischen. (Lpz. 1873). 8.

Gabelentz, v. d. Life and teachings of Lao-tse. Shanghai. 1889. 8.

Gilmour, J. Among the Mongols. 2 vol. L. 1893. 8.

Girard, France et Chine. P. 1869.

Goltz v. d. Zauberei u. Hexenkünste, Spiritismus u. Shamanismus in China. 1883. 4.

Gorst, H. China. L. 1899.

* **Grey I. H.** China. A history of the laws, manners and customs of the people. 2 v. L. 1878.

Grosier, Description de la Chine. 2 v. 1787.

* **Groot, J. J.** de, The religious System of China. 4 v. Leiden Brill. 1892—97. u. 1901.

* **Groot, J. J.** de, Jaarlijk feesten en gebruiken van de Emoy-Chinezzen. Batavia 1881.

+ п. **Groot, J. de**, Les fêtes annuellement célébrées à Emoué (Amoy). Etude concernant la religion populaire des Chinois. 2 v. Ann. du M. Guimet. P. 1886. 4.

* **Grube, W.** Zur Pekinger Volkskunde: B. Spemann. 1901. 4. Veröff. aus. d. K. M. für Völkerk. Berl. B. VII. H. 1—4.

* **Grünwedel, A.** Mythologie des Buddhismus in Thibet u. Mongolie. Führer durch die lamaistische Sammlung des Fürsten E. Ukhtomskoj Lpz. Brockhaus. 1900.

+ п. Mythologie du Bouddhisme au Thibet et en Mongolie. id. 8.

Gundry, B. S. China past a. present. 1896(?)

Gützlaff, C. and **Reed, A.** China opened or the topography, hist. customs, manners, commerce, literature, religion etc. of the Chinese. 2 vols. L. 1838.

Hager, J. Panthéon chinois, ou parallèle entre le culte religieux des Grecs et celui des Chinois. P. Didot. 1806. 4. б. р.

Harlez, Ch. de Lao-tze, le premier philosophe chinois, un prédésseseur de Schelling. Brux. 1884—85. 8.

* **Harlez, Ch.** de, La religion nationale des Tartares orientaux. Mandchous et Mongols, d'après les textes indigènes avec le Rituel tartare de l'empereur K'ien Long, trad. pour la première fois. Brux. 1887. 8.

Harlez, Ch. de. La réligion nationale des tartares orientaux (Mandchouds et Mongols) comparée à la réligion des anciens Chinois. Brux. 1887.

Harlez, Ch. de, trad. p. Tchou-tli-Li. Livre des rites domestiques chinois. 1889. 8.

Harlez, Ch. de, tr. p. San-li-t'u. Tableau des 3 rituels. Traits de moeurs chinoises av. l'ère chrét. P. 1890. 8.

* **Harlez, Ch.** de, Les religions de la Chine. Lpz. 1891. 8.

Harlez, Ch. de, Shen-Shien Shu. Le livre des esprits et des immortels, essai de mythologie chin. d'après les textes origin. Brux. 1893. 4.

Harlez, Ch. de, La religion et les cérémonies impériales de la Chine moderne d'après le cérémonial et les décrets officiels. P. 1894. 8.

* **Hesse-Wartegg, E.** v. China u. die Chinesen- р. п. съ 2-го изд. Гессе-Вартегъ, Э. Китай и китайцы. Спб. 1900.

Hirth, Chinesische Studien. B. I. 1895.

Hirth, F. Augenbrauen u. Brauenschminke bei den Chinesen B. 1889. 8.

Hosie, A. Three years in western China.

Hosie, A. Manchuria, its people, resources a. recent history L. 1901.

* **Huc**, L'empire chinois.

Huc, Das chinesische Reich. 2 Thle. Lpz. 1856.

Huc, Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet et la Chine. 1862.

р. п. Гюкъ, Е. Р. Воспоминанія и путешествія по Татаріи. Спб. и М. 1866. 8.

н. п. K. Andree: Huc. u. Gabet, Wanderungen durch die Mongolei nach Thibet zur Haupstadt des Tale Lama. Lpz. 1855.

р. п. **Гюкъ и Габе**, Путешествіе черезъ Монголію въ Тибетъ. М. 1866. 8. 1870.

Itier, Journal d'un voyage en Chine en 1843—46. P. 1848.

Iwanowski, A. A. Die Mongolei. Ethnog. Skizz. 1895.

James, H. The Long White Mountain. A Journey in Manchuria with some Account of the History, People, Administration a. Religion of that Country. L. 1888. 8.

Jülg, B. Mongolische Märchen. Innsbruck. 1867. 8.

Julien, St., Le livre des récompenses et de peines, en chinois et en franç: accomp. de 400 légendes, anecdotes et hist. qui font connaître les doctrines, les croyances et les moeurs de la secte des Tao-Ssé. P. 1835. Trad. du chinois P. 1835. б. р.

Kidd. S., China, or illustr. of the Symbols, philosophy, antiquities, customs, superstitions, laws, literature etc. of the Chinese. L. 1841.

(**Klaproth, J.**) Verzeichniss der chines. u. mandschuischen Bücher u. Hss. der Kgl. Bibliothek in Berlin. P. 1822. fol.

Langlès, tr. par, Rituel des Tatars-Mantchoux red. par l'ordre de l'empereur Kien-Long 1804. 4. бр.

Laufer, H. Beiträge zur Kenntnis der Tibetischen Medicin. Bd. Lpz. Harrassowitz. 1900.

Legge, Sacred books of China. 6 v. Oxford 1876—1891.

Legge. The religions of China. 1880.

Leroy, H. J. En Chine au Tchéhy. Bruges. 1900.

ф. п. **Levesque,** Pensées morales de divers auteurs chinois recueillies et traduites des latin et du russe. Nouv. ed. Dresde. 1807. 8.

Littledalo, A. Journey across Tibet from North to South a. West of Ladak.

Loczy, L. Esquisses de l'ethnographie des Chinois. (1884).

Long t'ou kong ngan. Recueil de 100 contes et nouvelles. 4 part. 8. б. р.

Malpière, de. La Chine. Moeurs, usages, costumes, arts et métiers, peines civiles et militaires, cérémonies religieuses, monuments et paysages. P. 1825—27.

Markham. Narrative of the Mission of J. Boyle to Tibet a. The Iourney of. Th. Manning to Lhasa. 2 ed. L. 1879.

* **Martin, W. A.** Chinese, Their education, philosophy and letters. N. Y. 1881.

Martin, W. A. A cycle of Cathay. L. 1897.

Mémoires, concernant l' histoire, les sciences, les arts, les moeurs, les usages etc. des Chinois par les missionnaires de Pékin, publ. par. Batteaux et de Brecquigny. 17 v. P. 1776—1814.

Milne. Vie réelle en Chine.

Möllendorff, P. G. and **O. F.** v. Manual of chinese bibliography, a list of works and essays relat. to China. Shangai. 1875. 8.

Möllendorff P. G. v. Das chinesische Familienrecht. Schanghai. 1895. 8. бр.

Morrison, R., A view of China, for philological purposes; containing a sketch of Chinese chronology, geography, goververnment, religion and customs. Maca. 1817. 4.

Moule. A. New China a. old.

Navarra. China u. die Chinesen. Bremen. Nössler. 1901.

Ohsson, d', Histoire des Mongols. 1824.

р. п. **Паркеръ, Э.** Китай, его исторія, политика и торговля съ древнѣйшихъ временъ до нашихъ дней. Спб. 1903. ор. анг.

Pauthier. Chine moderne 2 vol. P. 1844—53.

Percy, Th. Hau kiou choaan, or a pleasing history. Translations from the chinese lang. to which are added the argument or story of a chinese play, a collection of chinese proverbs and fragments of chinese poetry. 4 v. L. 1761. 8. б. р.

Plath. Die Religion u. der Cultus dor alten Chinesen. 1862.

Plath, Gesetz u. Recht im alten China. 1865.

Puini, C. Le culte des genies tutélaires de la famille et de l' état dans l' ancienne religion des Chinois. Louvain. 1886.

Reclus, E. et **O.** L' Empire du Milieu. P. Hachette. 1902 (?).

* **Réville, A.** La religion chinoise. 1889.

* **Richthofen.** China. Ergebnisse eigener Reisen u. darauf gegründeter. Studien. B. 1877. 1882.

Rijnhart, S. C. With the Tibetans in Tent a. Temple. Edinburgh. 1902.

н. п. Wanderungen in Tibet. Stuttg. 1904.

Rgya-Tch 'er-Rol-Pa ou développement des jeux, contenant l' histoire du Bouddha Çakya—Mouni. Texte tibetain et trad. franç. par Foucaux. 2 v. 1848—47.

Rochet, L. Maximes et proverbes mongols et mandchoux, accomp. d' une trad. française. 1875. 8.

* **Rockhill,** The Land of the Lamas. L. 1889.

р. п. Міръ Божій 1901. прил.

* **Rockchill,** Diary of a Journey through Mongolia a. Tibet in 1891 a. 1892. Wash. 1894. (Smiths. Inst.).

Rosny, L. de. La morale de Confucius.

Ross, J. The Manchous or the reigning dynasty of China. 1891.

Rotermund. Die Ethik Lao-tse 's m. Bezug. auf d. buddhist. Moral. Gotha. 1874. 8.

* **Sarat Chanra Das,** Journey to Lhasa a. Central Tibet. L. 1902.

Scarborough, W. Collection of chinese proverbs, chinese and engl. With an introduct. and notes. Shanghai. 1875. 8.

Schiefner. A. Ueber die unter dem Namen «Geschicte des Ardshi Bordshi Chan» bekannte mongol. Märchensammlung. SPt. 1857. 8.

Schiefner, A. Vimalapraçnot - tararatnamàla, carmen Indicum, versione Tibetica. SPt. 1858.

а. п. Rolston-a: Schiefner, A. Tibetan Tales derived from indian sources. L. 1882.

* **Schlagintweit, E.** de. Buddhism in Tibet. L. 1863.

ф. п. de Milloué, Le Bouddhisme au Tibet. P. 1890. 4. Annales du Musée Guimet. t. III.

Schlegel, G. Chinesische Bräuche u. Spiele in Europa. Breslau. 1869. 8.

Schlegel, G. Uranograpfie chinoise ou preuves directes, que l' astronomie primitive est originaire de la Chine et qu 'elle a été empruntée par les anciens peuples occidentaux à la sphère chinoise. 2 v. La Haye. 1875. 4.

Schmidt, hrsg. v. Vadschratschredika (Тиб. и нѣм.). SPt. 1837.

Schmidt, hrsg. v. Dsang-blun. (Тиб. и нѣм.). SPt. 1843. Изд. 1852 г. И. Ак. Н. съ доп. Шифнера.

Schmidt, I. J. Die Thaten Bogda Gesser-Chan 's des Vertilges der Wurzel der zehn Uebel in den zehn Gegenden. Eine ostasiatische Heldensage aus dem mongol. ubersetzt. 1839. 8.

Schott, W. Zur Litteratur d. chinesischen Buddismus. B. 1873. 4.

Sinibaldo de Mas, Chine et puissances chrétiennes.

Sirr, China a. the Chinese, their religion, character, customs a. manufactures. L. 1849.

Smith, Village Life in China. A study in sociology. N. Y. Rewell. 1899.

Smith, A. H. Chinese Characteristics. 3 ed. 1894.

Stein. Die Turkmenen. 1880.

Stein, M. Preliminary report on a journey in ... Chinese Turkestan. L. Eyre a. Spottiswoode. 1901.

Stenz, G. M. In der Heimath des Konfuzius. Steyl. 1902.

Stuhr, P. F. Die chinesische Reichsreligion u. die Systeme d. indischen Philosophie. B. 1835. 8.

Tcheng-Ki-tong. Les Chinois peints par eux-mêmes.

н. п. Tscheng-Ki-tong. China u. die Chinesen. Lpz. 1885. 8.

Tcheng-Ki-Tong, Les plaisirs en Chine. P. 1890.

Terrien de Lacouperie, A. Collection of 17 treatises on chinese literature and mythology. 1882—92. 8.

The sacred Books of China, the texts of Confucianism. Oxford. 1885.

Thomson, J. Illustrations of China and its People, a series of 222 photographs with letterpress descript. of the places and people repres. 4 v. L. 1873. fol.

Turner, An account of an embassy to the Court of the Teshoe Lama in Tibet. L. 1800.

Vambery, H. Skizzen aus Mittelasien. 1868.

Vial, P. De la langue et de l' écriture indigènes au Yun-nan. P. Leroux. 1890.

Vitale, G. Chinese folklore. Pekinese rhymes first collected and edited with notes und translation. Peking. 1896. 8.

Watters, T. Lao-Tzu, a study in chinese philosophy. Hongkong. 1870. 8.

Williams. W. The Middle Kingdom L. Allen. n. ed. 1899.

Wichman. Die Reise des Panditen A. K. durch. das oestliche Tibet 1872—82. B. 1885.

Witzen. Noord en Oost—Tartarie. Amsterd. 1692.

Wolf, E. Meine Wanderungen. I. Im Inneren. Chinas. Stuttgart. 1901.

Wylie, A. Notes on Chinese Literature. L. 1867.

Бадмаевъ, П. А. О системѣ врачебной науки Тибета. Вып. I. Спб., 1898.

Бадмаевъ, П. А. Главное руководство по врачебной наукѣ Тибета Жуд-Ши. Спб. 1903.

Банзаровъ, Д. Каталогъ книгамъ на маньджур. яз. находящ. въ Азiат. музеѣ Им. Акад. Наукъ. Bulletin de la classe histor.-philolog. T. V. № 6.

Банзаровъ, Д. Черная вѣра или шаманство у монголовъ и другiя статьи, подъ ред. Потанина. Спб. 1891. 8.

Бутины, Историческiй очеркъ сношенiй русскихъ съ Китаемъ. Иркутскъ. 1871.

Венюковъ. Очерки современнаго Китая. Спб. 1874.

Виноградовъ, А. iером. Миссiонерскiе дiалоги Риччи съ кит. ученымъ о христiанахъ и язычникахъ. Спб. 1890. 8.

Воейковъ. Научные результаты путешествiй Пржевальскаго. Спб. 1895.

Врацiй, В. П. Китайскiя легенды и повѣрья. Спб. 1903.

* **Георгiевскiй.** Принципы жизни Китая. Спб. 1888.

Георгiевскiй, С. Миѳическiя воззрѣнiя и миѳы китайцевъ. Спб. 1892. 8.

Горловъ, Н. Полная исторiя Чингисъ-хана сост. изъ татарскихъ лѣтописей и другихъ достовѣрныхъ источниковъ. Спб. 1840.

Громбчевскiй, Б. Л. Отчетъ о поѣздкѣ въ Кашгаръ и южную Кашгарiю въ 1885 г. Г. Н. Маргеланъ.

Грумъ-Гржимайло, Г. Е. и М. Е. Описаніе путешествій въ Зап. Китай. Т. I. Спб. 1896. 4.

Ивановскій, А. О. Инородцы юго-западнаго Китая. 1887.

* **Ивановскій, А. О.** Матеріалы для исторіи инородцевъ юго-зап. Китая. Юнь-Наньскіе инородцы въ періодъ династій Юань, Минъ, Дай Цинъ. Спб. 1888. 8.

Ивановскій, А. О. О китайскомъ переводѣ буддійскаго сборника Jatakamala. Спб. 1893. 8.

Ивановскій, А. О. Manjurica. I. Образцы солонскаго и дахурскаго языковъ. Изд. И. Ак. Н. Спб. 1894.

Иларіонъ, о. Труды членовъ россійской духовной миссіи въ Пекинѣ.

Исторія о манчжурскомъ народѣ, т. е. обстоятельное описаніе происхожденія и военного состоянія онаго. Пер. съ манжур. 17 ч. Спб. 1784. 8.

Іакинѳъ, о. Описаніе Тибета. Спб. 1828.

ф. п. Hyacinth, P. Description de Tibet. P. 1831. 8.

* **Іакинѳъ. (Бичуринъ).** Записки о Монголіи. Спб. 1828.

Іакинѳъ, о. Описаніе Чжунгаріи и вост. Туркестана. Пер. съ кит. 1 час. Спб. 1829. 8.

Іакинѳъ, о. Сань-Цзы-Цзинъ или троесловіе съ литографир. китайск. текстомъ; пер. съ китайскаго. Спб. 1829. 4.

* **Іакинѳъ. о.** Китай, его жители, нравы и обычаи и просвѣщеніе. Спб. 1840. 8.

Іакинѳъ. о. Китай въ гражданскомъ и нравственномъ состояніи. Спб. 1848.

Катановъ, Н. Ѳ. О погребальныхъ обрядахъ у тюркскихъ племенъ центральной и восточной Азіи. Казань. 1894.

Катановъ, Н. Ѳ. Китайскій бунтовщикъ Чичигунъ. Казань. 1895.

Катановъ, Н. Ѳ. О свадебныхъ обычаяхъ татаръ Восточнаго Туркестана. Казань. 1895. 8. бр. Из. Об. И. Ар. и Эт. т. XII.

Катановъ, Н. Ѳ. О наказаніи лѣнивыхъ богомольцевъ у татаръ китайскаго Туркестана. Казань 1895. 8. бр. Изв. О. И. Арх. и Эт. т. XII.

Кафаровъ, Палладій, арх. Комментаріи за путешествіе Марко Поло по сѣверному Китаю. Спб. 1902.

Кирилловъ, Н. В. Современное значеніе тибетской медицины, какъ части ламайской доктрины. Спб. 1902. 8.

Китайскій мудрецъ, или наука жить благополучно въ обществѣ, состоящая въ наиполезнѣйшихъ нравоучит. наставленіяхъ сочинен. древн. восточ. браминомъ, съ дополн. разсужденій о христіан. законѣ европ. мудреца. Издалъ В. Рубанъ; изд. 2-е Спб. 1777. 12; изд. 3-е Спб. 1785. 12.

Кобеко, Д. Поѣздка митропол. Хрисанфа къ Далай-ламѣ въ 1792 г. Спб. 1884. 8. бр.

Ковалевскій, Е. Путешествіе въ Китай. 2 ч. Спб. 1853.

* **Коростовецъ, И.** Китайцы и ихъ цивилизація. Спб, 1898. 8.

Корсаковъ, В. В. Пять лѣтъ въ Пекинѣ. Изъ наблюденій подъ бытомъ и жизнью китайцевъ. Спб. 1902.

Куропаткинъ, А. Н. Кашгарія. Спб. изд. И. Р. Г. О. 1879.

Леонтьевъ, А. Л. Китайскія поученія, изд. отъ хана Юнджена, для воиновъ и простого народа; пер. съ кит. Спб. 1778. 8. изд. 2-е подъ назван.: Китайскія поученія къ народу. Спб. 1819. 8.

Леонтьевъ, А. Л. Геянь, т. е. умныя рѣчи, пер. съ кит. Спб. 1779. 12.

Леонтьевъ, А. Л. Китайскія мысли, содержащія въ себѣ нравоученія одного хана Манжурскаго, поученія и многихъ ученыхъ китайцевъ совѣты и разсужденія о разныхъ матеріяхъ, а болѣе о пользѣ народной и государственной пер. съ манжурск. и китайск. Спб. 1772. 8. изд. 2-е Спб. 1779. 8. изд. 3-ье съ прибавл. умныхъ рѣчей ученыхъ китайцевъ и Депея, вельможи философскія разсужденія о безсмертіи человѣч. души. Спб. 1786.

н. п. Leontieff, A. Chinesische Gedanken aus der manschurischen Sprache verfertigten russ. Uebersetz. Weimar. 1778. 8. Weimar. 1796. 8.

Леонтьевъ, А. Л. Тайцинъ-гурунь и ухери кооли т. е. всѣ законы и установленія китайскаго (а нынѣ манжурскаго) правительства. Пер. съ манж. 3 т. Спб. 1781—83.

Леонтьевъ, А. Л. Джунъ-Юнъ, т. е. законъ непреложный, изъ преданія философа Кунъ-Дзы. Пер. съ кит. Спб. 1784. 8.

Матусовскій. Географическое описаніе китайской Имперіи. Спб. 1888.

Муровъ, Г. Т. Люди и нравы дальняго востока. Отъ Владивостока до Хабаровска. (Путевой дневникъ). Томскъ 1901.

* **Обручевъ, В. А.** Центральная Азія. Сѣв. Китай и Нань-Шань. Отчетъ о путешествіи,

совершш. по поруч. И. Р. Г. О. въ 1892—94 гг. Т. II. Путевые дневн., касающ. Центр. Монголіи, Джунгаріи и горныхъ системъ Бей-шаня, Нань-шаня, Вост. Тянь-шаня и Цзинь-линь-шаня. Спб. 1901.

Obrutschew, W. Aus China. 1896.

Обстоятельное описаніе происхожденія и состоянія маньчжурскаго народа на Востокѣ. Спб. 1724.

Позднѣевъ. Ургинскіе хутухты. Спб. 1879.

Позднѣевъ А. М. Образцы народной литературы монгольскихъ племенъ. Вып. 1-й. Народн. пѣсни монголовъ. Съ прилож. примѣчаній о характерѣ народной пѣсенной поэзіи монгольскихъ племенъ стихотвореніяхъ, литературы и пріемахъ стихосложенія у монголовъ. Спб. 1880. 8.

Позднѣевъ. А. М. Города сѣверной Монголіи. Спб. 1880.

Позднѣевъ, А. М. Монгольская лѣтопись Эрдэнійнъ-эрихэ, съ поясненіями, заключ. въ себѣ матеріалы для исторіи Халхи съ 1636—1736 г. 1883.

* Позднѣевъ, А. М. Очерки быта буддійскаго монастыря и буддійскаго духовенства въ Монголіи въ связи съ отношеніями сего послѣдняго къ народу. Спб. Тип. И. Ак. Наукъ. 1887. 8. Зап. И. Р. Г. О. Отд. Этногр. Т. XVI.

Позднѣевъ А. М. Поѣздка по Монголіи 1891—93 гг. Спб. 1893.

* Позднѣевъ, А. М. Монголія и монголы. Т. I. Изд. И. Р. Г. О. 1896.

Позднѣевъ, А. М. Сказаніе о хожденіи въ Тибетскую страну Мало-Дöрбöтскаго База-Бакши. Калмыц. текстъ и перев. Спб. 1897.

Позднѣевъ, п. ред. Описаніе Маньчжуріи. Спб. изд. Мин. Фин. 2 т. 1898. 8.

Покотиловъ, Д. Исторія восточныхъ монголовъ въ періодъ династіи Минъ 1368—1634 (по китайск. источникамъ). Спб. 1893. 8.

Покотиловъ, Д. У-Тай, его прошлое и настоящее. Спб. 1893. З. И. Р. Г. О. т. XXII, № 2.

Поповъ, П. С. Пер. съ кит. Мэнъ-гу-ю-му-цзи. Записки о монгольскихъ кочевьяхъ. Спб. 1895. З. И. Р. Г. О. отд. Этн. т. XXIV.

Поповъ, I. Ламачизмъ въ Тибетѣ, его исторія, ученіе и учрежденіе. Казань. 1898.

Поповъ, П. С. Описаніе Хэй-лунъ-цзянской провинціи. Владивостокъ. 1896.

Поповъ. Путевые замѣтки отъ Чэнъ-дэ-фу до Чжа.

* Потанинъ, Г. Н. Очерки сѣверо-западной Монголіи. Резул. путеш. 1876—77. И. Р. Т. О. Вып. I—IV. Спб. 1881—1883. 8.

* Потанинъ, Г. Н. Тангутско - Тибетская окраина Китая и центральная Монголія. Путеш. 1884—86. 2 т. Спб. Из. И. Р. Г. О. 1893. 4. Т. I—опис. часть т. II. нар. творчес. и языкъ.

* Потанинъ, Г. Н. Поѣздка въ среднюю часть Хингана лѣтомъ 1899. Спб. 1901. 4. Изв. И. Р. Г. О. т. XXXVII. в. 5.

Пржевальскій. Н. М. Путешествіе по Монголіи.

Пржевальскій, Н. М. Монголія и Страна тангутовъ. Т. I и II. Спб. 1875—1876. 8.

Пржевальскій, Н. М. Отъ Кульджи за Тянь-Шанъ и на Лобъ-Норъ. 1878 (?).

а. п. Prjevalsky, N. Mongolia the Tanguth Country and the solitudes of Northern Tibet. 2 vol. L. 1876. 8.

* Пржевальскій, Н. М. Третье путешествіе въ Центральной Азіи. Изъ Зайсана черезъ Хами въ Тибетъ и на верховья Желтой рѣки. Спб. 1883. 4.

* Пржевальскій. Н. М. Четвертое путешествіе въ Центральной Азіи—отъ Кяхты на истоки Желтой рѣки. Спб. 1888.

Путята, Д. В. Китай. Спб. 1895.

Пѣвцовъ, М. В. Путевые очерки Чжунгаріи. Омскъ. 1879. З. Зап.-Сиб. Отд. И. Р. Г. Об. кн. 1.

Пѣвцовъ, М. Краткій очеркъ путешествій по Монголіи и Внутреннему Китаю въ 1878 и 1879 гг. Спб. 1882. 8. Изв. И. Р. Г. О. 1880 г.

Пѣвцовъ, М Очеркъ путешествія по Монголіи и сѣв. провинціямъ внут. Китая. Омскъ 1883 г. Зап. Зап.-Сиб. Отд. И. Р. Г. О. 1883 кн. 7.

Пѣвцовъ, М. В. Труды Тибетской экспедиціи. Изд. И. Р. Г. О. Т. I. Спб. 1892. (95) 4.

Пясецкій, П. Я. Путешествіе по Китаю М. 1874—75 Спб. 1880. 2 изд. 1882. сущ. фр. и ан. пер.

Радловъ, В. В. Труды Орхонской экспедиціи. Спб. 1892.

Росовъ. П. Русскій Китай. Очеркъ занятія Квантуна и бытъ туземнаго населенія.

Рудаковъ, А. Общество И-Хэ-Туанъ и его значеніе въ послѣднихъ событіяхъ на Дальнемъ Востокѣ. Владивостокъ. 1901.

* Столповская, А. Очеркъ исторіи культуры китайскаго народа. М. 1891.

Сы-шу-чей, т. е. четыре книги съ толкованіями философа Конфуція; пер. съ китайск. и манчжурск. Спб. 1780. 8.

Тимковскій. Путешествіе черезъ Китай въ Монголію въ 1820—21. Спб. 1824.
Труды русскихъ торговыхъ людей въ Монголіи и Китаѣ. Иркутскъ. 1880.
Шмидтъ, Я. И. Geser-Chan. Подвиги исполненнаго заслугъ героя Богды ГессеръХана, истребителя десяти золъ въ десяти странахъ геройское преданіе Монголовъ. 1836. 4.
Языковъ. Собраніе путешествій къ татарамъ и др. восточнымъ народамъ въ XIII, XIV, и XV вв. 1825.

III. Японія.

Bacon, A. M. Japanese Girls a. Women. 1891(?). 8.
р. п. съ 10-го изд. Беконъ. Женщина въ Японіи, съ Очеркомъ соврем. образованія въ Японіи. Спб. 1904.
Bacon, A. M. A Japanese interior. 1894 (?).
* **Batchelor, J.** The Ainu of Japan, religion, superstitions and general history. L. 1892. 8.
* **Batchelor, R. J.** The Ainoce a. their Folklore.
* **Bénazet, A.** Le Théatre au Japon; ses rapports avec les cultes locaux. Bibl. d'Etudes du Musée Guimet. XIII. P. Leroux. 1901. 8.
Bousquet. Le Japon des nos jours. 1877.
Brauns, D. Japanische Märchen u. Sagen. Lpz. 1885. 8.
Brinkley. Japan described a. illustrated by the Japanese. 15 v. 1897.
Buddhist Texts from Japan (Vagrakkhedika, Sukhavati Vyuha, ancient Palmleaves) Ed. by F. M. Müller and Bunyiu Nanjio. 2 vol. Oxf. Clarendon Press. 1881—84. 4.
Buhicrosan, O. Japan, past and present. The manners a. customs of the Japanese. L. 1885.
Caron, F. Beschrijvinghe van het Machtigh Coninckrijcke Japan, vervattende den aert en eygenschappen van't Landt, manieren der Volckeren, als mede hare grouwelijcke wreedtheydt teghen de Roomsche Christenen. Amsterdam. 1648. 4. (1656).
а. п. Caron. Account of Japan (Pinkerton, Voyag. a. Tr.).
Cassl, P. Aus d. Lande des Sonnenaufgangs. Japan. Sagen aus orig. Mitheil. niedergeschrieben u. gedeutet. B. 1885. 8.
Chamberlain, B. H. The language, mythology, and geological nomenclature of Japan viewed in the light of Ainu studies. Tokyo. 1887. 4.
Chamberlain, B. H. Things Japanese. 1898.
Charlevoix, F. X. Histoire et description du Japon. 1715.
Daigoro Goh. The Famil Relations in Japan. Transact. Jap. Society.
р. п. **Диксонъ, В.** Японія. Ея исторія, правительство и внутреннее устройство. Спб. 1871 ор. анг. (Diton?).
Ehmann, P. Die Sprichwörter u. bildlichen Ausdrücke d. japanischen Sprache. Tokio. 1897—98.
Ferrand, C. Fables et Légendes du Japon. Tokio. 1901.
Florenz. Japanese Epic. L. 1902.
Florenz. Japanese Poems. L. 1902.
Florenz, K. Japanische Mythologie. Nihongi, »Zeitalter der Götter«. Tokyo. 1901.
Fraissinet, E. Le Japon contemporain. P. Hachette. 1857.
Fujishima, R. Le Bouddhisme japonais. 1889. 8.
Fukuda, T. Die Gesellschaftliche u. wirtschaftliche Entwickelung in Japan. Stuttg. Cotta. 1900.
Gramatzky, A. Altjapanische Winterlieder aus dem Kokinwakashu. Grundschrift. Umschrift u. Uebersetzung. Leiden. 1892.
* **Griffis, W. E.** The Mikado's Empire. 8 ed. N. Y. 1895.
Griffis, W. G. The religions of Japan. L.
Hartshorne, A. C. Japan. 2 v. L. 1904.
Heine, W. Japan u. seine Bewohner. Lpz. 1860.
Heine, W. Japan. Dresden. 1880.
Hesse-Wartegy v. Japan u. die Japaner.
р. п. Гессе-Вартегъ-Э. фонъ Японія и японцы. Жизнь, нравы и обычаи современной Японіи. Спб. 1902.
Hitchcock, R. The Ainos of Yeso, Japan (Wash.). 1802.
Hitomi, J. Le Japon (Daï-Nippon). Essai sur les moeurs et les institutions. P. Larose. 1900. 8.
Humber. Le Japon illustré. 2 v. 1870.
р. п. Гюнберъ, Живописная Японія. 1870.
Kaempfer. History of Japan (Pinkerton, Voyag. a. Tr.).
Koch. Japon. 1904.
Lacouperie, T. de. Formosa notes on mss., languages and races. Hertford. 1887.
Lamaraisse. Le Japon; histoire, religion, civilisation. P. Challamel. 1892. 8.

Lauterer, J. Japon. Das Land der aufgehender Sonne einst u. jetzt. 1902.
Mac Ritchie, D. The Aïnos. L. 1892. 4.
Manners and Customs of the Japanese in the XIX Century. L. 1841.
Mitford. Tales of old Japan. 2 vol. L. 1871.
Munzinger, C. Die Japaner. Wanderungen durch das geistige u. religiöse Leben des japanischen Volkes. B. Haack. 1898.
Norman, H. The Real Japan. Studies of contemporary Japanese. 1892. 8.
Okasaki. Geschichte der japanischen Nationallitteratur v. den ältesten Zeiten. 1899.
Pagis, L. Bibliographie japonaise depuis le XV siècle jusqu'à 1859. Leiden. 1895.
Piggot, F. T. The music and musical instruments of Japan. L. 1898. 4.
Reed, E. J. Japan, its History, Traditions a. Religions. 2 v. L. 1880.
***Rein, J. J.** Japan nach Reisen u. Studien. 2 B. Lpz. Engelmann. 1881. 86.
Régamey, F. Le Japon pratique. P.
Rosny, L. de. Mémorial de l'antiquité japonaise. Fragments relat. à la théogénie du Nippon. P. 1883. 8.
Rosny, L. de. Catalogue de la bibliothèque japonaise de Nordenskiöld. P. 1883. 8.
Savage Landor, A. H. Alone with the hairy Ainu. 1893.
Scheedel. Phallus Cultus in Japan. Iokohama. 1896.
Schliemann. La Chine et le Japon.
Serrurier, L. Bibliothèque japonaise. Catalogue raisonné des livres et des mss. japonais enrégistrés à la bibliothèque de l'université de Leyde. 1896. 4.
Si-do-in-dzou. Gestes de l'officiant dans les cérémonies mystiques des sectes Tendaï et Singon (Bouddhisme japonais). D'après le commentaire de M. Horiou-Toki, supérieur du temple de Mitani-dji; trad. du japonais sous sa direction par S. Kawamoura, avec introd. et annotat. par L. de Milloué. Bibl. d'Etudes du Musée Guimet Vol. VIII. P. 8.
* **Siebold.** Nippon, Arch. z. Reisebeschreibung von Japon. 7 B. 2 Aufl. съ сокр. 1897.
***Siebold, H.** v. Ethnologiche Studien über d. Aino auf d. Insel Iesso. B. 1881.
Steenackers, F. et **Toku-nosuké.** tr. p. Cent proverbes japonais. P. 4.
Stratz, C. Die Körperformen in Kunst u. Leben der Japaner. Stuttgart. Enke. 1902.
ф. п. **Thynberg.** Voyage au Japon Sv. P. 1799.
Weipert. Japanisches Familien- u. Erbrecht.
Wenckstern, F. v. Bibliography of the Japanese Empire, being a classifild list of all books, essays and maps in europ. languages relat. to Dai Nihon published in Europe, America and in the East 1859—93. Leiden. 1895. 8.
Weulersse. Le Japon d'aujourd'hui. 1904.
Венюковъ, М. Очерки Японіи. 1869.
***Венюковъ, М** Обозрѣніе японскаго архипелага. 1871 (по иностр. источник.).
Волланъ-де, Г. Въ странѣ восходящаго солнца. Очерки и замѣтки объ Японіи. Спб. 1903.
Головнинъ, В. М. Записки.
ф. п. Golovnin. Voyage cont. le récit de sa captivité chez les Japonais, 1811—13 et ses observations sur l'empire du Japon. Trad. sur la vers. allem. 2 v. P. 1818. 8.
а. п. Golovnin. Recollections of Japon comprising a particular account of the religion, language, governenent, laws and manners of the people etc. L. 1819.
Горлова. Исторія Японіи или Японія въ настоящемъ видѣ. 2 ч. М. 1835.
Позднѣевъ. А. М. Настоящее и будущее Японіи.

IV. Корея.

Arnous, H. Korea, Märchen u. Legenden nebst Einleitung über Land u. Leute. Lpz. 1893.
Carles, Life in Corea. L. 1888.
Chaillé Long-Bey, La Corée ou Tchôsen (La Terre du Calme matinal) P. 4. Ann. du Musée Guimet, XXVI.
Courant, M. Bibliographie coréenne. P. 1895.
* **Gottsche, C.** Land u. Leute in Korea. B. 1886
* **Griffs,** Corea, the Hermit Nation. L. 1882.
* **Hamilton, A.** Korea.
р. п. Гамильтонъ, Корея. Спб. изд. Суворина. 1904.
н. п. Korea. Lpz. Spamer. 1904.
Hesse-Wartegg, E. v. Korea. 2 Auf. 1904.

н. п. **Hesse-Wartegg, E.** La Corea. Relazione di un viaggio estivo nel paese della quiete mattutina. Paesaggi, costumi e condizioni sociali. Milano. 1895.

Joy, P. L. The collection of korean mortuary pottery in the U. S. Nat. Mus. Wash. 1890.

Knochenhauer, B. Korea. B. Reimer. 1901.

Lowell. Chöson, the Land of the Morning Calm. L. 1883.

Oppert, Corea, a forbidden Land. L. 1880.

* **Поджіо, М. А.** Очерки Кореи. Спб. 1892 8.

н. п. Podgio, Korea. W. u. Lpz. 1895.

Шмидтъ, Страна утренняго спокойствія. Спб. изд. Поповой. 1903.

V. Индія и Цейлонъ.

An Index to the Names in the Mahabharata with short explanations. Comp. by S. Sörensen. L. Williams a. Norgate.

Arnold, E. V. The Rigveda. L. Nutt (Popul. Studies in Mythology etc). 1900.

Bad Gangadhar Tilak, The Orion or researches into the antiquity of the Vedas. Lpz. Harassowitz, 1894 (?).

* **Baden-Powell.** The Land Systems of British India. 3 v. Oxford. Clarendon Press. 1893 (92?).

* **Baden-Powell v.** The origin and growth of village communities of India. L. Swan Sonnenschein. 1899.

р. п. Баденъ-Пауэлль. Происхожденіе и развитіе деревенскихъ общинъ въ Индіи. М. 1900.

* **Baden-Powell,** The Indian Village Community. L. Longmaus. 1896.

Ballin, L. Le Mahhàbàrata. IX. Çalyaparva, trad du sanscrit. Livres X, XI, XII. Sauptikaparva. Stiparva, Çantiparva. P. Leroux. 1899.

* **Barth, A.** Les religions de l'Inde. P. 1879.

а. п. 3-ье изд. доп. 1891.

р. п. съ 3-ьяго англ. изд. п. ред. кн. С. Н. Трубецкаго. Бартъ, Религіи Индіи. М. изд. «Русск. Мысль». 1897.

* **Barth, A.** Bulletin des religions de l'Inde. I. Védisme et ancien Brahmanisme. II. Brahmanisme. III. Bouddhisme. IV—V. Jaïnisme. Hindouisme. P. Leroux. 8.

* **Bastian, A.** Völkerstämme am Brahmaputra u. verwandschaftiche Nachbarn. B. 1883.

* **Bastian. A.** Ideale Welten in Wort u. Bild. B. 1894 (?).

Bate, J. D. The North India Tune-Book, contain· the native tunes as usually sung by the Hindustani people.

Bellew, Kashmir a. Kashgar.

Bendall, C. The Tantrakhyana, a collection of Indian folklore, from a unique Sanskrit MS. discovered in Nepal. L. 1888.

* **Benfey, Th.** Pantschatantra Lpz. 1859.

н. п. Pantschantra, funf Bücher indischer Fabeln, Märchen u. Erzählungen aus dem sansryt übersetzt mit Einl. n. Anmerk. v. Th. Benfey. Lpz. 1859.

Bergaigne, A. Les dieux souverains de la religion védique. P. 1877. 8.

Bergaigne, A. La religion védique d'après les hymnes du Rig-Véda. 3 v. P. 1878—83. 8.

Bettany, G. T. The Great Indian Religions, being a popular account of Brahminism, Hinduism, Buddhism a. Zoroastrianism. L. (?) Ward, Lock. 1892. 8. The Wordl's Religions Series.

* **Biddulph, J,** Tribes of the Hindoo-Koosh. Calcutta. 1880.

р. п. Биддёлфъ, Народы, населяющіе Гиндукушъ. Асхабадъ. 1886. 8.

Bloomfield, N. The Atharvaveda. Grundriss der indo-arischen Philologie u. Alterthumskunde.... hesg. v. G. Bühler, fortgesetzt v. F. Kielhorn. B. I. H. 1. Strasb. Trübner. 1899.

Boeck, K. Durch Indien ins verschlossene Land Nepal. Ethnographische u. photographische Studien. Lpz. Hirt. 1903.

* **Bohtlingk, O.** Indische Sprüche, sanskrit und deutsch herausgegeben. 3 Theile. 1863. 1864. 4. 1 Nachtrag 1865. 2 Nachtrag, 1 The. 1870. 8; 2 изданіе, часть 3-я. Спб. 8.

Bose, History of Hindu civilisation during british rule. 3 v. (также этногр. свѣд.).

Brockhaus, H. Die Märchensammlung des Somadeva Bhatta. 2 Th. 1843.

Broughton, Th. D. The costume, character, manners, domestic habits and religious ceremonies of the Mahrattas. L. 1813. 4.

Buchanan, F. A tourney from Madras through the countries of Mysore, Canara a. Malabar. 3 v. L. 1807.

Bühler, G. trans. The Laws of Manu.

Bühler, G. The Sacred Laws of the Aryas. Oxf. 1879—82. Sacr. Books. v. II u XIV.

Bühler, hrsg. v. Apastamba Dharmasutra. Bombay. 1868 u. 1871.

* **Burnouf, E.** Introduction à l'histoire du bouddisme indien. 2 v. P. 1844. 4. 2 ed. 1876. 8.

Burnouf, E. Lotus de la bonne foi. 1852.

* **Burnouf, E.** Essai sur le Véda ou études sur les religions, la littérature et la constitution sociale de l'Inde. 1863. 8.

* **Caland, W.** Die altindischen Todten u. Bestattungsgebräuche. Amsterdam. 1896.

* **Caland. W.** Altindisches Zauberritual. Probe einer Uebersetzung der wichtigsten Teile des Kaušika-Sutra. Amsterd. Müller. 1900. Verh. d. Koninklijke Akademie van Wetenschappen te Amsterdam. Afdeeling Letterkunde. Nieuwe Reeks. Deel III. № 2.

* **Campbell, A.** Santal Folk Tales. Trl. from the Santali Pokhuria. 1891.

Campbell, F. Index-Catalogue of Indian Official Publications in the Library of the Britisch Museum. L. 1900. 4.

* **Campbell, F.** Wild tribes of Khondistan. 1864.

Capper, Old Ceylon. L. 1878.

Caron, F. Journal du voyage des Grandes-Indes 1670—72. P. 1678.

Cave, H. W. The Ruined Cities of Ceylon. L. Sampson Low. Marston. 1897.

Chrysandeu, F. Ueber die altindische Opfermusik. (Lpz.). 1885.

* **Colebrooke, H. T.** Статьи и труды его. см. въ издав. имъ Miscellaneous Essays.

Collection des Oupanichats, extr. des Védas. tr. par Poley. 1837. 4.

Coloman, Ch. Mythology of the Hindus. L., 1832.

Conwary, W. M. Climbing and exploration in the Karakorum Himalayas. L. 1894 (м. пр. и о племенахъ сѣв. и вос. Кашмира).

Copleston, R. St. Buddhisme primitive a. present in Magadha a. Ceylon. L. Longmans. 1892.

Crooke, W. Ethnograph. handbook for the N. W. Provinces and Oudh. Allahabad. 1890. 8.

* **Crooke, W.** An Introduction to the Popular Religion a. Folk-lore of Northern India. 1 v. Allahabad. 1894. Нов. изд. The Pop. Religion etc. 2 v. L. Westminster. Constable. 1896. L. 1897.

* **Crooke, W.** The Tribes a. Castes of the North Western Provinces a. Oudh. 4 v. Calcutta. 1896.

* **Crooke, W.** The North Western Provinces of India, their History, Ethnology a. Administration. L. 1897.

* **Crooke. W.** The Hill Tribes of the Central Indian Hills. Jour. Anthr. Inst. 1899.

Culloch, M. Manipur a. Hill Tribes, Records of Governement of India. 1859.

Dahlmann, J. Das Mahâbhârata als Epos u. Rechtsbuch. B. 1895.

Dahlmann, J. Genesis des Mahâbhârata. B. 1899.

Dahlmann, Das altindische Volkstum u. seine Bedeutung für die Gesellschaftkunde. Köln. Bachen. 1899.

* **Dalton, E. T.** Descriptive Ethnology of Bengal. Calcuta. 1872.

н. п. Beschreibende Ethnologie Bengalens. B. 1815.

Danielli, J. Studio sui crani Bengalesi c. app. d'etnologia Indian. Firenze. 1893.

Davids, T. W. Rhys, On the ancient coins a measures of Ceylon. L. 1878. Thomas'a Numismata Orientalia. v. 1.

* **Davids, T. W. Phys.** The Indian Buddhism. 1890.

Day, L. B. Folktales of Bengal. L. 1883.

Denzil, Ibbetson, Settlement Report of the Panipat Tahsil a Karnal Parganah of the Karnal District.

* **Deussen,** Das System d. Vedanta. 1883.

* **Deussen, P.** Sechzig Upanishads des Veda aus dem Sanskrit uebers. u. mit Einl. u. Anmerk. versehen. Lpz., Brockhaus. 1897.

Dubois, J. A. Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde. 2 v. 1825.

* **DuffMabel, C.** (Mrs. W. R. Richmers. The chronology of India from the exrliesh times to the beginning of the XVI Centurz. Westminster, Constoble. 8.

Du Mats, G. de. Maximes des Courals de Tiroutvallouvar. 1854.

Dutt, N. Gleanings from Indian Classics. 1892.

Dutt, N. trsl. The Bhagayadgita 1893.

Dutt, N. The Vishnu Purana trsl. in Engl. Prose. Calcutta. 1896.

Dutt, R. Ch. A history of civilisation in ancient India based on Sanscrit literature. Rev. ed. in 2 vols. L. 1893.

Ehni, J. Die Urprüngliche Gottheit des Vedischen Jama. Lpz. Harassovitz. 1896.

Elliot, H. a. **Beames, J.** Memoirs on the History, Folklore a. Distribution... of the Races of the North Western Provinces of India. 2 v. L. 1869.

Jogendra NathBhattacharya, Hindu Castes a. Sects. Calcutta. 1896.

Fergusson. Tree a. serpent worship, mythology a. art in India. L. 1868. 2 ed. 1872.

Fergusson a. **Burgess,** Cave temples of Indies. 1880.

Fick, R. Die Socialgliederung im Nordöstlichen Indien zu Buddah's Zeit. Mit besond. Berücksichtigung der Kastenfrage. Vornehmlich auf Grund der Jâtaka dargestellt. Kiel. Haeseler. 1897.

Forbes. Eleven Years in Ceylon. 2 v. 2 ed. L. 1841.

Foucher, A. Etude sur l'iconographie bouddhique de l'Inde, d'après des documents nouveaux. Publ. de l'Ec. des Hautes-Etudes. Sect. des Sc. Relig. P. Leroux. 1901.

Foucher. Sur la frontière indoafghane. P. Hachette. 1901.

Franck, O. Viasa. Ueber Philosophie, Mythologie, Litteratur u. Sprache d. Hindu. B. I. München. 1826—30. 4.

Frere, M. Old Deccan Days or Hindoo Fairy Legends current in Southern India. L. 1870.

Frye. The Uriya and Khond population of Orissa. L. 1859. 6p.

Garcin de Trassy. Mémoires sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde. 2 ed. 1860.

Geiger, W. Litteratur u. Sprache d. Singhalesen. Strassb. Trübner. 1900. Grundr. d. indoarisch. Philol. u. Alterthumsk. B. I. H. 10.

Gibelin. Etudes sur le droit civil des Hindous. 2 v. P. 1846.

Goblet d'Alviella. Ce que l'Inde doit à la Grèce. P. Leroux. 1897.

Gough, A. E. Philosophy of the Upanishads.

Gover, Ch. The Folksongs of Southern India. Madras. Higginbotham. 1871.

Grimblot. Sept suttas pàlis. 1876.

Grooke, W. Introduction to the popular religion of Northern India. Allahabad. 1894.

Grünwedel, A. Buddhistische Kunst in Indien. B. 1893.

Gubernatis, A. de. La Vita ed i miracoli del Dio Indra nel Rigveda. 1866.

Gubernatis, A. de. Letture sopra la Mitologia Vedica. 1874.

Gubernatis, A. de. Letteratura indiana. 1883.

Gubernatis, A. de. Peregrinazioni indiani. 1886—87.

Guru Prosad Sen. An Introduction to the Study of Hinduism. Calcutta. 1894.

Happel, J. Die religiösen u. philosophischen Grundanschauungen der Inder. Giessen. Ricker. 1902. 8.

Hardy, E. König Asoka. Indiens Kultur in d. Blütezeit des Buddhismus. Mainz.

***Hardy, E.** Buddhismus nach älterer Paliwerken dargestellt. 1890. Darstellungen aus d. Gebie te d. nicht christl. Religionsgeschichte. B. I.

Hardy, E. Die vedischbramanische Periode der Religion des alten Indiens. Münster i. W. 1893. Darstellung. aus d. Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte. B. XI (?).

Harkness, H. A description of a singular aboriginal race inhabiting the summit of the Neilgherry Hills or Blue Mountains of Coimbatoor in the Southern Peninsula of India. L. 1832.

Heber. Narrative of a journey through the upper provinces of India. 1824—25.

Hildebrandt, A. Varuna u. Mitra, ein Beitrag z. Exegese des Veda. 1877.

Hillebrandt, A. Das altindishe Neu- und Vollmondsopfer in seiner einfachsten Form. Jena. 1860.

Hillebrandt, A. Vedische Mythologie. B. I. 1891. B. II. Breslau. Marcus. 1899.

Hillebrandt, A. Ritual Litteratur. Vedische Opfer u. Zauber. Strasb. Trübner. 1896. Grundriss der Indo-Arischen Philologie u. Alterthumskunde, herausg. v. G. Bühler. őuőл..

* **Hillebrandt, A.** Kulturgeschichtlichen Studien. Breslau. Marcus. 1899.

Hislop. Aboriginal Tribes of the Central Provinces.

History of the sect of Maharajas or Vallabhacharyas in Western India. 1865.

Hopkins. Religions of India.

Hopkins. The social a. military position of the ruling caste in ancient India. 1889.

Hopkins. The Great Epic of India, its Character a. Origin. N. Y. 1901.

Hultsch, E. Bàudhâyanadhar maçastra. Lpz. 1884. Abh. f. d. Kunde d. Morgenlands. B. VIII.

Hunter. W. The annals of rural Bengal. 1868.

Hunter, W. The indian Empire. L. 1886.

Jacquet, E. Recherches sur la religion des Malabars. 1835. fol.

Jolly. The Visknu—Smrtti. Calcutta. 1881.

Jolly. Outlines of an History of the Hindu Law. Calcutta, 1885.

Jolly. J. The institutes of Vishnu. Oxf 1880. Sacred Books. v. VII.

Kaegi, A. u. Heldner, K. Siebenzig Lieder der Rigveda. 1875.

* **Kaegi. A.** Der Rigveda, die älteste Literatur der Inder. 2 Auf Lpz. 1881.

Kalhana's Rajatarangini, a chronicle of the Kings of Kašmir, transl. by Stein. 2 v. Westminster. Constable. 1900.

Kama Soutra. Théologie hindoue. Trad. par Lamairesse. 1891. 8. б. p.

* **Kern, H.** Manuel of Indian Buddhism. Strasb. Trübner, 1896. Grundriss der Ind. Ar. Philol. ф. п. съ голланд. G. Huet-a. Kern, H. Histoire du Bouddhisme dans l'Inde. 1-re partie P. 8. Bib. d'Etudes du Musée Guimet. X.

Kielhorn, F. Bruchstücke indischer Schauspiele in Inschriften zu Ajmere. B. Weidmann. 1901.

Kittel, D. Ueber d. Ursprung des Linga-Kultus in Indien.

Knauer. Das Mânava-Çrauta-Sûtra. B. I—II. SPt. изд. Акад. Наукъ. 1900—1901.

Knowles. Dictionary of Kashmir proverbs a. sayings. Bombay. 1885.

Knowles, J. H. Folktales of Kashmir. L. 1888.

Langlais, A. Monuments littéraires de l'Inde ou mélanges de littérature sanscrite. P. 1827.

Lassen. Indische Alterthumskunde. 4 B. 1847—62.

Le Bon. Les Civilisations de l'Inde. P. 1899.

Leumann, hrsg. v. Die Avaçyaka-Erzählungen. Lpz. 1897.

Lévi, S. La doctrine du sacrifice dans les Brâhmanas. P. Leroux. 1899.

Lewin. Wild Races of South eastern India. L. 1870. Описаны преимущественно племена, живущія на сѣверовосточныхъ границахъ Индіи.

Löwenthal, E. Indien för og nu. Odense. 1895.

* **Ludvig.** Commentar zur Rigveda Uebersetzung.

Ludwig, A. Die philosophischen Anschauungen des Veda in ihrer Entwickelung. 1875.

Ludwig A. Die Mantra Literatur u. das Alte Indien. 1878.

Macdonell, A. Vedic Mythology. Strasb. Trübner. 1897.

* **Macpherson, C.** Account of the religion of the Khonds in Orissa. L. 1852. бр. Journal of the R. Asiatic Soc. of Great Britain Vol. XIII. pt. 2.

Macpherson, C. Memorials of Service in India. L. 1865.

Mac Ritchie, D. Accounts of the Gypsies of India. L. 1886.

Manava-Dharama-Sastra. Lois de Manou, trad. par Loiseleur Deslongchamps. 2 v. 1830—33. 8. б. p.

Manmatha Nath Dutt. The Mahabhàrata trsl literally from the Sanskrit Text. Parts I—XI. Calcutta. 1895—99.

Marshall, W. E. A phrenologist among the Todas. 1873.

Mayne, J. D. A Treatise on Hindu Law a. Usage. 3 ed. L. 1883.

* **Menant, D.** Les Parsis Histoire des communautés zoroastriennes de l'Inde. P. 1898. 8. Bibl. d'Etudes du Musée Guimet. v. VII.

Menrad, J. Ràmâyana. Das Lied vom König Ràma. Ins Deutsche übertr., eingeleitet u. angemerkt. B. I. München. 1897.

Merk. Acht Vorträge über das Pandschab. Bern. 1869.

Milloué, E. de. Religions de l'Inde. P. 18. Bibl. de vulgaris. du Mus. Guimet. II.

* **Monier Williams.** Religions Life a. Thought in India. p. I. L. 1883. 2 ed. 1885.

Monier Williams. Modern India a. the Indians. 4 ed. L. 1887.

Moorcraft a. Trebek. Travels in the Himalayan Provinces of Hindustan a. the Pundjab. 2 v. L. 1841.

* **Muir.** Original sanskrit texts on the origin a. history of the people of India, their religion a. institutions. 5 v. L. 1858.

Muir. Religions a moral sentiments from sanskrit writers 1875. вошло въ позд. соч. Metrical translation from Sanskrit Writers. 1879.

* **Muller, M.** A History of Ancient Sanscrit Literature as far. as it illustrates the Primitive Religion of the Brahmans. 1859. 2 ed. L. 1860.

Muller, M. Sacred hymns of the Brahmans. L. 1869 (пер. 16-ти гимновъ Ригведы).

р. п. **Мюллеръ, М.** Шесть системъ индѣйской философіи. М. изд. Солдатенкова. 1901.

***Muller, M.** подъ ред. Sacred Books of the East. I s. (24 v.) 1879—85; II s. (25 v.) 1886—95 III s. съ 1894. Мюллеру прин. I и XV т. (перев. Упанишадъ), X т. (пер. Дхаммапады) XXXII и XXXIII т. (пер. ведійск. гимн.) и часть XXXIX т. (пер. нѣк. буддійск. текстовъ).

Müller, N, Glauben, Wissen u. Kunst der alten Hindus in ursprünglicher Gestalt u. im Gewande der Symbolik. Mainz. 1822.

Nârâyan Aiyangâr. Essays on Indo-Aryan Mythologie. I. Bangalore. 1898. II. Madras. 1901.

Nottrot. Die Gossner'sche Mission unter den Kolhs. Halle. 1874.

* **Oldenberg,** Die Hymnen d. Rigveda. B. 1888.

***Oldenberg, H.** Die Religion der Veda. 1894.

ф. п. V. Henry, La religion du Véda. P. Bib. de Phil. contemp. 1903.

Oldenberg, H. Aus Indien u. Iran. B. Hertz. 1899.

Pandian, J. B. Indian Village Folk. Their Works and Ways. L. Stock. 1897.

Pargiter, F. E. tr. The Markandeya Puràno. Calcutta, 1888—1899.

Percival, R. An account of the island of Ceylon, cont. its history, geography, natural history, with the manners and customs of its var. inhabitants. L. 1803. 4.

н. п. Beschreibung v. der Insel Ceylon enth. Nachrichten v. ihrer Gesch. u. Geogr. Lpz. 1803.

Pischel u **Heldner**, Vedische Studien. Stuttg. 1889.

Pratâpa Chandra Roy. The Mahabharata of Krishna - Dvaipayana Vyasa. Parts I—C. Calcutta. 1883—1896.

Promatha Nath Bose. A History of Hindu Civilisation during British Rule. 3 v. Calcutta. 1894—96.

Rai Bahadur Lala Baij Nath. Hinduism, ancient a. modern. Meerut. 1899.

Regnaud, P. Le Rig-Véda et les origines de la mythologie indo-européenne. 1892. 8.

Regnaud, P. Le Rig-Véda. Texte et trad. 9-ème Maudala. I. P. Maisonneuve. 1901. 8. Bibl. d'Etudes du Musée Guimet. I.

Rhode, J. G. Uber religiöse Bildung, Mythologie u. Philosophie der Hindus. Bd. I. Lpz. 1827.

Rig-Veda-Sanhita. A coll. of ancient Hindu hymns, publ. by Wilson. 4 v. L. 1850—57. 8. 6. p.

Rig-Veda-Sanhita ou livre des hymnes, trad. par Langlois. 2 ed. 1871. 8.

* **Risley, H. H.** The Tribes a. Castes of Bengal. 9 vol. Calcutta. 1891.

Roussel, Cosmologie hindoue d'après le Bhâgavata Purâna. P. Maisonneuve. 1898.

Roussel, Légendes morales de l'Inde empruntées au Bhagavata Purana et au Mahabharata, tr. du sanscrit. 2 v. P. Maisonneuve. 1900—1901 Les littératures popul. de toutes les nations. T. XXXVIII и XXXIX.

Rowney, H. B. The wild tribes of India. 1882.

Russel, J. Journal of a Tour in Ceylon a. India. L. 1852.

* **Sarasin, P. u. F.** Die Weddas von Ceylon u. die sie umgebenden Völkerschaften. Wiesb. 1892—93. fol.

Sâstri. Folklore in Southern India. 3 p. Bombay. 1884, 86, 88.

Sauer, W. Mahabharata u. Wate. Eine indogermanische Studie. Stuttg. 1893.

* **Sherring,** Hindu tribes a castes. Calcutta. 1880.

Schiefner, A. Herrn Professor Wassiljew's Vorrede zu seiner russischen Uebersetzung von Târanâthias Geschichte des Buddbismus in Indien. Nachtrag zu der deutschen Uebersetzung Târanâtba's. 8. 6р.

* **Schlagintweit, E.** Indien in Wort u. Bild. Lpz. 1880.

Schmidt, R. Vier Erzählungen aus der Çukasaptati. Sansk. u. deutsch. Kiel. 1890. инд. сказки.

Schmidt, R Die Çukasaptati (textus simplicior) aus dem Sanskrit übs. Kiel. 1894.

Schmidt, R. Der Textus ornatior d. Çukasaptati. Ein Beitrag z. Märchenkunde. Stuttg. 1896.

Schmidt, R. Die Çukasaptati (textus ornatior) aus d. sanskrit übs. Stuttg. Kohlhommer 1899.

Schmidt, R. Vâtsyâyana. Das Kâmasûtra, die indische Ars amatoria, nebst dem vollständigen Commentare des Yaçodhara. 2 Ausg. Lpz. 1900.

Schmidt, R. Das Pancatantra (textus ornatior). Eine altindische Märchensammlung. I. Lpz. 1901.

* **Schröder.** Indiens Literatur u. Cultur in historischer Entwickelung. 1887.

Schröder, L. v. Ueber die Poesie des indischen Mittelalters. Dorpat. 1882.

Schwab. Das altindische Thieropfer. 1886.

Senart, E. Les castes dans l'Inde. Les faits et le système. P. 1896. Bibl. de vulgarisation du Musée Guimet.

Shankar Pândurang Pandit. The Kumârapâlacharita (Prâkrita Dvyâçraya Kavya) by Hemachandra, with a Commentary by Pûrnakalalçagani. Bombay. 1900.

Sirr. Ceylon a. the Singhalese, their History, Government, Religion etc. 1850.

Skinner, Th. Fifty years of Ceylon. L. 1890.

South Indian Inscriptions. V. III. Miscellaneous Inscriptions from the Tamil country. P. I. Inscriptions at Ukkal, Melpadi, Karuvur, Manimangalam, a. Tiruvallam. Ed. a transl. by Hultzsch. Madras. 1900. Lpz. Harrassowitz.

Steel, F. a. **Temple, R.** Wideawake Stories. A Collection of Tales told by little children between sunset a. sunrise in the Panjal a. Kashmir. Bombay. 1884.

Sten Konow. Das Sâmavidhâna - brâhmana. Ein altindisches Handbuch der Zauberei, eingel. u. übers. Halle a. S. 1893.

* **Stenzler,** Zur Literatur d. Indischen Gesetzbücher. Indische Studien hrs. v. A. Weber. B. I

* **Stenzler, A. F.** ed. by. Çrigautamadharmaçastram, the institutes of Gautama. L. 1876.

Stokes, M. Indian Fairy Tales. L. 1880.

Strehly, G. tr. par. Les lois de Manou. P. 8. Bibl. d'Etudes du Mus. Guimet. II.

Suau, P. L'Inde Tamoule. P. 1901. 8.

Swynnerton, Ch. The Adventures of the Panjab Hero Râjâ Rasâlu a. other Folktales of the Panjâb. Calcutta. 1884.

Swynnerton, Ch. Indian Nights' Entertainment or Folktales from the Upper Indus. L. Elliot Stock. 1892. 8.

Sykes, W. H. On the religious, moral and polit. state of India, before the Mahomedan invasion. L. 1841. Jour. of the R. Asiatic Soc. of Great Britain. Old. Series. № 12. Vol. VI pt. 2

Takakusu. A record of the Buddhist Religion as practised in India a. the Malay Archipelago. Oxford. Clar. Press. 1896.

Tassy, G. de. Les particularités de la religion musulmane dans l'Inde d'après les ouvrages hindoustanis. 2 éd. P. 1869.

Tawney, C. H. The Kathâkoça or the Treasury of Stories trlst. from Sanskrit Manuscripts. With Appendix containing notes by E. Leumann. L. 1895. Oriental Translat. Fund. N. S. II.

Tawney, C. H. The Prabandha-cintâmani or Wishingstone of Narratives. comp. by Merutunga-Acârya. Trsl. from the original Sanskrit. Calcutta. 1899—1890. Bibl. Indica.

Temple, R. C. The Legends of the Panjâb. 2 v. Bombay.

Tennent. Ceylon. an Account of the Island, Physical, Historical etc. 2 v. L. 1860.

The Brahmapurânâ by Çrîmat Vyâsa ed. by Pandits at the Anandâçrama. Publ. by Hari Nârâyana Âpte. Poona. 1895.

The Padmapurâna edit. from several MSS. by the late Rao Saheb Viswanâth Nârâyana Mandlic. publ. by Mahâdeva Chimnâjî Âpte. 4 v. Poona. 1893—94.

The Varâha Purâna. ed. by Pandit Hrishikeça Çâstri. Calcutta. 1887—1893.

The Vrihaddharma Purâna. ed. by Pandit Haraprasad Çâstri. Calcutta. 1888—1897.

The Vrihannâradîja Purâna. Calcutta. 1886—1891.

Thibaut, G. Astronomie, Astrologie u. Mathematik der Inder. Strassb. Trübner. 1899. Grundr. d. indoarisch. Philol. u. Alterthumsk. B. III. H. 9.

Ujfalvy, K. v. Aus dem westlichen Himalaya. Lpz. 1884.

Vinson, J. Instructions ethnographiques sur l'Inde dravidienne P. 1865. 8.

Vinson, J. Etudes orientales. Les castes du sud de l'Inde (région dravidienne). P. 1868. 8.

Vinson, J. Légendes bouddhistes et jainas, traduites du tamoul. 2 v. P. 1901.

Waddell, A. L. Among the Himalajas. 2 ed. L. Constable. Philad. Lippencott. 1900. 8.

* **Wade, J.** Sau Kau-Tao. Thesaurus of karen knowlede compris. traditions, legends, customs, supertitions, demonology etc., alphabet. arranged and forming a complete native karen dictionary, with definitions and examples. 4 vol. Tavoy. 1847—50. 8.

Warner, L. The citizen of India. L. Macmillan. 1897.

Watson, F. The textile manufactures and the costumes of the people of India. L. 1866. fol.

Webber. The Forests of Upper. 1902 (?).

Weber. Ueber die Krishnajanmâshtam. Krishna's Geburtfest. 1868. 4.

Weber, A. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam, ein Beitrag z. Geschichte der Jaina. 1858.

Weber, A. Akademische Vorlesungen über indische Literaturgeschichte. 1852. 2 Aufl. 1876. a. п. 1878. фр. п. 1879.

Weber, A. Ueber ein Fragment d. Bhagavati. Ein Beitrag z. Kenntniss d. Jaina. 2 Bd. 1866—67.

Weber, A. Collectanea über die Kastenverhältnisse in den Brahmana u. den Sutra. Ind Studien. X.

Wilkins, W. J. Modern Hinduism. L. 1887.

Wilson, A. C. After five years in India. 1895.

Wilson, H. H. The religious festivals of the Hindus. L. 1846. бр. Jour. of the R. Asiatic Soc. of Gr. Br. vol. VIII. № 17.

* **Winternitz, M.** Das altindishe Hochzeitsrituell nach dem Apastambya-Grihyasutra u. einigen Anderer verwandten Werken. W. 1892

Wirtz, H. Die westliche Recension des Râmâyana. Bonn. 1894.

Wollheim da Fonseca, A. E. Mythologie des alten Indien. B. 1856. 8.

Zimmer, H. Altindisches Leben. B. 1879.

Деларю, Ф. Опытъ исторіи поэзіи древнихъ индусовъ. Кіевъ. 1886. 8.

Куликовскій, Д. Разборъ вѣдійскаго мифа о соколѣ, принесшемъ цвѣтокъ Сомы, въ связи съ концепціей рѣчи и экстаза. Извл. изъ изслѣд. «Культъ Сомы въ Ригъ-Вѣдѣ». М. 1882. 8.

Лебедева, Г. Безпристрастное созерцаніе системъ Вост. Индіи Брамгеновъ, священ. обрядовъ и народн. обычаевъ. 3 ч. Спб. 1805. 4.

* **Минаевъ, И. П.** Очерки Цейлона и Индіи изъ путевыхъ замѣтокъ Русскаго. 2 ч. Спб. изд. Пантелѣева. 1878.

* **Минаевъ, И. П.** Индѣйскія сказки и легенды, собранныя въ Камаонѣ въ 1885. Спб. 1887.

Овсянико-Куликовскій, Д. Н. Къ исторіи культа огня у индусовъ въ эпоху Вѣдъ. Одесса. 1887. 8.

Овсянико-Куликовскій, Д. Н. Опытъ изученія вакхическихъ культовъ индо-европейскихъ древностей, въ связи съ ролью экстаза на раннихъ ступеняхъ развитія общественности. Ч. I. «Культъ божества Soma въ древней Индіи, въ эпоху Вѣдъ». Одесса 1884. 8. Зап. Новорос. Ун. Т. XXXIX.

Петровъ, П. Санскритская антологія. Отд. I. Казань. 1846. 8.

Циціановы, Е. и П. кн. Экономія жизни человѣческой, или сокращеніе индійск. нравоученія, сочин. нѣкот. древн. браминомъ и обнарод. чрезъ одного славнаго бонза Пекинскаго на кит. яз., съ кот. во 1-хъ на англ., а пот. на фран., а съ сего нынѣ на рос. яз. перев. М. 1765. 12. изд. 2-е. М. 1769. 12. изд. 3-е. М. 1781. 12. изд. 4-е. 1791. 12.

Щербатова, О. А. кн. По Цейлону и Индіи. М. 1892. 8.

* **Шифнеръ, А.** Târanâthae de doctrinae budhicae in India propagatione narratio. Contextum tibeticum e codicibus Petropolitanis MDCCCLXVIII. Исторія буддизма въ Индіи сочиненіе Таранаты. По тибетск. рукоп. 1868. 8.

н. п. Geschichte d. Buddhismus in Indien. SPt. 1869.

VI. Индо-Китай, Малайскій Архипелагъ и Андаманскіе о—ва.

Abd-Allah Ben-Abd-et Kader. Voyage de Singapore à Kalantan. P. Dulaurier. 1850.

Aduarte. Historia de la provincia de Filipinas Japon y China. Zaragoça. 1693.

Anderson. Mission to the East coast of Sumatra in 1823. Edinb. 1826.

Argensola, B. Histoire de la conquête des Iles molluques. Amsterdam. 1706.

* **Aymonier, E.** Textes Khmers avec traduction sommaire. 1 ser. Contes populaires. Saigon. 1878.

* **Aymonier, E.** Le Cambodge. II. Les provinces siamoises. P. Leroux. 1901.

Baer, v. Ueber Papuas u. Alfuren. SPt. 1859.

Barbié du Bocage. Bibliographie annamite; livres, recueils périod., manuscr., plans. P. 1867. 8.

* **Bastian, A.** Indonesien oder die Inseln des malayischen Archipels. 5 Hefte. B. 1884—94. 8.

* **Bastian.** Reisen in Siam.

Beeckmann: A voyage to and from the Island of Borneo in the East Indies. L. 1718.
Belcher: Voyage of the Sumarang. 1840.
Bickmore: Travels in the East Indian Archipelago 1868.
* Bigaudet, R. T. The life or legend of Gaudama the Budha of the Burmese. Rangoon. 1858. 8.
* nep. Gauvain-a: Vie ou légende de Gaudama, le Bouddha des Birmans etc. 1878. 8.
Bleeker, Reis door de Minahassa en den Molukschen Archipel. Batavia 1856.
Blumentritt. Der Ahnenkultus u. die religiösen Anchaungen der Malayen des Philipp. Archipel. W. 1882. Mitth. der Wiener Geogr. Gesel. 1882.
Blumentritt, F. Versuch einer Ethnographie d. Philipinen. Gotha. 1881 (82.).
Bock. Unter den Kannibalen auf Borneo Jena. 1882.
Boudyck—Bastiaanse, Voyage faits dans les Moluques, à la N. Guinée et à Célébès (1830) P. 1845.
Bouillevaux. Voyage dans l'Indo-Chine. P. 1858.
Bouinais et Paulus. Du culte des morts dans l'Annam et dans l'Extrême Orient. P. Bib. de vulgaris. du Mus. Guimet. VI.
Bowring. A visit to the Philippine Islands. L. 1859.
Boyle, Adventures among the Dyaks of Borneo.
Brandes, J. Beschrijving der Javaansche, Balineesche en sasaksche Handschriften a angetroffen in de nalatenschap van Dr. N. Hvan der Tuuk. 1 stuk. Adigama—Ender. Batavia. 1901.
Brandstetter, Prof. Dr. Renward Charakterisierung d. Epik der Malaien. Lüzern. Räber. 1891.
Brenner J. v. Besuch bei den Kannibalen Sumatras. Würzburg. 1894. 8.
Brooke, Ten years in Sarawak. 1866.
Brooke, Narrative of events in Borneo a. Celebese. 2 ed. L. 1848.
Brumund, Indiana, verzameling von stukken over landen, volken oudheden en gesch. van de Indischen Archipel. Amsterdam. 1853.
Butler, J. Travels a. Adventures in the Province of Assam. L. 1855.
Cabaton, A. Nouvelles Recherches sur les Chams. P. Leroux. 1901.
Carthaus, E. Sumatra u. d. malaiische Archipel. Lpz. Friedrich. 1891.
Chailley - Bert, J. Java et ses habitants. P. 1900. 18.
Chevillard, Siam et les Siamois.
Chijs, J. A. van der, Proeve eener Nederl. Indische Bibliographie (1659—1870) Supplément II. Batavia u. Haag. 1903. Verhandelingen von het Bataviaasch Genootschap von Kunsten en Wetenschappen. Deel. IX. St. 3.
Clercq, T. S. de, Bijdragen tot de Kennis der residentie Ternate. 1890.
* Colguhoun, A. R. Birma and the Burmans. 1886.
Combes, F. Historia de las islas de Mindanao. Madred. 1667.
Crab, van der. De moluksche eilanden. Batavia. 1862.
Crawfurd, History of the Indian Archipelago Edinb. 1820.
Crawfurd, Descriptive Dictionary of the Indian Islands. L. 1856.
Cunning, E. D. In the shadow of the Pagoda. Sketches of Burmese Life a. Character. 1894 (?).
Des Michels, A. Huit contes en langue cochinchinoise. P. 1869. (текстъ безъ перев.).
Des Michels, A. Dialogues cochinchinois . . . suivis d'une étude philologique du texte et d'un exposé des monnaies, poids, mesures et divisions du temps en usage dans la Cochinchine. P. 1871.
Des Michels, A. Chuyên Doi Xu'a. Contes plaisants annamites. Texte annamite av. transcript. et traduct. franç. P. 1888. 8.
Diguet, E. Etude de la langue Taï, précédée d'nne notice sur les races des hautes régions du Tonkin. Hanoi. 1895. 4.
Dress of the inhabitants of Manilla. L. 1798.
Dumoutier, G. Les symboles, les emblèmes et les accessoirs du culte chez les Annamites. P. Bibl. de vulgarisation du Mus. Guimet. IV.
Earl, W. The Eastern Seas or voyage a. adventures in the Indian Archipelago. L. 1837.
Earl, W. The native races of the Indian Archipelago. Papuans L. 1853.
Encyclopaedie van Nederlandsch-Indie.
Fea, L., Quattro anni fra i Birmani e le tribù limitrofe. Milano. 1896. 8.
For bes, British Burma.

Forst, E. Häusliches u. gesellschaftliches Leben der Javanen. Tübingen. 1895.

(Gervaise), Description historique du royaume de Macaçar. P. 1688.

Giglioli, E. H. Usi e credenze Annamite. Pal. 1882. бр.

Graafland, De Minahassa. 1867.

Grabowski, F. Ueb. verschied. weniger bekannte Opfergebräuche Oloh Ngadju in Borneo. Lpz. 1888. 4.

* **Groot,** de Antieke Keteltrommen in den Oostindischen Archipel. Amsterdam. 1898.

Haensel, Letters on the Nicobar Islands. L. 1812.

Hageman, Handleiding tot de Kennis der Geschiedenis enz. v. Java. Batavia. 1852.

Hasselt, A. G. van. Volksbeschrijving van Midden-Sumatra. 1882.

Hatton, F. North Borneo. 1886.

Hausleutner, W. G., Gallerie d. Nationen. Die Siamer. Stuttg. 1796. fol.

* **Heger, F.** Alte Metalltrommeln aus Sudostasien. Lpz. Hiersemann. 1902.

* **Hein, A. R.** Malerei u. technische Künste bei den Dayks. W. 1889. 8.

* **Hein, A. R.** Die bildenden Küste der Dajak. W. 1890. 8.

* **Hein, W.** Zur Entwicklungsgechichte des Ornamentes bei den Dayaks. (1895).

Hollander, de, Handleiding tot de Kennis der maleische taal en letterkunde. Breda. 1845.

Hollander, de, Handleiding bij de beoefening der Land-en-Volkenkunde van Nederlandsch-Oost Indie. 1 deel. Breda. 1861.

Iuynboll, Das javanische Maskenspiel (topeng). Leiden. 1901.

* **Jagor, F.,** Singapore, Malacca, Java. Reiseskizzen. B. 1866.

* **Jagor, F.** Reisen in den Philippinen. B. Weidmann. 1873. 8.

а. п. Jagor, Travels in the Philippines. 1875.

Joung. E. The Kingdom of the yellow robe, being sketches of the domestic and religions rites and ceremonies of the Siamese. L. Constable. 1898.

* **Junghuhn,** Reisen durch Java. Magdeb, 1845.

* **Junghuhn.** Die Battaländer auf Sumatra. B. 1847.

* **Junghuhn.** Java. Seine Gestalt, Pflanzendecke u innere Bauart. 2 Ausg. 3 Bd. Lpz. 1857.

Kern, H. Râmâyana. Oudjaawansch. Heldendicht. 1900.

***Kükenthal, W.** Forschungsreise in den Molukken u. in Borneo. Frankf. 1896. 4. премм. этногр. содерж.

Kussendrager, Beschreibung der Insel Java aus d. holl. frei bearbietet v. J. Müller B. 1860.

* **Landes, A.** Contes et Légendes Annamites, Saigon. 1886.

* **Landes, A.** Contes Tjames. Saigon. 1887.

Las islas Visayas en la época de la conquista. Manilla, 1889.

* **Laveley,** La propriété collective à Java.

Leclère, A. Le Bouddhisme au Cambodge. P. Leroux. 1901 (?)

Leslie Mackay, G. From far Formosa. Its Island. its People a. Missions etc. L. 1897.

Los Reyes y Florentino. El folklore filipino. 2 v. Manila. 1879. 1889. 18.

Loubere. Historical Relation of the Kingdom of Siam.

Loubere, A. de la, New Historical Account of the Kingdom of Siam. L. 1693.

ф. п. La Loubère, Description de Siam. Amsterdam. 1714.

* **Low, H.** Sarawak, its inhabitants a. productions. L. 1848.

* **Maass, A.** Bei liebenswürdigen W..den. Ein Beitrag z. Kenntnis d. Mentawai-Insulaner. B. Süsserott. 1902.

M'Mahon, A. R. The Karens of the Golden Chersonese. L. 1876.

***Mann, E. H.** On the aboriginals inhabitants of the Andaman Islands. Jour. of the Anthropological Instit. XII. 1882.

Mallat, Les Philippines. P. 1846.

Marryat, Borneo and the Ind. Archipelago. L. 1848.

* **Marsden, W.** History of Sumatra, cont. an acount of the governement, laws, customs and manners of the nat. inhabitants. 2 ed. L. 1784. 4. 3 ed. L. 1811.

н. п. Natürliche u. bürgerliche Beschreibung der Insel Sumatra. Lpz. 1785.

Marsh. Luçon et Pallavan, six années de voyages aux Philippines. 1887.

Mason, Burmah, its people natural productions. Rangoon 1860.

Matthes, B. F. Bijdragen tot de Ethnologie van Zuid-Celebes. 1875.

es, B. F. Eigenthümlichkeiten in den
en u. Gewohnheiten d. Makassaren u.
nesen. Leiden. 1885. 8. 6р.

es, B. F. Over de Bissoes of heidensche
sters en priesteressen der Boeginezen.

g, Tet Pyo's. Customary law of the Chin
. Burmese text. Rangoon. 1884. 8.

er, A. B. Die Minahassa auf Celebes. B.
.

er, A. B. Ueber die Negritos oder Aëtas
Philippinen. 1878. 6. p.

r, A. B. Ueber künstlich deformirte Schä-
von Borneo u. Mindanao mit Bemerk. üb
tte der künstlichen Schädel-Deformirung
. 4.

er, A. B u Foy, W. Bronzepauken aus
stasien. Dresden. 1897.

r, L. Th. Ein Blick in het javaansche
sleven. 2 deel. Leiden. Brill. 1896.

gliani, E. Un viaggio a Nias. 1890.

icke, Bangka und Palembang. 1874.

, Notices of the Ind. Archipilago and ad-
nt countries. Singapore. 1837.

an, J. de. Exploration dans la presqu'île
aise. 1886.

is, Die Mentawai-Sprache. (сказки, преда-
.

t, F. J. Adventures a. researches among
Andaman Islanders. L. Hurst. 1863.

tot, Travels in the central parts of
-China.

a, Le Royaume du Cambodge.

er, S. Bijdragen tot de Kennis v. Sumatra.
len. 1846.

er, S. Reizen en onderzoekingen in den
schen Archipel. Amsterd. 1857.

bold. Account of the British settlements in
straits of Malacca. L. 1839.

wenhuis, A. W. In Centraal Borneo.
van Pontianac naar Samarinda. 2 B. Ley-
Brill. 1900.

er, Land-und Seereisen im Niederländischen
en (1817—26). Weimar. 1829.

E. Pflanzer-u. Jägerleben auf Sumatra. B.
erott. 1903.

goix, Description du Royaume Thai ou
n. 4 v. P. 1854.

rsen, H. Durch den Indischen Archi-
eine Künstlerfarth. Stuttgart, Deutsche
lagsanst. 1902 (?) Интересны иллюстра-

* Perelaer, T. H. Ethnographische Beschrijving der Dayaks. 1870.

Quatrefages, Caractères intellectuels moraux et religieux des Mincopies. Jour. des savants. 1884. XI. 1885. I. II.

Pfyffer, Skizzen von der Insel Java. Schaffhausen. 1829.

Ф. п. Marchal-a Raffles et Crawfurd, Histoire de Java. Bruxelles.

Reinwardt, Reis naar het oostelyk gedeelte van d. Ind. Archipel. (1821). Amst. 1858.

Remarks on de Philippine islands (1819—22) by an Englichmann. Calcutta. 1828.

Résumé's, van het ondezoek naar de rechten welke in de Gouvernementslanden op Sumatra op de onbebouwde granden worden uitgeoufind 1896. 2 ed.

van Rhiyn, Reis door den Indischen Archipel. Rotterdam. 1851.

* Riedel, J. G. De sluiken Kroesharige rassen tusschen Selebes en Papua. 1886.

Rink, H. Die Nikobarischen Inseln. Kopenh. 1847.

Roos, S. Bijdrage tat de kennis van taal, land en volk op het eiland Soemba. Batavia. 1872—4.

Rorda van Eysinga, Handboek der land- en volkenkunde v. Nederl. Indie. Amst. 1841.

Rosenberg, v. Der Malayische Archipel. Lpz. Brockhaus. 1878.

Rosny, Ethnographie du Siam. 1885.

* Roth, Ling, The Natives of Sarawak a. British North Borneo. 2 v. Truslove a. Hanson. 1896.

Roux, L. C. et Vidal, J. M. Quinze jours au Cambodge. Moeurs, coutumes, superstitions, légendes. Montpellier. Boehm.

Sangermano, Description of the Burmese Empire. Rangoon. 1885.

* Sarasin, P. u. F. Reiseberichte aus Cebes. 4 Thle. B. 1894—96.

* Schwaner, Borneo, Beschrejving van het stromgebied van den Barito en reizen (1843—47). Amsterdam. 1853.

Shway Yoe, The Burman, his Life a. Nations. L. 1876.

Semper, C. Die Philipinen u. ihre Bewohner. Würzburg. 1869.

* Serrurier, L. De wajang poerwâ. Eene ethnologische Studie. Leiden. 1891. (отпеч. только въ 120 экз.) о народныхъ представленіяхъ съ маріонетками па о. Явѣ.

Silvestre, J. L'empire Annam et les annamites. v. I. 1859. 8.

* **Skeat, W.** Malay magic. Being an introduction to the Folklore a. Popular Religion of the Malay Peninisula. L. Macmillan. 1900.

Skeat, W. Fables a. Folk Tales from an Eastern Forest. Cambridge. 1901.

Smeaton, The Loyal Karens of Burma. L. 1887.

Soppitt, C. A. Shor account of the Kachcha Naga (Empéo) Tribe in the North Cachar Hills. Shillong. 1895. 8. бр.

* **Spencer, St. John,** Life in the forests of the far East.

Stevens, H. V. Materialien zur Kenntniss d. wilden Stämme auf d. Halbinsel Malakka. 2. Hefte. B. 1892—94. 4.

St. John, H. The Indian Archipelago, its hist. and present State. L. 1853.

Stratz, G. H. Die Frauen auf Java. Stuttgart. 1897. 8.

Svoboda, W. Die Bewohner d. Nicobaren Archipels. Leiden. 1893. Intern. Archiv f. Ethnog. B. V—VI.

Swettenham, F. Malay Sketches.

The Inde-Chinese Gleaner, Containing extracts of the occasional correspondence of Missioneries in the East; together with miscellaneous notices relative to the philosophy, literature, and hist. of the Indo-Chinese nations, drawn chiefly from the native languages. 20 №№ Malacca. 1817—20 б. р.

Terry, A voyage to East-India. 1777.

Uhle, M. Ethnolog. Bedeutung d. malaischen Zahnfeilung. B. 1887. 4.

Valentyn, F. Oud en nieuw Oost-Indiën.

Veth, Java. 2 B. Haarlem. Bohr. 1897.

Villard, F. Cochinchine française. Etude sur la litt. annamite. Poésies et chants populaires. Saigon. 1882.

Vossion, L. Contes Birmans, d'après le Thoudamma Sâri Dammazat. P. Leroux. 1901. Coll. de contes et chans. popul. T. XX.

Voyage de Siam des Pères Jésuites. Amsterd. 1689.

Voyage (Second) du Père Tachard et des Jésuites envoyés par le roy du Royaume de Siam. Amsterd. 1689.

* **Wallace, A. R.** The Malay Archipelago, the Land of the Orang Utan a. the Bird of Paradise. A Narrative of Travel with Studies of Man a. Nature. L. Macmillan.

н. п. **Meyer**—a. Das Malaische Archipel. 2 B. Braunschweig. 1869.

р. п. **Уэллэсъ.** Малайскій архипелагъ. Страна Орангъ-утана и райской птицы. Спб. 1872. 8.— пер. под. ред. А. Бекетова Ч. I. Спб. 1874. 8.

Warteg, Siam, das Reich des weissen Elephanten. Lpz. Weber. 1899.

* **Wilken,** Over de verwantschap en het huweljiksen erfrecht bij de volken van het maleische ras. 1883.

* **Wilken,** Het animisme bdj de volken van den indischen Archipel. Amsterdam. 1884.

* **Wilken,** Het strafrecht bij de volken van het malaische rasse. 1883.

* **Wilken,** Ueber das Haaropfer u. einige andere Trauergebräuche bei den Völkern Indonesiens Amsterdam. 1886.

* **Wilken,** Plechtigheden en gebruiken bij verlovingen en huvelijken bij de volken den indischen Archipel. Gravenhage. 1886 (?)

* **Wilken,** De verbreiding van het matriarchaat op Sumatra. Gravenhage. 1888.

* **Wilken,** Het pandrecht bij de volken van den Indischen Archipel. 1888.

* **Wilken,** Over het huwelijksen erfrecht bij de volken van Zuid-Sumatra. Gravenhage. 1891.

Willer, T. J. Verzameling van Battahsche wetten en insllengen in Mandheling en Pertibie. 1846.

Windsor Earl, The Native Races of the Indian Archipelago. L. 1853.

Woodford, C. M. A naturalist among the headhunters. 1890.

Бакунинъ, М. М. Тропическая Голландія. Пять лѣтъ на о. Явѣ. Спб. 1902.

VII. Аравія и арабы.

Bent, Th. a **Bent,** Mrs. Southern Arabia. L. Smith. 1900.

Berg, L. W. van den, Le Hadhramout et les colonies arabes dans l'Archipel Indien. Batavia. 1886. 4.

а. п. Hadthramut and the Arab. colonies in the Indian archipelago. Bombay. 1887. fol.

Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur. 1897—98.

* **Burckhardt.** Arabic proverbs. L. 1875.

art: I. L. Notes on the Bedouins and ys 2 v. L. 1831.
, R. F. Personal narrative of a pilgri- Al Mecca a. Medina. 3 v. L. 1856.
R. F. A plain a. literal translation of bian Nights Entertainments now enti- The Book of the Thousand Nights a. a 10 v. 1855—88.
R. F. Supplemental Nights to The the Thousand Nights a. a Night. 6 v. 88.
de Perceval. Essai sur l'histoire des avant l'Islamisme. 3 v. P. 1847—8.
in, V. Bibliographie des ouvrages ara- relatifs aux Arabes. T. IV. Les Mille et ts. p. Lpz. et Liège. 1900. (01)
nowitsch, A., Esquisse hist. de la arabe aux temps anciens avec des- nstruments et 40 mélodies notées et isées. Cologne. 1863. fol.
, Ch. M. Travels in Arabia Deserta.
Catalogue of Arabic books in the Bri- seum. v. II. L. 1901.
Tagebuch einer Reise in Inner Arabien. Brill. 1896.
, Proverbia Arabum. 3 Th. Bonn.
Courtellemont, Mon voyage à la . P. Hachette. 1896.
ff, R. Das Wechselrecht der Araber. nann. 1899.
, Die ältesten arabischen Volkslieder, . v. Abu Temmam, übers. u. erläut. v. kert. 2 Bd. Stuttg. 1846.
L. Reisen in Süd-Arabien, Mahra- Hadramut. Leiden. Brill. 1897.
Ch. Journal d'un voyage en Arabie 84. pub. par la Société asiatique. P.
. Das Leben der vorislamischen Bedui- h den Quellen geschildert. 1893.
G. Al—Mutaijam, ein altarabisches nspiel, fur die Schattenbühne bestimmt mmed ibn Dânîjâl. Erlangen. Mencke.
A. v. Culturgeschichte d. Orients en Chalifen. 1875 (77).
A. v. Die südarabische Sage. 1859.
g, Proverbes et dictons du peuple Leyden. 1883.
Landberg, Etude sur les dialectes de l'Arabie meridionale. Vol. I. Hadramoût. Leiden. 1901.
* Lane, E. W. Arabian society in the middle ages. Studies from the 1001 Nights. L. 1883.
*Le livre des Mille Nuits et une nuit. Trad. lit- térale et compète du texte arabe par J. C. Mardrus. P. 1900. 1901 и далѣе.
Littmann, E. Arabische Schattenspiele. B. Mayer u. Müller. 1901. Обширн. *библ.* предмета сост. Jacob-омъ.
Maltzan, H. v. Reise nach Südarabien. Braun- schweig. 1873.
Mayeux, Les Bédouins ou Arabes du désert. 1816.
Niebuhr, K. Beschreibung von Arabien. Co- pevh. 1772.
Niebuhr, K. Reisebeschreibung nach Arabien u. andern umliegenden Ländern. Copevh. 1774—78.
*ф. п. Palgrave, W. G. Une année de voyage dans l'Arabie Centrale (1862—1863). P. Ha- chette. 1866. ор. англ.
Procksch, O. Ueber die Blutrache bei den vor- islamischen Arabern u. Mohammeds Stellung zu ihr. Lpz. Teubner. 1899.
Rasmussen, Additamenta ad historiam Ara- bum ante Islamismum.
* Robertson Smith, W. Kinship a. marriage in early Arabia. 1885.
Schwarzlose. F. W. Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt. Lpz. 1886.
Snouk-Hurgronje, Mekkanische Sprichwör- ter. 1886.
* Snouk-Hurgronje, Mekka. 2 Bd. 1887.
Spitta Bey, G. Contes arabes modernes. Leede. 1883.
* Tables alphabétiques du Kitâb al-agânî . . . подъ ред. Guidi. II fasc. Leide. Brille. 1900.
Tallquist, Arabische Sprichwoerter u. Spiele. Lpz. Harrasowitz. 1897.
Weber, O. Arabien vor dem Islam. Lpz. 1901. Der alte Orient. 3. Jahrg. H. 1.
* Wellhausen, Reste des Arabischen Heiden- thums. 2 Aus. B. Reimer. 1897.
* Wilken, Het matriarchaat bij de ouden Arabie- ren. 1884.
* Wilken, Eenige opmerk. naar aanleid. eener critiek van mijn matriarchaat bij de oude Ara- bieren. Gravenhage. 1884.
н. п. 1886.

Wrede's, A. v. Reise in Hadhramaut. Braunschweig. 1873. Reisen in Arabien. B. II.

Wüstenfeld, F. Genealogische Tabellen der arab. Stämme u. Familien. Gött. 1852. fol.

* **Zehme, A.** Arabien u die Araber seit 100 Jahren. Geograph. - geschichte. Skizze. Halle. 1875.

Аттая, М. О. и Рябининъ, М. В. пер. съ араб. Книга Калйлаh и Димнаh. Сб. басенъ, извѣстныхъ подъ баснями Бидпая. М. 1889.

Крымскій, А. Е. и Горстеръ. Изъ исторіи 1001 ночи. М. 1900

р. п. Т. Ланге: **Эструпъ, I.** Изслѣдованія по исторіи 1001 ночи. М. Тр. по Востоковѣд. в VIII. ориг. датскій—Oestrup.

VIII. Афганистанъ.

Bellew, H. W. Afghanistan a. the Afghans. L. 1879.

Bellew, N. W. The races of Afghanistan. L. 1880.

Bellew, N. W. An Inquiry into the Ethnography of Afghanistan. Woking. 1891. 8.

* **Biddulph**, Tribes of the Hindoo Koosh.

* **Darmesteter, J.** Les chants populaires des Afghans. P. 1888—1890.

Rattray, J. The costumes of the various tribes, portraits of ladies of rank, celebrated princes and chiefs, views and interiors of the cities and temples of Afghaunistaun, from orig. drawing. L. 1848. fol.

Scott Robertson. The Kâfirs of the Hindu Kush. L. Lawrence a. Bullen.

Ujfalvy, Ch. de. Les Aryens au nord et au sud de l'Hindou-Kouch. 1896.

IX. Малая Азія, Сирія, Палестина и Месопотамія.

Ainsworth, Personal narrative of the Euphrates expedition. 2 v. L. 1888.

Arnold, R. A. From the Levant. L. 1868.

Blunt, A. Tribes of the Euphrates.

Buckingham, J. S., Travels among the Arab tribes in Eastern Syria and Palestine etc. L. 1825. 4.

* **Burkhardt,** Travels in Syria a. the Holy Land. L. 1822.

н. п. Reisen in Sirien. Weimar. 1823.

Burton, R. F. Proverbia communia syriaca (written in English) L. 1871. бр. Journal of the R. Asiatic soc. of Great Britain. New Series. v. 2.

Carnarvon, H. Recollections of the Druses of the Lebanon a. notes on their religion. 1860.

Carnoy et Nicolaïdes, Les traditions populaires de l'Asie mineure. 1889.

Dussaut, R. Histoire et religion des Nosaïris. P. 1900. 8. Bibl. des Hautes Etudes. CXXIX.

Dussaud, R. Notes de mythologie Syrienne P. Leroux. 1903. 8. бр.

Forbin, comte de, Voyage dans le Levant 1817—18. P. 1819.

Grunzel, Die wirtschaftlichen Verhältnisse Kleinasiens.

Kannenberg, Kleinasiens Naturschätze. B. 1897.

Makas, H. Kurdische Studien. 1. Eine Probe Dialektes v. Diarbekir. 2. Ein Gedicht aus Gawar. 3 Jezidengebete. Heidelb. 1900. Material. zu einer Geschichte d. Sprachen u. Litteraturen d. Vord. Orients her. v. Hartmann H. I.

Ménant, J. Les Jézidis. Bibl. de vulgar. du Mus. Guimet. V.

Niebuhr, K. Reisen durch Syrien u. Palästina. Hamburg. 1837.

Oestrup, Contes de Damas avec une esquisse de grammaire. Leyden. 1897.

Pauli, F. W. Die Insel Chios in geograph., geolog., ethnolog. u. kommerz. Hinsicht. 1881.

Prym u. **Socin,** Syrische Sagen u. Märchen aus Tur Abdin. 2 Th. Göttingen. 1881.

Röhricht, R. Bibliotheca geographica Palaestinae (съ 333 г. до 1878). B. 1890.

Sachau, Reise in Mesopotamien.

Sachau, (Zachau) Neuarabische Volkslieder aus Mesopotamien. B. 1889. 4.

Sacy, S. de. Exposé de la religion des Druses. 2 v. P. 1828. 8.*

Sarre, Reise in Kleinasien.

Seybold, Ch. Die Drusenschrift: Kitab alnoquāt wadawāir. «Das Buch d. Punkte u. Kreise» Nach d. Tübinger u. Münchener Codex hrsg. Lpz. 1902.

Scherzer, K. v. Smyrna, mit besonderer Rücksicht auf die geograpfischen, wirtschaftlichen u. intellektuellen Verhältnisse von Vorderasien. 1873.

. de, Syrie centrale. P. 1865—77.
скій, А. Е. Матеріалы для изученія а и этнографіи Сиріи. М. изд. Лаз. Инст.

Пономаревъ, С. Іерусалимъ и Палестина въ русской литературѣ, наукѣ, живописи и переводахъ. Спб. 1877. Сб. отд. р. слов. Т. XVII.

X. Иранъ древній и современный.

W. Die Religion des Avesta. Münsteri. W. (?) Darstell. aus d. Gebiete d. nichtchristl. ionsgeschichte. B. X. (?).

élémy, A. Une légende iranienne. P.

p. J. Journeys in Persia a. Kurdistan. 2 v. urray. 1891.

Die Stämme des nord-östlichen Kurdistans. 1858. Ztsch. f. die Kunde d. Morgenlands. II.

reu, J. Persien. Das Land d. Sonne u. d. en. Freiburg i. B. Herder. 1894. 8.

ne, E. A year amongst the Persians, —88). 1893.

ch, H. Reise d. K. Preussische. Gesandt nach Persien. 1860 u 61. 2 B. Lpz. 1862.

hofer, H. Iran u. Turan. Hist-geograph. nologische Untersuchungen über d. älte- Schauplatz der indischen Urgeschichte. 1889.

uf, E. Commentaire sur le Yaçna. P. 4.

koff, N. de, Mémoire sur l'éthnographie Perse P. 1866.

lzko, A. B. Specimens of the popular po- of Persia. 1842. 8. б. р.

nt, F. Textes et monuments figurés rela- ux mystères de Mithra. T. I. Introduction. elles. Lamertin. 1899.

ont, F. Les mystères de Mithra. 2 v. elles. Lamertin. 1900. 4. 2-изд. P. Fonte- текстъ безъ цѣнныхъ прил. 1902.

steter, J. trad. par. Le Zend-Avesta. 92. Ann du Musée Guimet. XXI, XXII. . 4.

steter, J. Ormazd et Ahriman, leurs ori- et leur histoire. P. 1876 (77). 8.

nesteter, J. Etudes iraniennes. 2 v. P. 8.

ch, A. Eine Mithras Liturgie. Lpz. Teub- .

р. п. Диллевъ, Э. Дуализмъ въ Авестѣ. Разборъ дисциплинарныхъ предписаній. Спб. 1881.

Dosabhai Framji Karaka, History of the Parsis, including their Manners, Customs, Religion a. Present Position. L. Macmillan. 1884.

Dubeux, L. La Perse. P. 1841. 8.

Fraser, J. B. Narrative of a journey into Khorasan in 1821—22. With remarks upon the national character, governement a resources of that Kingdom. L. 1825.

Geiger, W. Ostiranische Kultur im Alterthum. Erlangen. 1882.

a. п. Geiger, W. Civilization of the eastern Iraniens in ancient times with an introduction on the Avesta religion. v. I. L. 1885.

Geldner, K. F. ed. by, Avesta. 3 v. Stuttg. 1886—96. 4.

* Giamil, S Monte Singar, storia di un popolo ignoto, testo siro-caldeo e traduzione italiana. Roma. Loescher. 1900.

Gottheil, References to Zoroaster in Syriac a. Arabic. Litterature. N. Y. Columb. Univ Prev. 1894. 6р.

* Harlez, Ch. de. Des origines du Zoroastrisme. P. 1876. 8.

* Harlez, Ch. de, trad. par, Avesta avec une introd. à l'étude de l'Avesta et de la religion mazdéénne. 2 éd. revue. P. 1881. 8.

Harlez, Ch. de, Le calendrier aveste et le pays originaire de l'Avesta. Louvain. 1882. 8.

* Haug, M. übers. v. Die 5 Gâthâ's. 2 Bd. Lpz. 1858—60.

* Haug, M. Essays on the sacred language writings. a. religion of the Parsees. Bombay. 1862. 8. 3 ed. L. 1884.

Hovelacque, A. L'Avesta. Zoroastre et le Mazdéisme. P. 1880. 8.

Hyde, T. Veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia. Oxonii. 1760. 4. 6. р.

Jaba, A. Recueil de notices et récits Kourdes. SPt. 1860.

Jackson, A. V. Avesta, the Bible of Zoroaster. Chicago. 1893.

Jackson, Zoroaster, the prophet of ancient Iran. L. и N. Y. Macmillan. 1899.

р. п. Джаксонъ, Жизнь Зороастра. Погодина. Религія Зороастра. Спб. изд. Поповой 1902 г. Образ. биб. сер. V. № 2.

Jourdain, La Perse. 5 v. P. 1813. 12.

Kern, Over het Woord Zarathustra en den mythischen Persoon van dieen Naam. 1867.

Knanishu, J. About Persia a. its people. Rock Island. 1899. 12.

Kohut, Zoroastrian Legends a. their Biblical Sources. 1891.

Lajard, F. Recherches sur le culte public et les mystères de Mithra en Orient et en Occident. P. 1847 u. 67. 4. б. р.

Kleuker, J. F. übers v. Avesta 3 Th. Riga. 1776—77. Anhang z. Zend-Avesta. 5 Th. Riga. 1781—83. 4.

Lehmann, Zarathustra. En bog om Persernes gamletro. Copenh. 1899.

Millingen, F. Wild life among the Koords. L. 1870.

Mills, L. H. Avesta. The ancient ms. of the Yasna. Oxf. Clarendon Pr. 1893 f.

* **Mills, L. H.** a. **Darmesteter J.** transl. by. Avesta. Oxf. 1880—87. 8.

Nanjiani, K. R. Select persian proverbs with their english, gujarati a. hindustani equivalentes. 2 ed. Bombay. 1894. 8. бр.

Navalkar, An inquiry into the Parsi religion. Bombay. 1879.

Persia, contain. a brief description of the country of the character, manners a customs etc. of its inhabitnts. 3 v. L. 1822. 18.

Perrin, N. La Perse ou histoire, moeurs et coutumes des habitants de ce pays. 7 v. P. 1823. 8.

Polak, J. E. Persien. Das Land u. seine Bewohner. Ethnogr. Schilderungen. Lpz. 1865.

Rich, Narrative of a residence in Koordistan. L. 1836.

Rhode, Die heilige Sage u. d. ges. Religionssystem d. alten Baktrer, Meder u. Perser oder d. Zendvolks. Frankf. 1820. 8.

Sanjana. The position of Zoroastrians woman in remote antiquity, as illustrsted in the Avesta. Bombay. 1892. 8. бр.

Sanson. Voyage ou relation de l'état présent du royaume de Perse. P. 1695. 12.

Schea, D. a. **Troyer, A.** trsl. by. Dabistan or school of Manners 1843 пер. съ перс. (секты XVII ст.). Авт. Суфій.

Seel, H. Die Mithrageheimnisse während d. vor. u. urchristlichen Zeit, dargestellt nach d. heiligen Sagen d. Morgenlandes. Aarau. 1823. 8.

* **Socin, A.** et **Prym. E.** Kurdische Sammlung. Erjählungen u. Lieder. SPt. 1887—90.

(Olshausen), Fragmens relat. à la religion de Zoroastre. P. 1829.

Söderblom, N. La vie future d'après le Mazdéisme à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions, étude d'eschatalogie comparée. P. 1901. 8. Bibl. d'Etudes du Musée Guimet. IX.

* **Spiegel, F.** Avesta aus dem Grundtext übersetzt. Lpz. 1852—63. 8.

а. п. Bleeck-а съ пер. Spiegel-а. Hertford. 1864. 8. б. р.

* **Spiegel, F.** Einleitung in die traditionelle Litteratur der Parser. Lpz. 1856—60. 8.

* **Spiegel.** Die traditionelle Literatur der Parsen. W. 1860.

* **Spiegel, F.** Erânische Alterthumskunde. 3 B. Lpz. 1871—78.

Stave, E. Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judenthum. Haarlem. 1898.

* **Thiele, C. P.** De Godsdienst van Zarathustra. 1864.

Westergaard, N. L. The religious books of the Zoroastrians. Copenhag. 1852—54. 4.

Wiborg, K. F. Zoroastrische Studien. Abhandlgn. z. Mythologie u. Sagenschatz d. alten Iran. B. 1863.

* **Wilhelm, E.** Zarathustra a. his age Bombay. 1878. 8.

* **Wilhelm, E.** The arian period a. its conditions a. the cult of the genii in ancient Eran. Bombay. 1888. 8.

* **Wilhelm, E.** Kinship a. priesterhood in ancient Eran. Bombay. 1892. 8.

Wilhelm, E. a. **Bomonji Byrami Patel,** Catalogue of Books on Irânian Literature published in Europe a. India. Bombay. 1901.

р. п. Коростовцева **Уильсъ.** Современная Персія. Картинки современной персидской жизни и характера. Спб. 1887. ор. англ.

Wilson, J. The Parsi religion as contained in the Zand-Avesta, unfolded, refuted and contrasted with christianity. Bombay. 1843. б. р.

Persian Life a. Customs. 2 ed. L. 1897.
hmann, Mithra. Ein Beitrag zur My-
schichte des Orients. Lpz. 1857. бр.
schmann, F. Zoroastrische Studien. B.
. 1863. 8.
ский, В. А. Матеріалы для изученія
скихъ нарѣчій. 3 ч. Спб. ч. 1—1888
твор.
скій, В. А. Колыбельныя пѣсни и при-
осѣдлаго и кочевого населенія Персіи.
89. изд. Мин. Нар. Пр. 1889. 1.
скій, В. Образцы персидскаго народ
орчества. Спб. 1902.
ій, А. Е. Лекція по исторіи Ирана. М.

кій, С. (Рэджепъ) Персія и персы. Эс-
очерки 1898—99—1090. Спб. 1902.

Лерхъ, П. Изслѣдованіе объ иранскихъ курдахъ. Спб. 1856—58.
н. изд. Lerch. Forschungen über die Kurden u. die iranichen Nord-chaldäer. 2 Bd. SPt. 1857—58. 8.
Мисль-Рустемъ, Персія при Насръ-Эддинъ-Шахѣ съ 1882—88. Спб. 1897.
Огородниковъ, П. Очерки Персіи. Спб. изд. «Всеміри. Путешествен.». 1878.
Павловскій, Л. Восточныя повѣсти или пересказыванія премудраго Халева, путешественника персидскаго. М. 1787. 8. ор. фр.
Поповъ, М. Тысяча и одинъ день, сказки персидскія. Спб. 1778—1779. 8. изд. 2-е. 4 ч Спб. 1801. 8. ор. фр.

XI. Халдея.

A. Essai sur le système métrique assy-
1882. 4.
A. Traité de métrologie assyrienne. P.

. Babel u. israelitisches Religionswesen.
er u. Müller. 1802. бр.
r, A. Beiträge z. Geographie u Etno-
Babyloniens im Talmud u. Midesch. B.

, A. Documents assyriens relatifs aux
s. P. 1894. 4.
erodots babylonische Nachrichten. 2 Bd.
. 1878, 85. 4.
ohn, D. Ueber Tammûz u. die Menschen-
ng bei den alten Babyloniern.
on, D. Die Ssabier u. der Ssabis-

. A. Assyrian a. Babylonian religions
. 1895—97. 8.
. A. Astrological—astronomical texts
from the original tablets in the British
d autographed. Lpz. 1899.
h, F. Assyrische Studien. H. 1. Assyri-
Thiernamen mit vielen Excursen u. e.
u. akkad. Glossar. Lpz. 1874.
h, F. Wo lag das Paradies? Eine bib-
syriolog. Studie. Lpz. 1881. 8.
h, F. Das babylonische Weltschöpfungs-
epos. Lpz. 1896. 8. Abh. d. phil.-hist. Classe d. k. Sächs. Ges d. Wiss. B. XVII. № 2.
Delitzsch. F. Die Entstelung d. ältesten Schrift. systems oder d. Ursprung d. Keilschriftzeichen. Lpz. 1897. 98. 8.
Delitzsch. F. Babel u. Bibel. Neue durchgesehene Ausgabe. Lpz. 1902. u. Stuttgart. 1903. a. n. Babel a. the Bible. Chicago. 1902 и. Babel Bible. L. 1903.
Delitsch u. Haupt, Beiträge zur Assyriologie. Lpz. 1898.
Fossey, C. La magie assyrienne. P. 1903. Bib. de l'Ec. d. Hautes Etudes. T. XV.
Haupt, P. Der Keilinschriftliche Sinfluthbericht. Lpz. 1881. 8.
Haupt, P. Die sumerischen Familiengesetze. Lpz. 1879. 4.
Harpfer, E. S. uebers v. Die babylonischen Legenden v. Etana, Zu, Adapa u Dibbara.
Haupt, P. Das babylonische Nimrodeepos. Lpz. 1884—91.
Hunger, J. Becherwahrsagung bei den Babyloniern nach zwei Keilschrifttexten aus d Hammurabi-Zeit. Lpz. 1903. Leipziger Semitist. Stud. I. 1.
* **Jastrow, M.** The Religion of Babylonia a. Assyria. Handbooks of the History of Religions. T. II. Boston. Ginn. 1898.

н. п. пересм. и доп. Die Religion Babyloniens u. Assyriens. Giessen. 1902—1903.

Jensen, P. Die Kosmogonie d. Babylonier. Strassb. 1890.

Jensen, P. Assyrisch-babylonische Epen u. Myttben. B. Reuther u. Reichard. 1900. Keilinschriftl. Bibl. herausg. v. Schrader.

Jeremias, A Die babylonisch - assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode. Lpz. 1887. (88).

Jeremias, A. Jzdubar-Nimrod. Eine altbabylonische Heldensage. Lpz. 1891.

* **Jeremias, A.** Hölle u. Paradies bei den Babyloniern. Lpz. Hinrichs. 1900. Der Alte Orient III.

Kaulen, F. Assyrien y. Babylonien nach d. neuesten Entdeckungen. Freiburg i. B. Herder. 8. Illustr. Bibl. d. Länder u. Völkerk.

King, L. W. Babylonian Religion a. Mythology L. Kogan Books of Egypt a. Chaldéa v. IV. Paul. 1899.

King, Babylonian Magic a. Sorcery. L. 1896.

Kohler J. u. **Peiser, F. E.** Aus d. babylonischen Rechtsleben. Lpz. Pfeipfer. 1891. 6p.

Knutzon, J. A. Assyrische Gebete an den Sonnengot, aus d. Zeit Asarhaddon's u. Asurbanpal's. 2 Bd. Lpz. 1893 fol. u. 8.

Kolbe, De leonis in sacris Aegyptorum et Babyloniorum signo. Hildesh. 1866. 4

Kugler, F. K. Die babylonische Mondrechnung. Freib. i. B. Herder. 1900. 8.

Layard. Nineveh a. its Remains. 5 ed. 2 v. L. 1850. New edition. L. 1873.

н. п. Meissner-a: Nineveh u. seine Ueberreste. Lpz. 1849. 8. Zenker-a: Nineveh u. Babylon. Lpz. 1856. 8.

Lehmann, C. F. Das altbabylonisches Maas. u Gewichtssystem. Leiden. 1893. 6p.

Lenormant, F. Etudes acadiennes. P. 1873. 4.

Lenormant, Les sciences occultes en Asie. La magie chez les Chaldéens et les origines acadiennes. P. 1874.

Lenormant, F. La divination et l'art des présages chez les Chaldéens. P. 1875, 6. p.

а. п. Lenormant, Chaldean Magic. L. 1877. 8.

Lukas. F. Der babylonische u. d. biblische Weltentstehungsbericht. 2 Auf. Lpz. u. B. 1903.

Mahler, E. Der Kalender d. Babylonier. W. Tempsky. 1892.

Martin, F. Textes religieux assyriens et babyloniens. Transcription, traduction et commentaire. P. Bouillon. 1900. (1903).

Marx, V. Die Stellung der Frauen in Babylonien gemäss den neubabylon. Kontrakten aus der Zeit v. Nebukadnezar bos Darius. Lpz. Pries. 1898. 4.

Meissner, Beiträge z. altbabylonischen Privatrecht. 1893. 4.

Meyer, S. Contra Delitzsch! Die Babel-Hypottesen wiederlegt. 2 Hef. Fr. a. M. 1903.

Oppert et **Menant,** Documents juridiques de la Syrie et de la Chaldée. 1877.

Pinches, Th. G. Observations sur la religion des Babyloniens 2000 ans av. J. Ch. P. Leroux. 8.

Ravenshaw, E. C. On the Winged Bulls, Lions a. other symbolic Figures from Nineveh. L. 1854. 8.

Rosenberg. Assyrische Sprachlehre u. Keilschriftkunde. für das Sebststudium. W. Lpz. Pest. 1900.

* **Sayce, A. H.** Religion of the ancient Babylonians. Hibbert Lectures. 1887.

* **Sayce, A. H.** Lectures on origin a Growth of Religion as illastr. by the Religion of the ancient Babylonians. 4 ed. 1897. 8.

* **Sayce, A. H.** Babylonians and Assyrians. Life and Customs. Edinburgh. 1900. 8.

Schrader, E. uebers v., Höllenfahrt d. Istar. Giessen. 1874.

Smith, G. The Chaldean Account of the Genesis. 5 ed. L. 1883. 8.

н. п. Delitzsch-a: Chaldaische Genesis. 1876. 8.

Talquist, K. L. hsg v. Die Beschwörungsserie Maqlû. Lpz. 1895. 4.

The Devils a. Evil Spirits of Babylonia, being Babylonian a. Assyrian incantations against the demons, ghouls, vampires, hobogoblins, ghosts a. kindred evil spirits which attack mankind. Tral. from the orig. cuneiform texts. v. I. L. 1903. Semitic Text. a. Translation Serise. XIV.

Tiele, C. P. La déesse Istar dans le mythe babylonien. Leide. 1885. 6p.

***Thiele, C. P.** Babylonische-Assyrische Geschichte. 1886—87.

* **Thompson, R. C.** The Reports of the Magicians a. Astrologers of Nineveh a. Babylon. v. I. Cuneiforin. Texts. v. II. Englich Translation a. Transliteration L. Luzac. 1900.

Virolleaud, Ch. L'Astrologie chaldéenne. P. 1903 (?).

Virolleaud, Ch. Etudes sur la divination chaldeenne P. 1903 (?).

Virolleaud, Ch. Fragments de textes divinatoires assyriens du Musée britannique L. 1903.
Ward, W. H. Notes on oriental antiquities. VIII. Human sacrifices an Babylonien cylinders. Boston. 1889. бр.
* Winckler, H. Himmels u. Weltenbild d. Babylonier als Grundlage d. Weltanschauungen u. Mythologie aller Völker. Lpz. Hinrich. 1901.
Winkler, H. Die politische Entwickelung Babyloniens u. Assyriens. Lpz. Hinrich. 1900.
Winckler. Die babylonische Kultur. 1902.
Zimmern, H. übers, v. Babylonische Busspsalmen. Lpz. 1885. 4.
Zimmern, H. Vater, Sohn u. Fürsprecher in d. babylon. Gottesvorstellung. Lpz. 1896. бр.
Zimmern, H. Beiträge zur Kenntniss der Babylonischen Religion. Lpz. Hinrich.
Zimmern, H. Biblische u. babylonische Urgeschichte. Lpz. Hinrich. 1901.
a. n. Zimmern, The Babylonion a. the Hebrew Genesis. L. Nutt. 1901 8 бр.
Корелинъ, М. С. Ассирійскій народъ и его боги покровители. Изл. чт. по культур. исторіи. В. IV. М. Из. «Русс. Мысли».

XII. Финикія.

Bérard, V. Les Phéniciens et l' Odyssée. T. I. P. Collin. 1902.
Cesnola, L. di, Cyprus, its ancient cities, tombs a. temples. L. 1877.
Landau. Die Phönizier. 1901. бр.
Landau, W. v. Beiträge z. Altertumskunde des Orients. III. Die Stele von Amrinth. Die neuen phönizischen Inschriften. Lpz. Pfeiffer. 1903.
Movers. Die Phönizier. 4. Bd. 1841—50.
* Тураевъ, Б. Очеркъ исторіи изученія финикійской древности. Спб. 8. бр. Ист. Обоз. 1893. VI.
Тураевъ, В. Остатки финикійской литературы. Спб. 1903.

XIII. Евреи древніе и современные.

* Adler, C. a. Cosanowicz, I. M. Descriptive Catalogue of a Collection of objects of Jewish Ceremonial. deposited in the U. St. Nat. Mus. Washing. Gov. Prin. Of. 1901.
Amram, D. W. The Jewish Law of Divorce according to Bible and Talmud. L. Nutt. 1897.
André, T. L'esclavage chez les anciens hébreux. P. 1892.
Andree, R. Zur Volkskunde d. Juden. Bielefeld. 1881.
Baethgen, F. Beiträge zur semit. Religionsgeschichte. Der Gott Israels und die Götter der Heiden. B. 1888.
Baudissin, W. G. de, Jahve et Moloch sive de ratione inter Deum Israelitarum et Molochum intercedente. Lipsiae. 1874. 8.
Baudissin. Studien z. Semitischen Religionsgeschichte. 2 B. 1876.
Beer, B. Leben Abraham's nach Auffassung d. jüdischen Sage. Lpz. 1859. б. p.
Bergel. J. Mythologie d. alten Hebräer. 2 Lpz. 1882. 8. бр.
Bernfeld, S. Der Talmud. Sein Wesen, seine Bedeutung u. seine Geschichte. B. Calvary. 1900.
р. п. Генкеля съ доп., Бернфельдъ. Талмудъ. Спб. 1901.
Bertholet. A. Die Israelitischen Vorstellungen vom Zustand nach dem Tode. Freib. i. B. Mohr. 1899.
Blau, L Das altjüdische Zauberwesen. Strasb. Trübner. 1898.
Boeklen, E. Die Verwandschaft der jüdisch-christlichen mit der parsischen Eschatologie. Göttingen, Vandenhoek u. Ruprecht. 1902. 8.
Budde, K. Die Religion des Volkes Israel bis zur Verbannung. Giessen. Ricker. 1900.
Buhl. Die sozialen Verhältnisse der Israeliten, B. Reuter u. Richard. 1899.
Chiarini, L. tr. par, Le Talmoud. 2 v. Lpz. 1831.
* Chwolson, D. Charakteristik der semitischen Völker. B. 1872. бр.
Curtiss, S. J. Primitive Semitic Religion of to day. Record of researches, discoveries a. studies in Syria, Palestine a. the Sinaitic peninsule. L. Holder. 1902. 8.
Daumer, G. Der Feuer-u. Molochdienst d. alten Hebräer als urväterl., legaler, orthodoxer Cultus d. Nation histor.-kritisch nachgewiesen. Brschw. 1842. 8.

* **Davies, T. W.** Magic, Divination a. Demonology among the Hebrews a. their Neighbours. L. Lpz.

Ebstein, W. Die Medizin im Alten Testament. 1901.

Ebstein, W. Die Medizin im Neuen Testament u. im Talmud. Stuttgart. Enke. 1903.

* **Encyclopaedia Biblica.** A Dictionary of the Bible ed. by Cheyne a. J. Sutherland Black. V. I—II. L. Adam a Black. 1899—1901. V. III. L. 1902.

Encyklopaedie Hauck-a. Изд. Herzog u. Plitt.

Fenton, J. Early Hebrew Life. A study in sociology. L. Trübner. 1880.

р. п. Фентонъ. Древнѣйшая жизнь евреевъ. М. изд. ж. «Юр. Вѣс.». 1884. бр.

Frey, J. Tod, Seelenglauben u. Seelenkult im alten Israel. Lpz. Deichert. 1898.

Fürst. J. Bibliotheca judaica. Bibliogr. Handbuch d. jüdisch. Literatur. 3 Bd. Lpz. 1863.

Fürst. J. Das peinliche Rechtsverfahren im jüdischen Alterthume. Heidelberg. 1870. 8.

Gall, Altisraelitische Kultstätten. Giessen. Ricker. 1899.

Glover, A. K. Jewish laws a. customs. 1900.

Goldschmidt, L. hrsg. v. Talmud. B. 1896. 4.

* **Goldziher.** Der Mythus bei d. Hebräern u. seine Geschichte. Entwicklung. Untersuchgn. z. Mythologie u. Religionswissenschaft. Lpz. 1876. 8.

Gray, G. B. Studies in hebrew proper names. L. 1897.

Grünbaum, M. Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden. 1893.

Grüneisen, G. Der Ahnenkultus u. die Urreligionen Israels. Halle a. d. Salle. Niemeyer 1900.

Hartmann, A. Die Hebräerin am Putztische u. als Braut. 3 Bd. Amsterdam. 1809—10.

Hirschfeld, H. Jüdische Elemente im Koran B. 1878.

Hommel, Anciennes traditions hébraiques. 1897.

Jastrow, The original Character of the Hebrew Sabbat. Chicago. 1898.

Jost, I. Geschichte des Judentums u. seiner Sekten. 2 B. Lpz. 1858.

Klemperer, W. Beiträge z. vergleichender Gnomologie mit bes. Berücksichtigung d. talmudisch. Sprichwörter u. Sentenzen. B. 1894.

Köberle, J. Die geistige Kultur der semitischen Völker. Lpz. Deichert. 1901.

König, F. E. Hauptprobleme d. altisraelitischen Religionsgeschichte. Lpz. 1884. 8.

Köhler, K. Der Prophetismus der Hebräer u. die Mantik der Griechen. Darmst. 1860.

***Kohut, A.** Ueber jüdische Angelologie u. Dämonologie. Lpz. 1866.

Kohut, G. ed. by. Semitic Studies in memory of Rev. A. Kohut. B. Calvary. 1897. 8.

Kraetzschmar. Prophet u Seher im alten Israel. Tübingen. Mohr. 1901.

Lewisohn, A. Geschichte u. System d. jüdischen Kalenderwesens. Lpz. 1856.

Lidsbarsk, M. Handbuch der nordsemitischen Epigraphik. 1899 (?).

Lippe, C. D. Bibliographisches Lexikon d. gesammten jüdischen Litteratur d. Gegenwart. W. 1881. 8.

Lippert, J. Der Seelencult in seinen Beziehungen zur althebräischen Religion. B. 1881. 8.

Lüken, W. Michael, eine Darstellung u. Vergleichung der jüdischen u. der morgenländisch-christlichen Tradition v. Erzengel Michael. Göttingen. Vandenhoeck u. Ruprecht. 1898.

н. п. Krauss-a, **Mallery, G.** Israeliten u. Indianer. Eine ethnogr. Parallele. Lpz. Grieben. 1891.

Medici, P. Riti e costumi degli Ebrei confutati Venetia. 1746.

Mielziner, B. The Jewish Law of Marriage a Divorce in ancient a. modern times. Cincinnati. 1884. Rev. ed. N. Y. Bloch. 1901. 8.

Oort, H. The Worship of Baalim in Israel. L. 1865. 8.

Pascheles. Sippurium, eine Sammlung jüdischer Volkssagen, Mythen, Legenden etc. Prag. 1853.

Realencyklopaedie fur Bibel u. Talmud.

Remy, N. Das jüdische Weib. Lpz. 1891.

Répertoire des articles relatifs à l' Histoire et à la Littérature juives parus dans les Périodiques de 1783—1898. P. Durlacher. 1900.

* **Robertson Smith,** Religion of the semites Edin. 1888. 2 ed. L. 1894.

н. п. Stübe: Religion d. Semiten. Freiburg. 1889.

Roskoff. Die Simsonsage nach ihrer Entstehung .. u. der Heraklesmythus. Lpz. 1860.

* **Sayce,** Palestine patriarcale. 1895.

Scheftelowitz, Arisches im alten Testament. 1901.

Schmidt, O. Das Opfer in der Jahwe-Religion u. im Polytheismus. Halle. 1877.

Scholl, C. Die Messias-Sagen des Morgenlandes. Hamburg. 1852.

z, P. Götzendienst u. Zauberwesen bei den Hebräern u d. benachbarten Völkern. ensburg. 1877.
eder, J. F. Satzungen u. Gebräuche des udischrabbinischen Judenthum. Bremen.
ally. Das Leben nach dem Tode nach den Stellungen d. alten Israel u. des Juthums einschliesslich d. Volksglaubens im alter Christi. 1892.
ally, F. Semitische Kriegsalterthümer. Der heilige Krieg im alten Israël. Lpz. rich. 1901.
he Palmer, Studies on Biblical subjects. acob at Bethel. An Essay in comparative gion. L. Nutt. 1899.
er. De Legibus Hebraeorum Ritualibus. ingae. 1732.
k, W. Studien z. Religions-u. Sprachchichte des Alten Testaments. B. Reimer.
rnagel, C. Die Einwanderung d. israechen Stämme in Kanaan. B. Schwetschke.
z, C. H. Was sind Juden. Eine ethnograch-anthropologische Studie. W. u. Lpz. psky u. Freytag. 1903. бр.
cken, Astralmythen der Hebräer, Babylo- u. Aegypter. Lpz. Pfeiffer. 1896—1899.
, R. hrsg. v. Jüdischbabylonische Zaubere. Halle. 1895.
lau, Das Buch der Sagen u. Legenden jüher Vorzeit. Stuttg. 1845.
Jewish Encyclopedia. L. a. N. Y. Funk a. gnalls. 12 vol. съ 1901 г.
v. Dicht-Sing-u. Spiel-Kunst, sowohl d. n als insbesonders d. Hebraer. Lpz. 1706. 4.
kins. Abraham et son temps. 1897.
e, P. Aschera u. Astarte. Ein Beitrag zur itischen Religionsgeschichte. Lpz. Hinrichs. 2. 8. бр.
es, M. Du prétendu polythéisme des Héb- x. 2 v. P. 1891.
, Biblische Legenden.
cester, J. The jewish sacrifices a. their stian meaning. Boston. 1902. 12.
sche, A. Räthselweisheit bei den Heb- n. 1883.
etai, V. Der Totemismus u. die Religion els. Freiburg (Schw.) Veith. 1901. 8. Collanea Friburgensia. N. F. Fasc. II.
сѣевъ. Богослуженіе, праздники и религіозные обряды нынѣшнихъ Евреевъ. Новгородъ. 1865.
Алексѣевъ. Общественная жизнь Евреевъ. Новгородъ. 1868.
Алексѣевъ, А. А. Очерки домашней и общественной жизни евреевъ, ихъ вѣрованья, богослуженія, праздники, обряды, талмудъ и кагалъ. 3-ье изд. доп. и испр. Спб. 1897. 8.
Бейдинъ. С. Х. Еврейскія народныя сказки, записанныя С. Х. Б-ымъ. Вып. I и II. Вильна. 1898.
Брафманъ, Я. Книга кагала. Матер. для изученія еврейск. быта. Вильна. 1869.
Вейсбергъ, И. Я. Гайне деамре инше. (Талмудич. пословицы). Кіевъ. 1893. 8. бр.
Вольпянъ-Смоленская, Г. Еврейская женщина, ея роль и положеніе въ исторіи еврейск. народа. Вильна. 1900. 8. бр.
Еврейскія народныя пѣсни въ Россіи, подъ ред. Гинзбурга и Моренса. Спб. Изд. «Восхода». 1901.
Іеллинекъ. Еврейское племя. Этнограф. этюды. Спб. 1870.
Кулишеръ. М. Миѳъ о ритуальномъ убійствѣ у евреевъ. М. 1901. бр.
Лебединскій. П. М. Краткій историческій обзоръ движенія и развитія древнееврейскаго законодательства за время отъ Моисея въ XV в. д. Р. Хр. до Маймонида (Рамбахъ) въ XII в. по Р. Хр. Спб. 1901.
Мергулисъ, М. О давности владѣнія недвижимостью по талмудскому праву. Спб. 1894.
Пальмовъ, М. Идолопоклонство у евреевъ. Спб. 1897.
Переферковичъ, М. Талмудъ. Авотъ Рабби Назана. Крат. перев. Спб. 1903.
Переферковичъ, Талмудъ. Мишна и Тосефта Крит. пер. 7 т. Спб.
Пясецкій, А. А. Медицина по Библіи и Талмуду. в. I. Медицина по Библіи. Спб. 1902.
Рыбинскій, В. Древне-еврейская суббота Кіевъ. 1892. 8.
Хвольсонъ, Д. А. О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ. 2 изд. перераб. Спб. 1880.
н. п. Chwolson, D. Die Blutanklage u. sonstige mittelalterliche Beschuldigungen d. Juden. Nach d. russ. Ausgabe. Frank. a. M. Kaufmann. 1901.
Шейнфайнъ, С. А. Мишле Израель. Сборникъ еврейскихъ оригинальныхъ басенъ изъ Талмуда и Мидраша, обработ. по первоисточникамъ и изложен. въ стихахъ для еврейск. юнош. Кн. I. Одесса. 1901.

Г.

Африка.

I. Некультурные и малокультурные народы Африки.

* Abbadie, d', Douze ans dans la haute Ethiopie.
Abbadie, d', Sur les Oroma. (галла) 1880.
Adams, J. Sketches taken during Ten Voyages in Africa between the years 1786—1800.
Adams, J. Remarks on the country extending from C. Palmas to the River Congo. L. 1803.
Alberti, L. De Kaffers. Amsterd. 1810.
Alberti, L. Description physique et historique des Cafres. Amsterdam. 1811.
Alberti. Die Kaffern auf der Südküste v. Afrika. Gotha. 1815.
* **Alexander**. Narrative of a voyage of observation among the colonies of W. Africa. 2 v. L. 1837.
* **Alexander**, An Expedition of Discovery into the interior of Africa. 2 v. L. 1838.
* **Allen** a. **Thomson**, Narrative of the Expedition to the River Niger in 1841. 2 v. L. 1848.
Alvarez, Histoire descriptive de l'Ethiopie. Anvers. 1558.
Anderson, Narrative of a journey to Musardo, the capital of the western Mandingoes. N. Y. 1870.
* a. n. **Andersson**, Lake Ngami. L. 1856.
н. п. Reisen in Südwest Afrika bis z. See Ngami in d. J. 1850—54. 2. B. Lpz. 1858. ориг. на шведск. яз.
* **Andersson**, The Okavongo river. L. 1861.
н. п. Hartmann-a. Lpz. 1863.
Andree, R. Abessinien.
Andree, R., Neueste Erforschungsreisen im Süden Afrika's u. auf Madagascar. Lpz. 1868.
* **Arbousset**, M. T. et **Daumas**, F. Relation d'un Voyage d'exploration au Nord et de la Colonie du Cap de Bonne - Espérance en 1836. P. 1842.
Arnot, Garengauze; or Seven Years Pioneer Mission Work in Central Africa. L. 1889 (?).
Atterbury, A. Islam in Africa, its effects, religious, ethical, a. social upon the people of the country. N. Y. 1899.
Baissac, Conférence sur les contes populaires créoles de l'Ile Maurice, Port Louis (Ile Maurice). 1885. 8. 6p.
* **Baker**, S. Wite, Albert Nyanza, the great Basin of the Nile a. Explorations of the Nile Sources. 2 v. L. 1866.
Barret, L' Afrique occidentale, Sénégambie et Guineé. La region gabonaise. La nature et l'homme noir. 2 v. P. 1888.
н. п. **Barrow**, J. Reisen durch die inneren Gegenden des südlichen Afrika. 2. B. Weimar u. B. 1801 u. 1805.
* **Barth**, H. Reisen u. Entdeckungen in Nord-u. Central. Africa. 1849—55. 5 Bd. Gotha. 1855. (57) 58 (60) Доп. Samml. u. Verarbeit Centralafrik. Vokabularien. Gotha. 1862—64.
* **Bastian**, A. Afrikanische Reisen. Ein Besuch in San Salvador, der Hauptstadt des Königr. Congo. Bremen. 1859.
* **Bastian**, A. Die Deutsche Expedition a. der Loango Küste. 2. B. Jena. Costenoble. 1874—75.
* **Bastian**, A. Der Fetisch an der Küste Guineas. B. Weidmann. 1884.
* **Bastian**, A. Afrika's Osten mit dort eröffneten Ausblicken. 1 Heft. B. 1885.
* **Bastian**, A. Zur Mythologie und Psychologie der Nigritier in Guinea. B. 1894. 8.
* **Baumann**, O. Fernando Po. 1889.
* **Baumann**, O. In Deutsch-Ostafrika während des Aufstands. 1890.
* **Baumann**, O. Usambara u. seine Nachbargebiete. B. Reimer. 1891.
* **Baumann**, O. Durch Masailand zur Nilquelle. B. 1894.
* **Baumann**, O. Die Insel Zanzibar. 1897.
* **Baumann**, O. Die Insel Pemba u. ihre kleinen Nachbarinseln. 1899.
* **Baumann**, O. Afrikanische Skizzen. B. 1900. 8.
Béchet, E. Le Soudan français. P. 1889.
Bentley, W. H. Life on the Congo. L. 1887.
Berbrugger, Algérie historique, pittoresque et monumentale ou recueil de vues, monuments, combats, cérémonies, costumes, portraits dess. dans les provinces d'Alger, Oran, Bone et Constantines avec texte hist. et descr. des localités, moeurs, usages, jeux et divertiss. de ses habitants. 3 v. P. 1843—45. fol.
* **Bérenger Féraud**, Les peuplades de la Sénégambie. P. 1879.
Bérenger-Feraud, Contes de la Sénégambie.
Bertherand, G. L. Médécine et hygiène des Arabes. P. 1855.
Binger, Du Niger au golfe de Guinée par le pays de Kong et le Mossi. P. 1892.

Blanc, Ch., Voyage de la Haute Egypte: observations s. les arts egypt. et arabes. P. 1876.

Bleek, W. H. Hottentot Fables a. Tales or Reynard the Fox in S. Afrika. L. 1864.

н. п. Reineke Fuchs in Afrika. Weimar. 1870.

* **Bleek**, Brief Account of Bushman Folklore. L. 1875 (79).

Bohner, H. Im Lande des Fetisch. Basel 1890.

Boilat, Esquisses sénégalaises, physionomie du pays, peuplades, commerce, religion, etc. P. 1853

Borelli, J. Ethiopie méridionale, journal de mon voyage aux pays Amhara, Oromo et Sidama Sept. 1885 à Nov. 1888. P. 1890. 4.

Bosman, W. Naukeurige beschrijving van de Guinese Goud-Tand-en Slavenkust. 2 B. 1704—1709.

ф. п. Bosman, Voyage de Guinée. Utrecht. 1705. сущ. а. п.

Bossi, G., I Negri della Nigrizia occid. e. d. interna, e i Mori e Arabi erranti dal Saara ecc. Forino. 1838.

Boteler, Narrative of a voyage of discovery to Afrika a. Arabistan. 2 v. L. 1835.

Bouche, P. La Côte des Esclaves et le Dahomey. P. 1885.

Boudyck - Bastiaanse, Voyage à la côte de Guinee. La Haye. 1853.

Bouriant, U. publ. par Chansons populaires arabes en dialecte du Caïre. 1893. 8.

Bowdich, Observations sur le gouvernement des Achantis. Coll. Walkenaer. t. XII.

* **Bowdich, T. E.** Mission from Cape Coast Castle to Ashantee, with a statist. account of that Kingdom a. notices of the interior of Africa. L. 1819. 2 ed. 1873.

н. п. Mission d. engl. afr. Comp. v. Cape Coast C. noch Ashantee. Weimar. 1820.

гол. п. Bowdich, Geschiedenis van het Britsche gezantschap in het jaar 1817 van den Koning van Ashantee. 1820.

ф. п. Mission anglaise chez les Achantis.

Bowdic , Account of the discovery of the Portugeues in the inferior of Angola a. Mozambique. L. 1824.

Brandstetter, R. Tagalen u. Madagassen. Eine sprachvergleichende Darstellung als Orientierung f. Ethnographen u. Sprachforscher. Luzern Doleschal. 1902.

Brehm, Reiseskizzen aus Nordost-Afrika. 1847—52. 3 The. Jena. 1855.

Brincker, Wörterbuch des Otji-Herero. Lpz. 1886. (сказки оваrереросовъ).

Brincker, H. Die Sage der Ovambo vom Kalunga. B. Stellenbosch. 1897.

Brodie Cruikshank, Un séjour de huit ans sur la côte d'Or.

н. п. **Brown, W. G.** Reisen in Afrika, Aegypten und Syrien (1792—98.). Weimar 1800. ор. анг.

н. п. **Bruce**, Reisen z. Entdeckung d. Quellen d. Nils in d. J. 1769, 76, 71, 72 u. 73. 5 Bd. Lpz. 1790 u. sq.

Brun-Rollet, Le Nil Blanc et le Soudan. P. 1855.

Buchholz's, R. Reisen in Westafrika, nach seinen hinterlassenen Tagebüchern u. Briefen v. C. Heinersdorf. Lpz. 1880.

Buchholz, R. Land u. Leute in Westafrika. Samml. gemeinverst. Vorträge hrsg. v. Virchow u. Holzendorff. Ser. XI H. 257.

Buchner, M. Kamerun. Lpz. 1887.

Büttikofer, J. Reisebilder aus Liberia. Resultate geograph. naturwiss. u. ethnogr. Untersuchungen 1879—82 u. 1886—87. 2 B. Leiden. 1890

Büttner, Gedichte u. Geschichten der Suaheli. B. 1894.

Büttner, R. Reisen im Kongolande. Lpz. 1890.

Burchell, Travels in the Interior of Southern Afrika. 2 v. L. 1822.

н. п. Weimar. 1822.

* **Burckhardt, J. L.** Travels in Nubia. L. 1819. (22) 4.

н. п. Reisen in Nubien. Weimar. 1820.

* **Burkhardt**, Notes on the Bedouins a. Wahabys. 2 v. L. 1831.

н. п. Bemerkungen über die Beduinen u. Wahaby. Weimar. 1831.

н. п. **Burkhardt, J. L.** Arabische Sprichwörter oder die Sitten u. Gebräuche d. neueren Aegypter erklärt aus d. zu Kairo umlaufenden Sprichwörtern. Weimar. 1834.

Burgt, J. M. van der, Dictionnaire Français—Kirundi. Bois le Duc. (Hollande). 1904. Много этногр. данныхъ о варундахъ.

Burrow, G. The land of the Pygmies. L. Pearson. 1898.

* **Burton**, First Footsteps in East Africa or an exploration of Harar. L. 1856. 2 v. L. 1894.

* **Burton**, The Lake region of Centralafrika. 2 v. L. 1860.

* **Burton**, Wanderings in W. Africa from Liverpool to Fernando Po. 2 v. L. 1863.

* **Burton**, Zanzibar, City, Island a. Coast. 2 v. L. 1872.

* **Burton**, Two trips to Gorillaland a. the cataracts of the Congo. 2 v. L. 1876.

* **Burton, R. F.** Abeokuta a. the Cameroons Mountais. 2 v. L. 1863.
* **Burton, R. F.** A mission to Gelele, King of Dahome. 2 v. L. 1864.
* **Burton, R. F.** Wit a. Wisdom from W. Africa. L. 1865.

Cahuzac, A. Essai sur les institutions et le droit malgaches. T. I. P. Chevalier - Marescq. 1900.

Caillié, R. Journal d'un voyage à Temboctou et à Jenné dans l'Afrique centrale, précédé d'observations faites chez les Maures Braknas, les Nalous et d'autres peuples, pend. les années 1824—28. 3 v. P. Roy. Bruxelles. 1830.

Caldcleugh, Travels in S. Africa. L. 1825.

* **Callaway, C.** Nursery Tales, Traditions a. Histories of the Zulus in their own words with a translation into English. V. I. L. 1868. (др. томовъ повидимому не вышло.).
* **Callaway, C.** The Religious System of the Amazulu, in their own words with a translation. L. a. Natal. 1868—60 (72).

Callaway, Zulu Izaga that is Proverbs of the Zulus. L.

* **Cameron, V. L.** Across Africa. 2 v. L. 1877—1885.

н. изд. Quer durch Afrika. B. 1877.

* **Campbell, J.** Travels in S. Africa, being a Narrative of a second Journey in the Interior of that Country.

н. п. 1-аго путеш. Nürnberg. 1816. и. 2-ого пут. Weimar. 1823.

Capello, H. a. **Ivens, R.** From Benguella to the Teritory of Jacca. 2 v. L. 1882.

Carvalho, H. de, Methodo pratico para fallar a lingua da Lunda. Lisboa. 1890. (сказки на яз. лунда и португ. пер.).

Carvalho, H. de, Africa illustrada. Archivo de conhecimentos uteis, viagens . . . . usos e costumes etc. Lisboa. 1892.

Casalis, E. Etudes sur la langue séchuana. P. 1841. (сказки бечуанъ.).

* **Casalis, E.** Les Bassoutos ou 23 années de séjour et d'observations au sud de l'Afrique. P. 1859 (60).

а. п. The Bassoutos. L. 1861.

Casalis, E. Mes souvenirs. P. 1883.

Casati, G. Dieci anni in Equatoria e ritorno con Emin Pascia. 2 v. 1891.

н. п. Zehn jahre in Aequatoria. 2 B. Bambery. 1891.

Castellani, Les femmes au Congo. P. 12.

Castelnau, de, Renseignements sur l'Afrique Centrale. P. 1851.

Cavazzi, Historische Beschreibung der Königreiche Congo, Matamba u. Angola. München. 1694.

Cecchi, Fünf Jahre in Ostafrika. ed. Rumbauer. 1888.

* **Certeux A.** et **Carnoy, H.** L'Algerie traditionnelle. T. I. P. Maisonneuve et Challamel. 1884. 8.

Chaillé Long, C. Central Africa. Naked truths of naked people. 1876.

* **Chaillu,** du, Journey to Ashango Land. L. 1867.
* **Chaillu,** du, Explorations a. adventures in equatorial Africa. L. 1861.

Chapman, Travels in the interior of. S. Africa. 2 v. L. 1868.

Châtelain, H. Grammatice elementar do Kimbundu. Genève. 1888—89. (сказки, пословицы, загадки на яз. кимбунду и пер. португ. и англ.).

Chatelain, H. Folk tales of Angola. Boston. 1894. (также и пословицы).

Chénier, L. de, Recherches historiques sur les Maures et l'histoire de l'empire de Maroc. 3 v. P. 1787.

н. п. **Clapperton,** Tagebuch d. 2-ten Reise ins Innere von Afrika. Weimar. 1830.

Clarke, R. Sierra Leone. L. 1846.

Clozel, Bibliographie des ouvrages relatifs à la Sénégambie et au Soudan occidental. 1891.

Clozel et **Villamur,** Les coutumes indigènes de la Côte d' Ivoire. P. Challamel. 1902.

н. п. **Cole.** Das Cap u. die Kaffern. Lpz. 1852.

Combe et **Tamisier,** Voyage en Abyssinie. 4 v. P. 1835—37.

Compiègne, de, L' Afrique équatoriale: Gabonais. Pahouins, Gallois. 1875.

Compiègne, de, L' Afrique équatoriale: Okanda. Bangouens, Osyeba. 1875.

Contes populaires berbères. 1883. 8.

Cooley, The Negroland of the Arabs L. 1841.

Coquilhat, C. Sur le Haut Congo. 1888.

Creuzat, Essai de dictionnaire français-kabyle. Alger. 1872. 12. (сказки).

Croix, de la, Relations universels de l' Afrique ancienne et moderne. 4 v. Lyon. 1688.

Crowther a. **Taylor, J. C.** The Gospel on the Banks of the Niger.

н. п. **Cruickshank, B.** Ein Achtzehnjähriger Aufenthalt auf der Goldküste. (1834). Lpz. 1854. граг. вот.

Cuhn, E. W. Sammlung merkwürdiger Reisen in das Innere von Afrika. 3 Bd. Lpz. 1790—91.

Cust, R. N. A sketch of the modern languages of Afrika. L. Trübner. 1883. (этногр. замѣтки).

Dandolo, Viaggio in Egitto, nel Sudan. Milano. 1854.

Dapper, O. Beschreibung von Africa etc. und den Africanischen Inseln. Amsterdam. 1670—71. fol.

Dapper, Naukeurige Beschrijvinge der Afrikaensche gewesten.Amster. 1676.

ф. п. Description de l' Afrique. Amster. 1686.

Daumas, Le Sahara Algérien. P. 1845.

Daumas, Moeurs et coutumes de l' Algérie, Tell, Kabylie, Sahara. 1857. 4 ed. 1864.

* **Decken,** v. der. Reisen in Ostafrika (1859—65). 2 Bd. Lpz. u. Heidelberg. 1869 u. 71.

Degrandpré, Reise nach der westlichen Küste von Afrika. (1786–87). Weimar. 1801. (05).

Delegorgue, Voyage dans l' Afrique australe. (1838—44). 2 v. P. 1847.

Denham, Clapperton a. **Oudney,** Narrative of travels a. Discoveries in Northern a Central Africa in 1812—24. 2 ed. L. 1829.

н. п. Beschreibung d. Reisen u. Entdeckungen im nördl. u. mittl. Afrika. Weimar. 1827.

* **Dennet, R. E.** The Folklore of the Fjort. (French Congo). Publ. Folklore Society. L. Nutt. 1898.

Depelchin, H. et **Croonenberghs,** Trois ans dans l' Afrique Australe. Le pays des Matabélés. Bruxelles. 1882.

Depelchin, H. et **Croonenberghs.** Au pays d'Umzila, chez les Batongas, la vallée des Barotsés. Brux. 1883.

Desgodins de Souhesmes, Tunis, histoire, moeurs etc. 1875.

* **Des Marchais,** Voyage en Guinée, 1725—27. Amsterdam. 1731.

Diesterweg, M. Aus dem Pionierleben während meines 20-jährigen Aufenthalts in Südafrika. Burg. Hopfer. 1903.

Diston, A. Costumes of the Canary Islands. L. 1824. 4.

Döhne. Das Kaffernland. 1843.

* **Doutté E.** Aïssâou de Tlemam. Châlons s. M. Martin 1900.

* **Doutté, E.** Notes sur l'Islam maghribin. Les marabouts. P. Leroux. 1901.

Doutté, E. Les tas de pierres sacrés et quelques autres pratiques connexes dans le sud du Maroc. Alger. 1903. 8. бр.

Douville, Voyage au Congo et dans l'intérieur de l'Afrigue equinoxiale (1828, 29, 30). 3 v. P. Stuttg. 1832.

Dowding, Religious Partizanship. Africa in the West. Oxf. a. L. 1854.

Dozy, R. Dictionnaire detaillé des noms des vêtements chez les Arabes. Amsterdam. 1845.

Dreyfus, C. A la Côte d' Ivoire. Six mois dans l' Attié. P.

* н. п. **Drummond, H.** Innerafrika. Gotha. 1890.

Duarte Barbosa, Description of East Africa a. Malabar in the beginning of the Sixteenth Century. Hakluyt Society. 1866.

Duncan, Travels in Western Africa. 1848.

н. п. 2 Bd. Dresden u. Lpz. 1848.

Dupont, Lettres sur le Congo. 1889.

Duprat, Essay sur les races de l'Afrique septentrionale. 1845.

Dupré. Trois Mois à Madagascar.

Dupuy, Journal of a residence in Ashantee. L. 1824.

н. п **Durand.** Nachrichten v. den Senegalländern. Weim. 1803. граг. фр.

Duveyrier, H. Exploration du Sahara. Les Touaregs du Nord. P. 1864.

Ehrmann, Neueste Kunde von Afrika. 2 Bd. Weim. 1810.

* **Ellis, A. B.** The Tshi-speaking peoples of the Gold Coast of W. Africa. L. Chapman. 1887.

* **Ellis, A. B.** The Ewe-speaking peoples of the Slave Coast of W. Africa. L. Chapman. 1890.

* **Ellis, A. B.** The Joruba-speaking peoples of the S'ave Coast of W. Africa. L. Chapman. 1894.

* **Ellis. W.** Three visits to Madagascar. 1859. L. 1858.

Emin Pascha in Central Africa, beind a Collection of his Letters a. Journals. L. 1888.

Endemann. Versuch einer Grammatik des Sotho. B. 1876. (пословицы и пѣсни бечуанъ).

н. п. **Escayrac, d', de Lauture,** Die afrikanische Wüste u. das Land d. Schwarzen om obern Nil. 1855.

Euringer, S. Die Auffassung des Hohenliedes bei den Abessiniern. Ein historisch-exegetischer Versuch. Lpz. 1900.

Expedition, die deutsche in Ostafrika 1861 u.

62. (v. Heuglin, Kinzelbach, Munzinger u. Steudner.). Gotha. 1864. 4.

Falkenstein, J. Die Loango-Expedition. Lpz. 1879.

Farini, Durch die Kalahari Wüste. Lpz. Brockh. 1886.

Felkin, R. W. The Ethnology a. Climatology of Central Afrika. (1893).

Ferrand, G. Le Çomal. Alger. 1883. *Библ.* о сомали до 1884. Добавл. къ ней R. Basset см. Muséon. 1885. стр. 269.

* **Ferrand G.** Les Çomalis. P. Leroux. 1903. (Matériaux d'études sur les pays musulmans).

Férré et Galinier, Voyage en Abyssinie. P. 1847(48).

Flad, M. A. Short Description of the Falasha a. Kamants in Abyssinia.

Foa, E. Le Dahomey. P. Hennyer (Bibliothèque de l'explorateur). 1895.

Forbes, Dahomey a. the Dahomans. 2 v. L. 1851.

Foureau, Documents scientifiques de la Mission Saharienne (mission Foureau Lamy) d'Alger au Congo par le Tschad. 1 fasc. P. Masson. 1903.

Fournel, H. Les Berbers, étude sur la conquête de l'Afrique par les Arabes; d'aprés les textes arabes imprimés. 2 v. P. 1875—78. 4.

Fournel, M. La Tunisie. Le christianisme et l'Islam dans l'Afrique septentrionale. 1886. 16.

François, C. v. Die Erforschung des Tschuape u. Lulongo etc. Lpz. Brockhaus. 1888.

* **François, C. v.** Nama u Damara. Deutsch-Südwest Afrika. Magdeburg. 1895.

* **Fritsch.** Drei Jahre in Südafrika. Breslau 1868.

* **Fritsch, G.** Die Eingeborenen Süd-Afrika's. Breslau. Hirt. 1872.

Fritsch, K. v Reisebilder von den Canarischen Inseln. Gotha. 1867.

Frobenius, Die Masken u. Geheimbünde Afrikas. Verh. d. Leopoldin. Akad.

* **Frobenius.** Die bildende Kunst der Afrikaner. 1897.

* **Frobenius, L.** Der Ursprung der Kultur. Der Ursprung der afrikanischen Kulturen. B. Bornträger. 1898.

Frobenius, N. Die Heiden-Neger d. aegyptischen Sudan. B. 1893.

н. п. **Galton.** Bericht eines Forschers im tropischen Südafrika. Lpz. 1854. ориг. фр.

Gardiner, Narrative of a journey to the Zoulou country. L. 1836.

Gaudefroy - Demombynes, Cérémonies de mariage chez les indigènes de l'Algérie. P. Maisonneuve. 1901. 6р.

Gesmaro de Stefano, Il diritto penale nell' Hamasen (Eritrea) ed il Fetha Neghest. Flor. Bemporade. 1897.

Gobat. Journal d'un séjour en Abyssinie. 1830—32. P. 1835.

н. п. **Golbery.** Reise durch das westliche Afrika i. d. J. 1785, 86 и 87. 2 Th. Lpz. 1803. ориг. фр.

Graberg von Hemsö, Das Sultanat Mogh' ribul-Aka oder Kaiserreich Marokko. Stuttg u. Tübingen 1853.

* **Grandidier, A.** Histoire physique, naturelle et politique de Madagascar. L'origine des Malgaches. P. Imp. Nat. 1901.

Grant, A Walk across Afrika. L. 1864.

Grünewald, Uber die Rechtssitten u. Rechtsanchauungen d. Urvölkerstämme Afrikas. Metz. 1890.

Güssfeldt, Falkenstein, Peschuel-Lösche, Die Loango Expedition i. d. J. 1873—79.

Haarhoff, B. A. Die Bantu-Stämme Süd-Afrika's. Lpz. Fock. 1890.

Hahn. F. Afrika. 2 Auf. nach der v. Prof. Dr. W. Sievers verf. ersten Auflage. Lpz. u. W. Bibl. Inst. 1901.

* **Hahn, Th.** Tsuni-Goam. the supreme Being of the Khoi-Khoi. L. 1881. 1882.

Halevy, J. Etudes berbères. 1875.

Halleur, Das Leben der Neger West-Africa's mit Rücksicht auf den Sklavenhandel. B. 1850.

* **Hanoteau,** Essai de grammaire kalbyle. Alger. 1858. 8. (сказки и пѣсни).

* **Hanoteau,** Essai de grammaire de la langue tamachek'. P. Challamel. 1860. (введ. посвящ. быту туареговъ).

* **Hanoteau, A.** Poésies populaires de la Kabylie du Jur-Jura; texte kabyle et traduction. P. 1867. 4. б. р.

* **Hanoteau A. et Letourneux A.** La Kabylie et les coutumes kabyles. 3 v. P. Imp. nat. 1872—3. 2 vol. P. Challamel. 1873.

Hardwick, A An Ivory Trader in North Kenia. With an Account of the Rendili a. Burkeneji Tribes. L. Logmans. Green. 1903.

н. п. **Haringman,** Tagebuch einer Reise nach Marokko. Weim. 1805. ориг. голландск.

Harris, The Highlands o. Ethiopia. 3 v. N. Y. a. L. 1844.

н. п. 2 Bd. Stuttg. 1845—47.

Harris, Gesandschaftsreise nach Schoa. 1845.

nn, R. Die Völker Afrikas. Lpz. 1879.
nn, R. Madagaskar. 1886.
D. Ashanti a. the Gold Coast a. what
w of it. L. 1874.
ecquard, Reise an der Küste u. in das
v. West Afrika. Lpz. 1854. op. фран.
G. Die Araber des Sahels. Lpz. 1865.
ericourt, R. d' Reise in d. Königreich
1842—44. Stuttg. 1847.
'arteg, Tunis. 1882.
, Reise in Nordost Afrika. Tagebuch
eise v. Chartum n. Abessinien. 1852—
ha. 1857.
. Reise nach Abessinien, den Gala Län-
st-Sudan u. Chartum 1861—62. Jena

, Reise in das Gebiet des Weissen
9.
, Reise in Nordost Afrika. Schilderun-
der Beni-Amer u. Habab. 2 v. Braun-
1877.
mus, P. Lobos Reise nach Habessinien.
1793.
L. The Last of the Masai. L.
C. Eastern Uganda, an ethnological sur-
Anthr. Inst. 1902. Anthr. Inst. Occasio-
ers. № 1.
son, W. B. Notes on Northern Afrika,
ara a. Soudan. N. Y. 1844. *библ.* по
к. народн.
L. v. Ostäquatorial-Afrika zwischen
i und dem neuentd. Rudolf-See. Ergebn.
eki'schen Exped. 1887. 88. Gotha.

L. v. Zum Rudolph See u. Stephanie
92.
J. van der, Bijdragen tot de natuur-
schiedenis von den Negerstamm. Leyden.

E Kulturskizze d. Marutse Mabunda-
V. 1879.
E. Sieben Jahre in Süd-Afrika. 2 Bd.
0—81.
iann, Tagebuch seiner Reise v. Cairo
urzuck. Weimar. 1802.
. Travels in Ethiopia above the Second
t of the Nile. L. 1835.
O. Ethnographie de l'Algérie. P. 1886.
Schliden Ethiopien. Studien über
Afrika. Hamb. 1879.
. Seven years service on the Slave
. 1850.

Hutchinson, Narrative of the Niger, Tshadda a. Binuë exploration. L. 1855.

Hutchinson, T. Impressions of Western Africa. L. 1858.

* **Hutter, F.** Wanderungen u. Forschungen in Nordhinterlande v. Kamerun. Braunschw. Vieweg. 1902.

Isacs, N. Travels a. Adventures in Eastern Africa. 2 v L. 1836.

Isenberg a. **Kropf.** Journals. L. 1843.

* **Jacottet, E.** Etudes sur les langues du Haut Zambèze. Textes Louyi, contes, légendes superstitions etc. et vocabulaires. Fasc. I. Publ. de l'Ecole des Lettres d'Alger. T. XVI. P. Leroux. 1901.

Jacoub Artin Pacha. Contes populaires inédits de la vallée du Nil, trad. de l'arabe parlé. P. Maisonneuve 1895. (Les litterat. pop. de toutes les nations, t. XXXII).

Jäger, H. Kamerun u. Sudan. B. 1893.

Jaille, de la, Reise nach Senegal, Hamburg u. Mainz. 1802.

Johnston. Travels in S. Abyssinia. 1844.

н. п. **Johnston,** Der Kongo. Lpz. 1884.

Johnston, H. H. The Kilima-Njaro Expedition 1886.

н. п. Der Kilima-Ndjaro. Lpz. 1886.

* **Junker, W.** Reisen in Afrika 1875—86.

* **Junod,** Les chants et les contes des Baronga de la baie de Delagoa. Lausanne. Bridel. 1898.

Kallenberg, F Auf dem Kriegspfad gegen die Massai. 1892.

Kandt, R. Gewerbe in Ruanda. Отд. отт. изъ Ztsch. f. Ethnologie, B. XXXVI. H. 3—4.

Karutz, R. Die afrikanischen Hörnermasken. Lübeck. Lübke u. Nöhring. 1901. Abdr. aus d. Mit. d Geog. Ges. in Lubeck. II. 15 d. 2-ten Reihe.

Katte, v. Reise in Abyssinien im Jahre. 1836. Reisen u. Länderbeschreibungen hrs. v. Widemann. Hauff u. Peschel. Lief. 1—5 Stuttg. u. Tübing. 1838.

Kaufman. Schilderungen aus Central-Africa. Brixen. 1862.

* **Kingsley, M.** Travels in West Africa, Congo Francais, Corisco a. Camerons. L. Macmillan. 1897.

* **Kingsley, M.** West African studies. L. Macmillan. 1899. 2 ed. ib. 1901. 8. дополн.

* **Klose, H.** Togo unter der deutschen Flagge. B. Reimer. 1899.

* **Klunzinger,** Bilder aus Oberägypten, der Wüste u. dem Rothen Meer. 2. Aufl. 1878.

* **Klunzinger, C. B.** Upper Egypt, its People a. its Products. A descriptive Account of the Manners, Customs, Superstitions etc. of the People of the Nile Valley. L. 1878.

Köler, H. Einige Notizen über Bonny an der Küste v. Guinea, seine Sprache u. seine Bewohner. 1848.

* **Kohler, J.** Ueber das Negerrecht namentlich in Kamerun. отт. изъ Z. f. vergl. Rechtsw. 1895.

Kolben, Reise an das Capo du bonne Esperance. Nürnberg. 1819.

* **Kolben, P.** Beschreibung des Vorgebirges der Guten Hoffnung. Lpz. u. Frkf. 1745.

* **Kollmann, P.** Der Nordwesten unserer Ostafrikanischen Kolonie. Eine Schilderung des Victoria-Sees u. seiner Völker. B. Schall. 1898 (?).

Kranz, M. Natur-u. Kulturleben d. Zulus. Wiesbaden. 1880.

Krapf. Reisen in Ost.-Afrika (1837—55.). 2 Bd. Karnthal. 1858. Tübingen. 1859.

* **Krapf,** A Kaffir-English Dictionary. South Africa. Lovedale Mission Press. 1899. Много свѣдѣній почерпнетъ этнографъ изъ длинныхъ объясненій отдѣльныхъ словъ; авторъ съ 1845 г. работалъ въ Ю. Африкѣ.

Krapf, J. L. Travels, Researches a. Missionary Labours during an Eighteen Years Residence in Eastern Africa. 1860.

Kremer, A. v. Aegypten. Forschungen über Land u. Volk während eines 10-jahr. Aufenthaltes. 2 Bd. Lpz. 1863.

Kretzschmar, Südafrikanische Skizzen. Lpz. 1853.

Krockow v. Wickerode, Reisen u. Jagden in N. Ost. Afrika (1864—65.) 2 Bd. B. 1867.

* **Kropf, A.** Das Volk d. Xosa-kaffern. B. 1889.

н. п. **Labarthe,** Reise nach d. Küste v. Guinea. Lpz. 1803.

* **Labat, J. B.** Relation historique de l'Ethiopie occidentale 1732. trad. de l'italien. Авторъ нт. Cavazzi.

* **Labat, J. B.** Nouvelle relation de l'Afrique occidentale, contenant une description exacte du Sénégal etc. etc. 5 vol. 1728.

Lacaze, H. Souvenirs de Madagascar. Histoire, Population, Moeurs. P. 1881.

Lafitte, Le Dahomé, souvenirs de voyage et de mission. 6 ed. 1883.

Laing, Voyage in Timmanee, Kouranko a. Soolima Countries in W. Africa. L. 1825.

Laird a. **Oldfield,** Narrative of an expedition into the Interior of Africa (1832—34.). L. 1837.

Lander, Reise zur Erforschung des Niger. Lpz. 1833.

Lane, E. W. An Account of the Manners a. Customs of the Modern Egyptians written in Egypt during the years 1833, 34, 35. 2 v. L. 1842. 3 v. L. 1898.

н. п. Sitten u. Gebräuche der heut. Egypter. 2 verm. Aufl. Lpz. 1856.

Lapie, P. Les civilisations tunisiennes. Musulmans, israélites, européens. P. Alcan. 1898.

Largeau, Flore saharienne. Histoires et légendes, trad. de l'arabe. 1879.

Leared, A. Marocco a. the Moors. L. 1876.

* **Le Chatelier, A.** L'Islam dans l'Afrique occidentale. P. Steinheil. 1899.

Lederbogen, W. Kameruner Märchen. B. Meinecke. 1902 (?)

Lefébvre, Voyages en Abyssinie. 1839—45. 6 v. P. 1845—50.

Legentil de la Galaisière, Relation de voyage à Madagascar pour observer le passage de Vénus. 1779—81.

Lejean, G. Voyage en Abyssinie exec. de 1862—64. P.

* **Lenz, O.** Skizzen aus W. Afrika. B. 1878.

* **Lenz,** Timbuktu. 2 B. Lpz. 1884.

Lepsius, R. Briefe aus Aegypten, Aethiopien u. der Halbinsel Sinai. B. 1852.

Leue, A. Dar-es Salam. B. Süsserott. 1903.

* **Le Vaillant,** Premier et second voyage... dans les années 1780—85.

н. п. Forster-a. B. 1750—91.

Lichtenstein, Reisen im Südlichen Afrika, i. d. J. 1803, 04, 05, 06. 2 Th. 1811—1812.

* **Livingstone, D.** Missionary travels a. researches in S. Africa. L. 1856 (57).

н. п. Missionsreisen u. Forschungen in Südafrika. 2 B. Lpz. 1858.

Livingstone, D. Narrative of an Expedition to the Zambesi a. its tributaries. L. 1865.

* н. п. **Livingstone, D.** Neue Missionsreisen in S. Afrika. 2 Auf. Jena. 1874.

* **Livingstone, D.** The last journals in Central Africa from 1865 to his death. L. 1874.

н. п. Letze Reise in Central Afrika v. 1865 bis zu seinem Tode 1873. 2 Bd. Hamburg. 1875.

ф. п. **Lobo, J.** Voyage hist. d'Abissinie. 2 v. Amsterdam et P. 1728. ор. португ.

listoria aethiopica. Frankf. 1681; сюда:
tarius 1691 u. Appendix. 1694.
Loando nach Kimbundu. W. 1880.
A. Codes congolais et lois usuelles en
au Congo, collationnés d'après les
ficiels et annotés. Bruxelles. 1900. 12.
ld, D. Africana or the Heart of He-
rica. 2 v. L. 1882.
ie, J. Ten years north of Orange River.
a).
Compendium of Kaffir Laws a. Cus-

aus Tripoli. Lpz. 1898.
Th. An account of Tunis, of its govern-
anners, customsa. antiquities. Glasgow.

nfalvy, **Magyar, L.** Reisen in Süd
849—57. Pestu. Lpz. 1859 op. венгер.
n, v. Drei Jahre im Nordwesten v.
Bd. Lpz. 1863. 2 Bd. Lpz. 1868.
n, H. v. Sittenbilder aus Tunis u. Al-
Lpz. 1889.
n, H. v. Reise in Tunis u. Tripolis.
0.
mer, Le nouveau monde Sud-africain.

I miei trentacinque anni di missione
Etiopia. Roma. Milano. 1888.
eisen im Gebiete des Blauen u. Weis-
m aegyptischen Sudan. 1869—73. W.

eise in der Egyptischen Aequatorial Pro-
n Kordofan (1874—76) 2 Auf. W. 1879.
le Salviac, Un peuple antique. Au
Ménélik. Les Galla, grande nation
2 ed. 1902 (?).
hews. Reise nach Sierra Leone. Lpz.
иг. англ.
The Moorish Empire. L., Svan Sonnen-

Beschreibung d. afrikanischen Vorge-
Guten Hoffnung. 2 Th. Glogau. 1785

, H. An account of the Gold Coast of
L. 1812.
y. A. Beiträge z. Kenntniss Südafrikas.

, M. Rechtsverhältnisse u. Sitten d.
agga. Gotha. Justus Perthes. 1902.
, M. Die Masai. B. Reimer. 1904.
Reisen in Süd-Africa während der
840 u. 41. Hamburg. 1843.

* **Meyer, H.** Die Sprache der Buren. Einleitung, Sprachlehre u. Sprachproben. Göttingen. Wunder. 1901.

* **Moffat, R.** Missionary labours a. scenes in Southern Africa. L. 1842.

Mohammed Ibn-Omar el Tounsy. Voyage au Darfour. P. 1845.

Mohammed Ibn-Omar el Tounsy. Voyage au Ouaday. P. 1851.

a. n. **Mohammed Ibn-Omar el Tounsy.** Travels of an Arab Merchant in Soudan. L. 1854. op. фр.

Mollien, Reise in das Innere v. Africa, an die Quellen des Senegal u. Gambia (1818) Neue Bibl. d wicht. Reisebeschr. Weimar. 1820 (24).

н. п. **Monrad,** Gemälde v. d. Küste v. Guinea. Weimar. 1824. ориг. датск.

Montaut, H. de, L'Egypte moderne. Tableaux des moeurs Arabes. P. 1875. fol.

Monteiro, Angola a. the river Congo. 2 v. L. 1875.

* **Montet, E.** Les confréries religieuses de l'Islam marocain, leur rôle politique, religieux et social. P. Leroux. 8.

Moodie. Ten years in S. Africa. L. 1835.

Moore, Travels into the Inland Ports of Africa. 2 ed. L. 1742.

Morgan, Th. Eleven years in Central South-Africa. L. 1872.

Morgen, Durch Kamerun von Süd nach Nord. Lpz. 1893.

Mouliéras, A. Le Maroc inconnu. Etude geographique et sociologique. I p. P. 1886 ?) II p. Exploration du Djebala. (Maroc. septent). P. Challamel. 1889. P. 1895—99. 8. также и этногр. свѣд.

Mouliéras, A. Les fourberies de Si Djeh'a. Contes Kabyles. P. Leroux. 1892. 12.

* **Münzenberger, E. F.** Afrika u. der Mohammedanismus. Frankf. 1889.

* **Munzinger, W.** Ueber die Sitte u. das Recht der Bogos. Winterthur. 1859. 4.

* **Munzinger, W.** Ostafrikanische Studien. Schaffhausen. 1864.

Musgrave, S. C. To Kumasi with Scott. 1896.

* **Nachtigal, G.** Sahara u. Sudan. 2 Bd. B. Weidmann. Wiegandt. 1879, 1881.

Napier, Excursions in S. Africa includ. a History of the Cape Colony, an Account of Native Tribes. L. 1850.

Neuste Beiträge zur Kunde der Insel Madagaskar. Weimar. 1812.

New, Ch. Life, Wanderings a. Labours in Eastern Africa.

Oberländer, R. Westafrika vom Senegal bis Benguela. 3 Auf. Lpz. 1878.

Ogilby. Africa. L. 1670.

Olan. Relation de l'empire Maroc. P. 1695.

Omboni, Viaggi nell' Africa occidentale. Milano. 1845.

Owen. Narrative of voyages to explore the shores of Africa, Arabia a. Madagascar. L. 1838.

Pallme, Beschreibung v. Kordofan. Stuttg. u. Tübingen. 1843. Widenmanns u. Hauff's Reisen. 24 Lief.

a. n. Travels in Kordofan. L. 1844.

* **Park, Mungo.** Travels in the Interior Districts of Africa 1795—97. L. 1799.

н. п. Reisen im Inneren v. Afrika. B. 1799.

ф. п. Park, Voyage dans l'Intérieur de l'Afrique. P. 8.

* н. п **Park,** Neueste u. letzte Reise ins Innere v. Afrika. Hamburg. 1807.

Parkyns, M. Life in Abyssinia, being Notes, collect. during three jears Residence a. Travels in that Country. 2 v. L. 1853.

Parny, le Chevalier de, Chansons madécasses traduites en français P. 1787.

* **Paulitschke, P.** Ethnische Gliederung d. westl. Somâl u. d. nordöstl. Gallo-Stämme (1885).

* **Paulitschke, P.** Etnographie von Nordost-Afrika. Die materielle u. die geistige Cultur der drei grossen hamitischen Völkerstämme, der Afâr oder Danâkil, der Oromó oder Galla u. der Somâl. 2 Bd. B. 1892—1896.

Paulitschke, P. Die Sudânländer nach d. gegenwärtigen Stande d. Kenntniss. Freiburg i. B Herder. 1885. 8. Illust. Bibl d. Länder-u. Völkerkunde.

Payeur—Didelot, Trente mois au continent. mystérieu. Gabon-Congo et côte occidentale de l'Afrique. P. 1900. 8.

Pechlin, J. N. De habitu et colore Aethiopum. Kilonii 1677. 8.

Peters, C. Die deutsche Emin-Pascha Expedition. München u. Lpz. 1891.

Peters, C. Im Goldland des Altertums. Forschungen zwischen Sambesi u. Sabi. München. Lehmann. 1903.

Petherick. Egypt, the Soudan a. Central-Afrika. L. a. Edinburg. 1861.

Philip, Researches in S. Afrika. L. 1828.

Pogge, P. Beiträge zur Entdeckungsgeschichte Afrika's. III. Im Reiche des Muato Jamwo. 1880.

Poiret, Reise in die Barbarey, oder Briefe aus Alt-Numidien, geschr. in d. Jahren 1785—86. 2 Bd. Strassb. 1789.

Poole, Th. E Life, scenery a. customs in Sierra Leone a. the Gambia. 2 v. L. 1850.

* **Post, A. H.** Afrikanische Jurisprudenz. Oldenburg u Lpz. 1887.

Potocki, J. Notatki mysliwskie w. Afryki. Somalilond. Warszawa. 1897.

* **Préville, A.** de, Les sociétés africaines. P. Firmin-Didot. 1894.

Prince, M. Eine deutsche Frau im Inneren Deutschostafrikas. B. Mittler. 1903.

Prisse, E. Oriental Album. Characters, costumes a. modes of life in the valley of the Nile. L. 1848. fol.

Proyart. Histoire de Loango, Kakongo et autres royames. P. 1776.

R. G. V. Afrique (l') ou histoire, moeurs, usages et coutumes des africains. Le Sénégal. 4 v. P. Nepveu. 1814.

* **Raffenel,** Voyage dans l'Afrique occidentale. P. 1846.

* **Raffenel.** Nouveau voyage dans le pays des nègres. P. 1856.

н. п. **Raffenel.** Reise in Senegambien. Stuttg. 1846.

* **Ramseyer** u. **Kühne,** Vier Jahre in Asante 2 Auf. Basel. 1875.

ф. п. Ramseyer et Kühne, Quatre ans chez les Achantis. P. 1876.

Randall-Mac Iver, D. Libyan Notes. L. Macmillan 1901. 4.

Reade, Savage Africa. N. Y. 1864.

Reade, The african sketchbook. 2 v. L. 1873.

* **Read** a. **Dalton,** Antiquities from the city of Benin.

Reclus, El. L'Afrique australe. P. Hachette. 1901.

* **Reichard, P** Deutsch-Ostafrika. Lpz. Spamer. 1892.

* **Reinisch, L.** Die Somalisprache. I. Texte. II. Wörterbuch. W., Hölder. 1900 и 1902. (сказки и пр. этн. мат.).

Rennefort, Souché de, Relation du premier voyage de la Compagnie des Indes Orientales en l'île de Madagascar ou Dauphine. P. 1668.

Richardson, J. Travels in the Great Desert of Sahara in 1845—46. 2 v. L. 1848.

dson, J. Narrative of a Mission to Central Africa. (1850—51). L. 1853.
richt über eine Sendung nach C. Afrika. 853.
Pitt. Antique Works of Art from Benin. d privately. L. 1900.
, J. Recueil de contes populaires de la e, du Djurdjura. P. Leroux. 1882.
son. G. A. Notes in Africa, particulary parts between C. Verd a. the R. Congo. L.
on, Descriptive Account of Assam.
on. Nigeria. L. Mashall. 1900 8. (o xayc-
honteix, M. de. Quelques contes Nu- Cairo. 1888.
d'Héricourt. Voyage dans le royaume a. P. 1841.
d'Héricourt, Second voyage dans le ne de Choa. P. 1846.
L. F. Nachrichten v. der Küste Guinea. ngen. u. Lpz. 1769.
Im Auftrage Sr. Maj. d. Königs v. Preus- t d. Englischen Expeditionscorps in Abys- Bremen. 1869.
Land u. Volk in Afrika. Bremen 1884).
Mein erster Aufenthalt in Marokko.
Quer durch Afrika. 2 B. 1874 u. 75.
Beiträge z. Entdeckung u. Erforschung (1870—75). Lpz. 1876.
Kufra. Lpz. 1881.
Meine Mission nach Abessinien im Win- 80—81.) Lpz. 1883.
ille. Relations des moeurs et du gouver- d'Alger. P. 1675.
H. Ling, Great Benin, Its Customs Horrors. Halifax (England) King. 1903.
Reisen in Nubien u. Kordofan u. dem chen Arabien. Frankf. a. M. 1829.
Reise in Abessinien. 2 Bd. Frankf. 1838—
Lo. Relation du voyage du Cap Vert. P.
A voyage to Abyssinia and travels into erior of that country 1809 and 1810. L.
r D. F. La musique arabe, ses rapports musique grecque et le chant grégorien. 1863 (привед. и народ. пѣсни).
M. de. Les Gallas. 2 ed. P. 1902.
a. n. Saugnier a. Brisson. Voyages to the coast of Africa. L. 1792. opиr. фр.
Schanz, M. Westafrika. B. Süsserott. 1903.
Schinz, H. Deutsch-Südwestafrika.
Schleicher, A. W. Somali-Texte. W. 1900. 8.
Schmeltz, Album der Ethnographie des Congobeckens. Holland. u. eng. Text. Haarlem u. L. Kleinmann. 1901. Veröffentlich aus d. niederl. Reichsmus. f. Völkerkunde zu Leiden. S. II. 2.
Schnakenberg, Beitrag z. Ethnographie Madadaskars. Strasburg. 1888.
* Schneider, W. Die Religion der afrikanischen Naturvölker. Münster i. W. 1891. Darstellungen aus d. Gebiete d. nichtchristl. Religionsgeschichte. B. V—VI.
Schön a. Crowther, Journals of the expedition up the Niger in 1841. L. 1842.
Schütt, O. H. Reisen im Südwestlichen Becken des Congo. B. 1881.
* Schurtz, H. Das Wurfmesser der Neger. Beitr. z. Ethnographie Afrikas. Leid. 1889.
* Schurtz, H. Das afrikanische Gewerbe. Lpz. Teubner. 1900.
Schwab, M. Mémoire sur l'ethnographie de la Tunisie. P. 1868.
Schwarz, B. Kamerun. Reisen in die Hinterlande der Kolonie. Lpz. 1886. 2 Auf. Lpz. 1888.
* Schweinfurth, G. Artes africanae. Lpz. Brockhaus. L. 1875.
* Schweinfurth, G. Im Herzen von Afrika. 1868—71. Lpz. Brockhaus. 1878.
ф. п. Schweinfurth, Au coeur de l'Afrique.
Schynse, A. Zwei Jahre am Kongo. Köln. 1889.
Schynse, A. Mit Stanley u. Emin Pascha. Deutsch-Ostafrika. Köln. 1890.
Seckendorff, Meine Erlebnisse mit d. englischen Expeditionscorps in Abessinien (1867—68). Potsdam. 1869.
* Seidel, A. Lieder u. Geschichten der Afrikaner. B. Schall u. Grund. 1896.
Sekese, A. Buka ea pokello ea mekhoa ea Ba-Sotho, le macle, le litsomo. Moria. 1893. (сказки, пословицы, обычаи басутосовъ на сесутск. яз.).
Selous, F. C. Travels a. adventures in South East Afrika. 1894 (?).
Serpa Pinto, How I crossed Africa. 1881. н. п. Wanderungen quer durch Afrika. 2 Bd. Lpz. 1881.
Shoater. Kafirs of Natal a. the Zulu Country. L. 1857.

Sibree, J. Madagascar the great africau island. L. 1880.
н. изд. Lpz. Brockhaus. 1881.
Smith, Nouveau voyage de Guinée. P. 1751.
Soleillot, P. L'Afrique Occidentale. P. 1877.
Sonneck, C. Chants arabes du Maghreb. Texte arabe. P. 1902.
Soyaut, H. Aus West-Afrika. Lpz. Brockhaus. 1879.
Sparrmann, Reise nach d. Vorgebirge d. Guten Hoffnung. B. 1784.
ф. п. Sparrmann, Voyage au C. de Bonne Espérance. P. 1787.
Specht, C. A. Afrikanische Sitten u. Gebräuche. Lpz. Thiele. 1891.
* **Speke, J. H.** Journal of the discovery of the sources of the Nile. L. a. Edinburg. 1868.
н. п. Die Entdeckung d. Nilquellen. Lpz. 1864.
Stanley, H. How I found Livingstone. L. 1870.
р. п. Стэнли, Какъ я отыскалъ Ливингстона.
Stanley, H. M. Trough the dark Continent, L. 1878.
н. п. Durch dem dunklen Erdtheil. 2. Bd. Lpz. 1878.
Stanley, H. M. The Congo a. the founding of its free state. 1885.
н. п. Der Kongo u. d. Gründung des Kongostaates. 2. Bd. Lpz. 1885.
Stanley, H. M. In darkest Africa. 1890.
н. п. Im dunkelsten Afrika. Lpz. 1890.
р. п. п. р. Н. Бекетова. Стэнли, въ дебряхъ Африки. Спб. 1892.
Stanley, H. M. My dark companions a. their strange stories. L. 1893.
Staudinger, P. Im Herzen der Haussa-Länder. 1889.
Steedman, Wanderings u. Adventures in the Interior of Southern Africa. L. 1835. 1875 (?)
Steere, Swahili Tales of Zanzibar. L. 1870. L. 1889.
Steinemann, J. Einige Notizen über die Sklavenküste v. Westafrika. W. 1863.
* **Steinmetz, S. R.** Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika u. Oceanien. B. Springer. 1903.
Stern, Wanderings among the Falashas in Abyssinnia. L. 1862.
Strecker, K. Ch. Auf den Diamanten u. Goldfeldern Südafrikas. Schilder. v. Land. u. Leuten, der politischen, kirchlichen u. kulturellen Zustände Südafrikas. Freiburg i. B. 1901.
Stuhlmann, F. Mit Emin-Pascha ins Herz v. Afrika. B. 1894.
Stumme, Märchen u. Gedichte aus der Stadt Tripolis. Lpz. Hinrichs. 1898.
* **Stumme, H.** Tunesische Märchen u. Gedichte Lpz. Hinrichs. 1893. 8.
Stumme, H. Tripolitanischtunisische Beduinenlieder. Lpz. 1894.
* **Stumme, H.** Neue tunesiche Sammlungen, Kinder u. Strassenlieder. Lpz. 1896.
* **Stumme, H.** Märchen der Berbern von Tamezratt in Südtunisien. Lpz. Hinrihs. 1900.
Tams, Die portugiesischen Besitzungen in Süd-West Afrika. Hamburg. 1845.
н. п. Ziethen-a, **Taylor, Bayard.** Eine Reise nach Cent. Afrika. 1855.
The natives of South Africa, their economic a social conditions. Ed. by the S. African Native Races Committee. L. Murray. 1901. эти. свѣд. срав. немного.
* **Theal, M'Call**, Kaffir Folklore. L. 1882. 2 ed. 1886.
Theal, History of the Boers of S. Africa (1836—54). L. 1887.
* **Thompson, G.** Travels a. adventures in S. Africa. 2 ed. L. 1827.
* **Thomson, J.** To the Central African lakes a. back. 1881.
н. п. Expedition nach d. Seen v. Central Afrika. Jena. 1882.
* **Thomson, J.** Through Masai Land. 1885.
н. п. Durch Masai-Land. Lpz. Brockhaus. 1885.
Tonkes, H. Volkskunde von Bali. 1888.
Travassos Valdez, Six years of traveller's life im Western Africa. L. 1861.
Tristram, The great Sahara. L. 1860.
Trollope, South Africa. 2 Bd. Lpz. 1878.
* **Trumelet, C.** Les saints de l'Islam, légendes hagiologiques et croyances algériennes. Les saints du Tell. P. Didier. 1881.
* **Trumelet, C.** L'Algérie légendaire. Alger. 1892.
Tuckey, Narrative of an expedition to explore the river Zaire in 1816. L. 1818.
Velten, C. Mährchen u. Erzählungen der Suaheli. B. Spemann. 1898. 8.
Villaut de Bellefond, Relation des côtes d'Afrique appelées Guinée avec la description du pays, des moeurs et façons de vivre des habitants. P. 1669.

, A. Voyage à Madagascar. P. 1865.
ngton., G. a Hanbury, B. Journal of a.
some parts of Ethiopia. L. 1822.
r, M. Reisen in der Regentschaft Algier. 1837. 37. 38. Lpz. 1841.
mann, Ein Reisejahr. in Südafrika. B.

H. Five years with the Congo Cannibals.

, v. Vier Jahre in Afrika (1871—75) 2 Bd

, Expedition zur Entdeckung der Quellen eissen Nil. B. 1848.
, Reise durch Sennaar nach Mandera, Nahei. B. 1862.
e, Die Eidechse als Ornament in Afrika.

e K. Der Afrikanische Pfeil. Lpz. dt. 1899.
mann, Die Kilimandscharo Bevölkerung. J. Perthes. 1899.
, A. Among the Berbers of Algeria. L. Unwin. 1900. 8.
n, J. L. Western Afrika, its history ion a. prospects. L. 1856.
st Afrika. Lpz. 1862.
n, C. T. a. Felkin, R. W. Uganda a. the ian Soudan. 2 v. 1882.
ganda u. d. Aegyptische Soudan. Stuttg.

bottom, T. An account of the Native ns in the neighbourhood of Siera Leone . 1803 (48).
achrichten v. der Siera Leone Küste. d. neuesten u. wichtigsten Reisebeschr. engel u. Ehrmann. 2 Bd. Weimar. 1805.

Wissmann, H. Unter deutscher Flagge quer durch Africa von West nach Ost. (1880—83) 1889. 6 Auf. B. 1890.
Wissmann, H. Meine zweite Durchquerung Equatorial-Afrikas. 1886—87. 1890.
* Wissmann, H., Wolf, François, Müller, H. Im Inneren Afrikas. Die Erforschung des Kassai. Lpz. Brockhaus. 1888.
Wurz, F. Die mohammedanische Gefahr in Westafrika. Basel. 1904. Basler Missionsstudien. H. 21.
Zöller, Die deutschen Besitzungen an der westafrikanischen Küste. B. Stuttg. Speemann. 1885.
Zöller, H. Das Togoland u. d. Sklavenküste. B. Stuttg. Speemann. 1885. 8. Besitzungen an d. Westafr. Küste.
Zöller, Forschungen in der deutschen Colonie Kamerun. 3 Th. B. 1885—1886.
н. п. Zucchelli, Merkwürdige Missions-u. Reisebeschreibung nach Congo. Frkf. a. M. 1715. ориг. итальянск.
Долганевъ, Е. Е. Страна эѳіоповъ (Абиссинія). Спб. 1896. 8.
Долганевъ. Е. Е. Современная Абиссинія. Очерки быта, культуры общественной и религ. жизни эѳіопскаго народа. Спб. 1897.
Звягинъ, К. С. Очеркъ современной Абиссиніи. Спб. 1895. 8.
Ковалевскій, Е. Путешествіе во внутреннюю Африку. Спб. 1849. 2-е изд. 1872.
Петри, Э. Ю. Путешествія Юнкера по Африкѣ. 1895. (?)
Тураевъ. Б. Изслѣдованія въ области агіологическихъ источниковъ исторіи Эѳіопіи. Спб. 1902.

II. Египетъ древній.

iaca. Festschrift für G. Ebers. 1897.
ische Inschriften aus d. Königlichen n zu Berlin. I. Inschriften d. älteeit u. des alten Reiches. Lpz. Hinrich

eau, E. La morale égyptienne quinze s avant notre ère. Etude sur le papyrus lag. № 4. P. 1892. 8. Bibl. de l' Ec. des s Etudes. Sciences relig. v. IV.
eau, E. Histoire de la sépulture et des illes dans l'ancienne Egypte. 2 v. P. 1896. 4. Ann. du Musée Guimet. XXVIII et XXIX.
Bibliothèque Egyptologique publ. par G. Maspero.
* Brugsch, H. Religion u. Mythologie der alten Aegypter. Lpz. 1888—90.
* Brugsh, H. Die Aegyptologie. Abriss d. Entzifferungen u. Forschungen auf d. Gebiete d. ägyptischen Schrift, Sprache u. Alterthumskunde. N. Ausg. Lpz. 1897.
Budge, E. A. The book of the dead. The pa-

pyrus of Ani in The British Museum. L. 1895. 4. Egyptian text with interlin. transliter. a. translation, introduction etc.

Champollion le jeune, Panthéon égyptien. Collect. des personnages mythologiques de l'ancienne Egypte d'après les monuments av. un texte expl. P. 1823—31.

* **Chauvin, V.** La recension égyptienne des Mille et Une Nuits. Bruxelles. 1899. Bibl. de la Faculté de Philos. et Lettres de l' Univ. de Liège. VI.

Davis, Ch. Egyptian Book of the Dead. N. Y. a. L. Putnam.

* **Ebers, G.** Aegyptische Studien u. Verwandtes, zu seinem Andenken gesammelt. Stuttg. u Lpz. Deutsche Verlags-Anst. 1900.

Erman, A. Aegypten u. aegyptisches Leben im Alterthum. 2 Bd. Tübingen. 1885.

Ermann, A. Die Märchen des Papyrus Westcar. 2 Th. 1891.

Flinders Petrie, Religion a. conscience in ancient Egypt. L. Methuen. 1898.

Foucart, G. Sur le culte des statues funéraires dans l'ancien Egypte. P. Leroux. 8.

Grebaut, Hymne à Ammon-Ra. P. 1874.

Griffith, Beni Hasan. Part. IV. Zoological a other Details, from Fac-similes by Howard Carter, M. W. Blakden, P. Brown a. P. Buckman, with descr. by the Editor (VII th Memoir of the Archaeological Survey of Egypt) L. Kegan Paul. Trench. Trübner. 1900. 22 цвѣт. и 10 простыхъ таблицъ. животныя и изображенія ихъ въ гиерогл.

Guieysse, P. Rituel funéraire égyptien, chapitre 64-ème, textes comparés, trad. et commentaires d'aprés les papyrus du Louvre et de la Bibl. Nat. P. 1876. 4.

Jablonski, Pantheon Agyptiorum. Frankf. 1750.

Krall, J. Studien z. Geschichte d. alten Aegyptens. 1890.

Lafaye, G. Histoire du culte des divinités d' Alexandrie. P. 1883. 8.

Lanzone, Dizionario di mitologia egizia. 1889.

Lefébure, L' étude de la religion égyptienne. P. 1886.

Lefébure, E. Le mythe osirien. 1-re partie: les yeux d' Horus. P. 1874. 4; 2-me partie: Osiris P. 1875. 4.

Lepsius, C. R. Götter der vier Elemente bei den Aegyptern. B. 1856.

ф. п. **Lepsius, C. R.** Les métaux dans les inscriptions égyptiennes. P. 1877. 4.

Lincke, A. A. Skizze der altaegypt. Literatur mit bes. Berücksichtigung der Culturgesch. Lpz. 1883.

Lockyer, I. N. The dawn of Astronomy. A study of the Temple worship a. Mythology of the ancient Egyptians. L., P. a. Melbourne. 1894.

Loret, V. Flore pharaonique.

Mallet, D. Le culte de Neït à Saïs. 1888. 8.

Mariette-Bey, A. Deir-el-Bahari. Documents topograph., hist et ethnograph. recueillis dans ce temple pendant les fouilles. Lpz. 1877. fol.

* **Maspero, G.** Etudes égyptiennes.

* **Maspero, G.** Du genre épistolaire chez les anciens égyptiens. 1872 (1873)?

* **Maspero, G.** L' archéologie égyptienne. P. 1884.

* **Maspero, G.** Bulletin antique de la religion égyptienne. Le livre des morts. 1887. 8. 6p.

* **Maspero, G.** Contes populaires de l'Egypte ancienne. P. 1882. 2 ed. P. 1889.

* **Maspero, G.** Bibl. d'égyptologie. VIII. 4. Etudes de mythologie et d'archéologie égyptiennes. P. Leroux. 1901. 8.

* **Moret, A.** La condition des feaux en Egypte, dans la famille, dans la société, dans la vie d'outre-tombe. P. Bouillon.

* **Moret, A.** Le rituel de culte divin journalier en Egypte. P. Leroux. 1902. 8. Ann. du Musée Guimet. XIV.

Morgan, Recherches sur les origines de l' Egypte. 1896.

Newberry, P. The life of Rekhmara. L. Constable. 1900.

Nietzold, J. Die Ehe in Aegypten zur ptolemäisch römischen Zeit. Nach den griechischen Heirats-Kontrakten u. verwandten Urkunden. Lpz. Veit. 1903.

Perrot, J. F. Dernier mots sur le prétendu polythéisme des Egyptiens. Nîmes. 1857. 6. p.

н. п. **Perrot, G.** u. **Chipiez, Ch.** Geschichte d. Kunst im Alterthum: Aegypten. Lpz. 1884. 4.

Pettigrew, T. I. A History of Egyptian Mummies and an account of the worship and embalming of the sacred animals by the Egyptians. L. 1834. 4.

Pierret, P. Essai sur la mythologie égyptienne. P. 1879.

Pierret, Le Panthéon égyptien. P. 1881.

Pietschmann, Aegyptischer Fetischdienst u. Götterglaube. Zeitsch. f. Ethnologie. B. X.

ichard, J. C. Darstellung d. aegypti- Mythologie. Bonn. 1837.
remère, E. Recherches sur la langue et érature en Egypte. P. 1808.
uf, Le Page. Origin and growth of reli- as illustr. by the religion of anc. Egypt. 80.
orlesungen über die Religion d. alten oten. 1882.
out, La propriété en droit égyptien. P. x. 1897.
out, Actions publiques et privées en égyptien. P. Maisonneuve. 1898(?)
out. E. Précis du droit égyptien com- ux autres droits de l'antiquité. P. Giard ère. 1899. 8. 1902. 8.
funéraire des anciens Egyptiens. Texte l. en ecriture hiérat., publ. d'après les us du Louvre et précédé d' une intro- n p. E. de Rougé. 5 livr. P. fol.
Clair, G. Creations records discovered ypt, studies in the Book of the Dead. L. 1898.
arelli, E. Il libro dei funerali degli an- Egiziani. 2 v. Roma. 1882—90. 4.
acher, J. H. De cultu animalium inter ptios et Judaeos commentatio. Brunsvig. 4. бр.
K. Sesostris. Unters. z. Geschichte u tumskunde Aegyptens. B. II. H. 1. 1900.
lberg, W. Aegyptische u. griechische namen aus Mumienetiketten der römi- Kaiserzeit. Lpz. Hinrich. 1901.
Aegyptische Kulturgeschichte. Magde- 1896.
s, V. v. Der altägyptische Götterglaube. 2 leidelb. 1889. 8.
s u. Carnen. Die altägyptischen Götter ttersagen.
s, V. v. u. Torney. Der altäegyptische rglaube. 2 Th. Heidelberg. 1889—91. 8.
Stuart, V. The funeral Tent of an Egyptian queen. L. 1882. 8.
* Thiele, C. P. Vergelijkende Geschiedenis ded Egypt en Mesopot. Godsdiensten. Amst. 1869—72.
ф. п. G. Collins-a.
a. п Tiele, History of the Egyptian Religion.
Uhlemann, M. Thoth od die Wissenschaft d. alten Aegypter. Gött. 1855.
Uhlemann. M. Drei Tage in Memphis. Zur Kenntniss des Volks-u. Familienlebens der alten Aegypter. Gött. 1856.
Uhlemann, M. Handbuch der gesammten ägyptischen Alterthumskunde. 4. Thle. Lpz. 1857—58.
* Wiedemann, A. Die Religionen der alten Aegypter. Münster in W. 1890. Darstell. aus d. Gebiete d. nicht christlichen Religionsge- schichte. B. III.
Wiedemann, A. Die Unterhaltungslitteratur der alten Aegypter. Lpz. 1903.
Wilkinson. Manners a. Customs of the An- cient Egyptians. L. 1878.
Woenig, F. Die Pflanzen im alten Aegypten. Ihre mannigfache Verwendung im sozialen Leben, in Kultus, Sitten, Gebräuchen. 2 Auf. Lpz. 1888. 8.
Весленевъ, Въ странѣ фараоновъ. Геогр., истор. и бытовыя картины др. Египта. М. изд. Карчагина. 1900 (?).
Корелинъ, М. С. Иллюстрированныя чтенія по культурной исторіи. В. I. Египетскіе боги. М. изд. «Р. Мыс.».
Тураевъ, Б. Богъ Тотъ. Опытъ изслѣдов. въ области исторіи др.-египетск. культуры. Лейпцигъ. 1898.
Царевскій, А. А. Религіозныя представленія др. египтянъ о загробной жизни. Кіевъ. 1898. бр. Унив. Изв. 1898.

Д.

Америка.

верная и Центральная (совр.) Америка и Вестиндскіе о-ва.

r, J. History of the American Indians. L. 1775. Geschichte der amerikanischen Indianer.
Alcedo, Diccionario geogr.-hist. de las Indias occid. Mad. 1786.
a. p. 5 v. L. 1812—15 4.

Alibée-Féry, Essais littéraires. Port-au-Prince. Robin. 1876. 12. 6. p.

Allgemeine Geschichte der Länder u. Völker. von Amerika. 2 Bd. Halle. 1752—53. 4.

* **Andree, K.** Nord-Amerika in geograph. u. geschichtlichen Umrissen, m. besonderer Berücksichtigung d. Eingeborenen u. d. indianischen Alterthümer. Braunschw. 1851.

Anspach. Hist. of the Island of New Foundland. L. 1819.

Back, G. Narrative of the Actic Land expedition to the mouth of the Great Fish-River. 1833—35.

* **Bancroft, H.** The Native Races of the Pacific States of North America. 5 v. L. 1875—76.

* **Barrows, D. P.** The ethnobotany of the Coahuilla Indians of southern California. Chicago. University Press. 1900.

Bartlett, Personal narrative of exploration in Texas. N. Mexico. N. Y. 1854.

Bartram, W. Travels through Carolina, Georgia, Florida, the Cherokee, Creek and Chactow countries, with observations on the Indians, L. 1792.

н. п. Reisen durch Nord-u. Süd-Karolina, Georgien, Ost-u. West-Florida, das Gebiet der Tscherokesen, Kriks u. Tschaktahs. B. 1793.

* **Bastian-Grünwedel,** Amerikas Nordwestküste.

Baumgarten, J. Amerika. Eine ethnogr. Rundreise durch den Kontinent und die Antillen. Charakterbilder aus dem Volksleben. Stuttg. 1882.

Beltrami, Le Mexique. P. 1830.

Bernhöft, Verwandschaftsnamen u. Eheformen. d. nordamerikanischen Volksstämme. Rostock. 1889. (1888).

Bessels, E. Ueber die Inuit (Eskimo) des Smith-Sundes u. über Inuitschädel. (1876).

Bezoni, Historia Indiae occidentalis, exc. Vignon. 1586.

Bibliotheca americana. Collection d'ouvrages inédits ou rares s. l'Amérique. 3 v. P. 1862—64.

Bigelow, Wit a. Wisdom of the Haytian. N. Y. 1877.

* **Boas, F.** Die Eskimos des Baffinlandes. B. 1885. 6р.

* **Boas, F.** Census and reservations of the Kwakiutl Nation. N. Y. 1887.

* **Boas. F.** The Central Eskimo. Washington. 1888. 6р.

* **Boas, F.** The Indians of British Columbia. 1888. 4. 6р.

* **Boas, F.** Chinook Textes. Wash. 1894.

* **Boas, F.** The social organisation a. the secret societies of the Kwakiutl Indians. Washington. 1897, 1898 a. 99.

* **Boas, F.** Indianische Sagen v. d. Nord-Pacifisch. Küste Amerikas. B. Asher. 1898.

* **Boas, F.** The Mythology of the Bella Coola Indians. 1898. Mem. of the Am. Mus. of Nat. Hist. II. Anthropology. I. (Индѣйцы Брит. Колумбіи).

Borthwick, Three years in California. Edinbourgh a. L. 1857.

Boscana, Account of the Indians of California.

* **Bourke,** The Snake Dance of the Moquis of Arizona.

Bouynton a. **Mason,** Journey through Kansas. Cincinnati. 1855.

Bovallius. C. Resa i Central-America. 1881—83. Upsala. 1887.

Brackenridge, Early discoveries by Spaniard in New Mexico. Pittsburgh. 1857.

* **Brinton's, (D.)** Library of aboriginal American Litterature. съ 1882 г.

* **Brinton, D.** The myths of the New World. A treatise on the symbolism a. mythology of the Red Race of America. 1 ed. N. Y. 1868. 1876. 3 ed. Philadelphia. 1896.

* **Brinton, D.** American Hero Myths. A Study in the Native Religions of the Western Continent. Philad. 1882.

* **Brinton, D.** The Lenâpé a. their Legend. Philad. 1885.

* **Brinton, D.** Essays of an Americanist. 1890.

* **Brinton, D.** The American Race. A Linguistic Classification a. Etnographic Description of the Native Tribes of North a. South America. N. Y. 1891. 8.

* **Brinton, D.** Nagualism. A Study in Native American Folk-lore a. History. 1894.

* **Brinton, D.** Native calendar of Central America.

Brooks, W. K. On the Lucayan Indians. (Wash). 1888. 4.

Brühl, G. Zwischen Alaska u. Feuerland. B. Asher. 1896.

ф. п. **Bryant,** Voyage en Californie. P. 1849.

Buchanan, Sketches of the hist., manners and customs of the N. American Indians. L. 1824.

Burkart, Aufenthalt und Reisen in Mexico (1825—34). Stuttg. 1836.

Byam, Wild life in the Interior of Central America. L. 1849.

Campbell, J. Asiatic tribes in North America. Toronto. 1881.

Carr, L. The Mounds of the Mississippi Valley historically considered. Cambr. (1880). fol.

Cartier, J. Brief récit de la navigation faite des isles de Canada, Hochelega, Saguenay et aultes et partic. des moeurs, langage et cérémonies d'habitans d'icelles. P. 1545. 8.

* **Carver, J.** Three years travels throughout the interior parts of North-America, with descr. of the birds. etc. a history of the manners of Indians. Boston. 1797.

в. п. Reise durch das Innere von Nordamerika. Hamburg. 1780.

Cassegrain, Légendes canadiennes. Quebec. Coté. 12.

* **Catlin, G.** Letters and notes on the manners, customs and condition of the North American Indians, written during 8 years travels among the wildest tribes in 1832—39. 2 v. L. 1841. 8.

* **Catlin,** North American Indian Portfolio. Hunting scenes and Amusements of the Rocky Mountains and Prairies of America. L. 1844.

* **Catlin, G.** Illustrations of the manners, customs, a. condition of the N. American Indians. 2 v. L. Chatto a. Windus. 1876.

* **Chanvallon, Th.** Voyage à la Martinique, contenant diverses observations sur la physique l'histoire naturelle, l'agriculture, les moeurs et les usages de cette isle, faites en 1751 et les anneés suivantes. P. Bauche. 1763. 4.

* **Charlevoix, F. X.** Histoire de l'ile de St. Domingue. 1730.

* **Charlevoix, F. X.** Histoire générale de la Nouvelle France. 1744.

н. п. см. въ Allg. Gesch. d. Land. u. Völk. Am. см. выше.

* **Charlevoix, F. X.** Voyage dans l'Amérique septentrionale.

Clark, Indian Sign Language.

Coleccion de articulos, tipos y costumbres de la isla de Cuba. Habana. 1881. fol.

Copway, The traditional history of the Ojibway nation. L. 1850.

ф. п. **Coreal,** Voyages aux Indes occidentales (1666—97). Amst. 1722. ор. испан.

* **Crantz, D.** Histoire van Groenland. 1767.

а. п. Crantz, The History of Greenland. 2 v. L. 1767.

ф. п. Crantz, Historie v. Grönland. 2 v. 1765.

н. изд. Historie v. Grönland. 2 Aufl. 2 Bd. 1770.

Cronau, Fahrten im Lande der Sioux. 1886.

Curtin, Creation Myths of primitive America in relation to the religions history and mental development of Mankind. L. Williams a. Norgate. 1899.

* **Cushing, F. H.** Outlines of Zuñi creation myths. Wash. 1896. 13-th. Rep. of the Bur. of Ethn.

* **Cushing, F. H.** Zuñi Folk-Tales. N. Y. a. L. Putnam. 1901. 8.

* **Dall,** Alaska a. its Resources. L. Boston. 1870.

* **Dall, W, H.** a. **Gibbs, G.** Tribes of the extreme Northweste of Western Washington and Northwestern Oregon. Wash. 1877. 4.

Davila Padilla, Varia hist. de la N. España y Florida. Valladolid. 1634.

Davis. A. M. Indians games. Salem. 1886. бр.

Delafield, Inquiry into the origin of the antiquities of Amerika. N. Y. 1839.

Dixon, W. H. White conquest. L. 1876.

н. п (?) **Dodge,** Die heutigen Indianer des fernen Westens. W. Hartleben. 1884.

Dodge. R. I. Our Wild Indians. Hartford. 1886. a. Hartford. Worthington. 1890.

Donaldson, T. Indians. Eastern band of Cherokees of North Carolina. Washington. 1892. 4. бр.

Donaldson, T. Moqui Pueblo Indians of Arizona and Pueblo Indians of New Mexico. Washington. 1893. 4.

Dorman, R. The Origin of Primitive Superstitions a. their Development into the Worship of Spirits a. the Doctrine of Spiritual Agency among the Aborigines of America. Phil. 1881.

Dorsey, The Arapaho Sun Dance; the Ceremony of the Offerings Lodge. Chicago. 1903. Field Columbian Museum. Anthropological Series. v. IV.

* **Dorsey,** Omaha Sociology. Smiths. In. 1885.

* **Dorsey, J. O.** The Cegiha language. Myths, stories and letters. Original text with interlin. translation and notes. Washington. 1890. 4.

* **Dorsey. G. A.** a. **Voth, H. R.** The Oraibi Soyal Ceremony. Chicago. 1901. 8. Field Columb. Mus. Publication. 55. Anthrop. Series.

* **Dorsey, G. A.** a. **Voth, H. R.** The Mishongnovi Ceremonies of the Snake a. Antelope Fraternities. Chicago. 1902. Field. Col. M. Publ. 66. Anthrop. Series. v. III. N. 3.

* **Drake, F. S.** Indian tribes of the United states

their hist., antiquit., costums, religion, arts, languages, traditions, oral legends and myths. 2 v. Philadelph. 1884. 4.

Dugast, Légendes du Nord.-Ouest. Montréal. Cradeux et Derome. 1884.

Duran, D. History of the Indies of New Spain a. Islands of the Mann Land (1579—1581). по рукоп. иер. Bandelier, A. F., Mexico, Ramirez. 1867.

Dutertre, Histoire générale des Antilles, habitées par les Français. 4 v. P. 1667—1671. 4.

Dwight, T. Travels in N. England a. N. York. L. 1823.

Eastman, . E. G. Dahcotah or life a. legends of the Sioux. N. Y. 1849.

Edward, B. Historical survey of St. Domingo with acc. of the Marroon Negros in Jamaica. Also a tour through the several islands of Barbadoes, St. Vincent, Antigua, Tabago and Grenada, 1791—92. by W. Young. L. 1801. 4.

Edwards, L. Bahama Songs a. Stories. N. Y. a. Boston. Houghton. Mifflin. 1895.

* a. п. **Eggede,** Description et histoire naturelle du Groenland. 1773. op. год.

н. п. Nachrichten von Grönland. Kopenhagen. 1790.

Elliot, H. W. An arctic Province. Alaska a. the Seal Islands. 1886.

Ethnographical Album of the North Pacific Coasts of America a. Asia (Jesup North Pacific Exped.) publ. by the Amer. Mus. of N. Hist. N. Y.

* **Fewkes, J. W.** A Central American ceremony which suggests the snake dance of the Tusayan villages. Washington. 1893.

* **Fewkes, J. W.** The walpi Flute Observance. A study of primitive Dramatization. Washington. 1895. 6p.

* **Fewkes, J. W.** The Tusayan New Fire ceremony. Boston. 1895. 6p.

* **Fewkes, J. W.** Tusayan Snake Ceremonies. Washington. 1897. 6p.

Fletcher, A. C. Study of Omaha Indian Music. Cambridge (Mass). 1893.

Fortier, A. Louisiana Folk-Tales in French dialect a. English translation. N. Y. a. Boston. 1895.

Froebel, J. Seven Years' Travel in Central America. L. 1859.

Frost, Abenteuer unter den Indianern. Philad. 1854.

Gage, T. Nouv. relation cont. ses voyages dans la Nouv. Espagne, et son retour par la province de Nicaragua, jusqu'à la Havane, av. la descr. de. la ville de Mexique, et une descr. des moeurs etc. des Criolles, des Metifs, des Mulatres, et des Negres. Amsterd. 1699. 4 éd. 2 v. Amst. 1720.

г. п. Nieuwe ende seer naeuwkeurige Reyse door de spaensche West-Indien. Amst. 1700. 4.

Garcia, Origen de los Indios. 2-do imp. Madrid. 1729.

* ф. п. **Garcilasso de la Vega,** Hist. de la conquête de la Floride. 1677. 2 v. Leide. 1731. P. 1711. op. исп. 1605.

* **Gaspé,** de, Les anciens Canadiens. 2 v. Québec. 1877. 18.

* **Gatschet, A. S.** Indian languages of the pacific state and territories and the pueblos of New Mexico. N. Y. 1882.

* **Gatschet A, S.** A Migration Legend of the Creeks. Philadelphia. 1884. Libr. of Abor. Am. Lit.

* **Gatschet, A. S.** The Klamath Indians of southwestern Oregon. 2 v. Wash. 1890. 4.

* **Gatschet, A. S.** The Karankawa Indians, the coast people of Texas. Cambr., (Mass.). 1891.

* **Gatschet, A. S.** Mythic Tale of the Isleta Indians, New Mexico; the Race of the Antelope and the Hawk around the Horizon. Philadelphia. 1891. 6p.

* **Gatschet, A. S.** Some Mystic Stories of the Juchi Indians. Washington. 1893. 4.

Gregg, J. Commerce of the Prairies.

н. п. (?) Karawanenzüge durch die westlichen Praierien u. Wanderungen in N. Mejico. 1845.

Grinnel, G. Blackfoot Lodge Tales. The Story of a Prairie People. L. 1893.

Grinnell, G. B. North American Indians to-day. L. 1900. fol.

a. п. **Grotius, H.** Origin of the native races of America, w. treatis on foreign languages and unknown Island by P. Albinus. Transl. from Latin. Edinb. 1884. 6p.

(**Guendeville, N.**) Suite du voyage de l'Amérique ou dialogues du bar. de Lahontan et d'un sauvage dans l'Amér. Cont. une descr. des moeurs et des coutumes de ces peuples sauvages. Amst. 1704. 8.

* **Hale, H.** Ethnography a. Philology. United States Exploring Expedition. 1846.

* **Hale, H.** The Iroquois Book of Rites. Libr. of Abor. Amer. Lit.

t, Historical notes resp. the Indians fo N. ica. L. 1825.
C. F. Life with the Esquimaux. 1864.
C. F. Narrative of the Second Arctic lition made by C. F. Hall. Wash. 1879.
Travels in the Interior of Mexico. L.
, T. A brief and true report of the New Land of Virginia, of the commadities and and of the manners of the naturall inhas. 1 ed. Frankfurt. 1590. 2 ed. L. 1888.fol. Vunderbarliche doch wahrhafftige Erk-, von der Gelegenheit und Sitten der n in Virginia. Oppenheim. 1620. fol.
n, F. V. Contribut. to the ethnogr. and. ogy of the Indian tribes of the Missouri. Philad. 1862. 4.
L. «Gombo Zhèbes». Little Dictionary ole Proverbs selected from Six Creole ts. N. Y. Coleman. 1885.
ne. S. A Journey from Prince of Wales's n Hudson's Bay to the Northern Ocean. —72). 1796.
ise v. Pr. Wallis. . . . . B. 1797.
ckewelder, F. Nachricht von der Ge-te etc. der indianischen Volksstämme. gen 1821. op. aer.
ald, F. Die amerikanische Völkerwan-W. 1866.
, H. Grönland u. die Grönländer. Lpz.
pin, Découverte d'un très grand pays l'Amérique entre le Nouveau Mexique et r Glaciale. Amsterdam. 1712.
ra, History of America. L. 1725.
era, Descripcion de las Indias occiden-1601. Madrid. 1730.
22
Wartegg, E. v. Mexico. Land u. Leute.
G. Oregon, its history, condition and ects, with personal adventures of the r among the Indians Buffalo. 1851.
Y. Skildringar ur Pueblofolkens Konstlif. gfors. 1902.
an, Secret societies of the Ojibway.
ann, W. J. Eskimo Pictographs. Wash.
ann, W. J. Pictography and shama-rites of the Ojibwa. (1888).
n, G. Den ostgronlanske Expedition udf. —85. 2 Thle. Kobenj. 1888—89.

Holmberg, H. J. Ethnographische Skizzen über die Völker des russischen Amerika. Helsingfors. 1855—62. 4.
Humboldt, Vues des Cordillers et Monuments des Peuples Indigènes de l'Amérique. P. 1850. fol.
Hunter, Manners a. customs of several Indian Tribes located west of the Mississipi. Philad. 1823.
Hunter, I. D. Gedenkschriften eener gevangenschap. onder de wilden van N. Amerika. 1824. Memoirs of a captivity among the Indians. 3 ed. L. 1824.
Huston, J. Légendes canadiennes. P. 1853. 12.
н. п. **Imlay, G.** Nachrichten v. d. westlichen Lande der Nordamerikan. Freistaaten nebst e. Angabe d. Indianischen Völkerstämme. B. 1793.
Irving, Y. Indian sketches. L. 1835.
Jacobsen, Reise an der Nor westküste Amerikas.
Jewett, Adventures among the Nootkas. Edinbourg. 1824.
Jones, Traditions of the N. American Indians. 2 ed. L. 1830.
* **Jones, P.** History of the Ojibway Indians. 1861.
* **Kate, H. F. C. ten.** Reizen en onderzoekingen in Noord Amerika. 1885.
Kendall, Narr. of an exped. across the S. W. prairies. L. 1845.
Klutschak, Als Eskimo unter den Eskimos. 1881.
Knopf, D. C. De ornatu oris, nasi et aurium apud populos Americanos. Gottingae. 1832. 8.
Knortz, K. Mythologie und Civilisation der nordamer. Indianer. Lpz. 1882.
Knortz, K. Märchen u. Sagen der nordamerikanischen Indianer. Jena. 1871.
* **Kohl. J. G.** Kitchi Gami oder Erzählungen v. Oberen See. Bremen. 1859.
* **Krause, A.** Die Tlinkit-Indianer. Jena. Costenoble. 1885. *6иб.*
Kuhlenbeck, Der Occultismus der Nordamerikanischen Indianer. L. 1896.
La Borde, Relation d. l'origine, moeurs, coutumes et voyages des Caraibes sauvages des Iles des Antilles de l'Amérique publié dans le Recueil de divers voyages faits en Afrique et en Amérique qui n'ont point esté encore publiez. P. Justel. (?) 1674.
* **Lafit(e)au,** Moeurs des sauvages Américains P. 1724. 12. 2 v. P. 1724. 4.
гол. п. Lafitau, De Zeden d. Wilden van Amerika etc. Gravenhage. 1731. fol.

н. п. въ Allgem. Geschichte d. Länder u. Völkerk. Am. см. выше.

La Hontan. bar. Nouveau voyage dans l'Amérique Sept. compr. plusieurs relations des peuples qui l'habitent. 2 v. La Haye. 1703. 8. Suite du voyage de l'Amérique. Amsterdam. 1704. 8. Прод. см. выше: Guendeville.

Las Casas, B. de, Historia de las Jndias. Madrid. 1875—76. б. р.

ф. п. Las Casas, Relation des voyages et des découv. des Espagnols aux Indes Occ. Amst. 1698.

Leblond, J. B. Voyage aux Antilles et à l'Amérique méridionale. 1813. 8.

Le Clercq. Nouvelle relation de la Gaspésie qui contient les moeurs et la religion des sauvages Gaspésiens Porte-Croix, adorateurs du soleil et d'autres peuples de l'Amérique Septentrionale, dite le Canada. P. 1691. 12.

* **Leland, Ch.** The Algonquin Legends of N. England. L. 1884. 8.

Lemcke, H. Canada, d. Land u. s. Leute. Lpz. 1887. 8.

н. п. **LeMoyne, J.** Der ander Theil der newlich erfundenen Landschaft Americae, mit Beschreibung und Contrafactur dieser Provintze, Gestalt, Sitten und Gebrauch der Wilden. Franckf. 1603. fol.

Le Page du Pratz. Histoire de la Louisiane avec deux voyages dans le nord du Nouveau Mexique. 3 v. P. 1758. 12. б. р.

***Lettres** édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères par quelques missionaires de la C. de J. P. 1713—76. publ. sous la dir. de M. Aimé-Martin. P. 1838.

* **Lewis a Clarke,** Travels to the Sources of the Missouri River. L. 1815.

ф. п. Lallemant-a. P. 1810.

Linati, Costumes et moeurs de Mexique. L. 1830. 4. б. р.

List of Papers published in the Bulletin a. Memoirs of the American Museum of Natural History. 1881—1902. N. Y. 1902.

***Long, J.** Voyages a. travels of an Indian interpreter a. trader. L. 1791.

н. п. Reise eines amer. Dolmetschers.

ф. п. Long, Voyage chez différentes nations sauvages de l'Amérique Sept. (1768—86). P. 8.

***Loskiel, G. H.** Geschichte der Mission der evangelischen Brüder unter den Indianern in N. Amerika. Barby. 1789. б. р.

Ludewig, Litterature of American aboriginal languages. L. 1858.

M'Coy, History of Baptist Indian Missions. Washington. 1840.

Mc Culloh, Researches conc. the aboriginal hist. of America. Baltimore. 1829.

***Mc. Gees.** W. J. The Séri Indians. Washington, 1898. 4. 17-the An. Rep. of the Bureau of Am. Ethn.

Mc. Kenny, Th. L. Sketches of a tour to the lakes, of the character and customs etc. of the Chippeway Indians. Baltimore. 1827. б. р.

Mc. Kenny Th. L. a. **Burns,** History of the Indian tribes of N. Am. L. 1837. 2 v. Philadelphia. 1872. 8. a. fol.

***Mc Kenny** a. **Hall,** Indian tribes of North Amerika. 2 v. Philad. 1872. 8.

Mackenzie, A. Voyages from Montreal through the continent of N. America (1789 и 93). 1802.

н. п. Reise durch N. W. America. Hamb. 1802.

Maclean, J. The moundbuilders being an account of a remarkable people that once inhabited the valleys of the Ohio and Mississippi. Cincinnati. 1879.

Maclean, J. The Indians of Canada, their manners a. customs. 3 ed. 1892. 8.

Mallery, G. Pictographs of the North American Indians. Washington. 1886. 4.

(**Marbot**), Les Bambous, par un vieux commandeur, recueil de fables traduites en patois. Fort-de France (Martinique). 1-e éd. 1846. 2 éd. 1849. N. éd. 1869. Nevers. 1879. (Антильск. о-ва).

***Mason, O. T.** Basket Work of de North-american aborigines. 1890.

***Mason, O. T.** Aboriginal skindressing. A study based on material in the U. S. N. Museum. (Washington). 1891.

***Mason, O. T.** The Ulu, or woman's knife of the Eskimo. (Wash). 1892.

***Matthews, W.** Ethnography and philology of the Hidatsa Indians. Washington. 1877.

***Matthews, W.** Navaho Legends. Boston. 1897.

***Maximilian,** Prinz zu Wied, Reise in das Innere Nord-Amerikas. (1832—34) Fr. a. M. 1839.

Mayne, R. C. Four Years in British Columbia a. Vancouver Island. (1857—1860). L. 1862.

Möllhausen, Tagebuch einer Reise vom Mississipi nach den Küsten der Süd-See. 1858.

Möllhausen, Reisen in den Felsengebirgen Nordamerikas. Lpz. 1861.

Moon-Conard, E. L. Los idées des Indiens Algonquins relatives à la vie d'outre-tombe. P. Leroux. 1901.

Mooney, J. The Siouan Tribes of the East. Washington. 1894.

Mooney, J. The Ghost-Dance Religion and the Sioux Outbreak of 1890. Washington. 1896. 14 the Annual Repport of the Bureau of Ethnology.

* **Moreau de S. Méry,** Lois et constitutions de l'Amérique sous le vent. 6 v. P. 1784. 4.

Morgan, A. de. Bibliotheca Canadiensis, or a manual of Canadian Literature. Ottawa. 1867. 4.

***Morgan, L.** League of the Ho-de-no saunee or Iroquois. Rochester. 1851.

***Morgan, L.** Houses a. Houselife of the American Aborigines. Wash. 1881. Contribut. to N. American Ethnology, IV.

Morris, W. Letters sent home. Out and home again by way of Canada and the United States, or what a summer's trip told me of the people and the country of the Great West. 1875.

Morton, S. G. Observ. on the ethnography a. archaelogy of the American Aborigines. New Haven. 1846. 8.

***Müller J. G.** Geschichte d. amerikanischen Urreligionen. Basel. 1855.

Murdoch, The Point Barrow Eskimo.

Murdoch, J. The Eskimo bows in the U. S. Nat. Mus. Wash. 1890.

*a. п. **Nansen. F.** Eskimo Life. L. a. N. Y. 1894 (?). ор. шведск..

н. п. Eskimoleben. Lpz. u. B. Meyer. 1903.

Napier Bell-Tangweera. Life a. adventures among gentle savages. L. 1899.

Niblack, A. P. The Coast Indians of southern Alaska and northern British Colombia. Washington. 1890.

*a. п. **Nordenskjöld, G.** The Cliff Dwellers of the Mesa Verde, Southwestern Colorado. Stockholm. 1893. fol.

(Oexmelin) Histoire des avanturiers flibustiers qui se sont signalez dans les Indes . . . . . avec la vie, les moeurs et les coutumes des Boucaniers et des habitants de S. Domingue et de la Tortue. P. 1686. 12. N. éd. 4 v. Trevoux. 1775. 12.

Orozco y Berra, Geografía de las lenguas y carta etnográfica de Mexico, preced. de un ensayo de clasificacion de las mismas lenguas y de apuntes para las immigraciones de las tribus. Mexico. 1864. 4. 6. p.

Oviedo, Sumaria de la nat. hist. de las Indias кн. 1—20. 1534, кн. 20—50. 1783. (in Historiad prim de Ind. Madr. 1852).

ф. п. **Oviedo,** Histoire du Nicaragua. éd Ternaux. P. 1840.

Paesi novamente retrovati et Novo Mondo da Alberico Vesputio Florentino intitulato, Vicenza. 1507.

н. п. Ruchamer-a. Nürnb. 1508.

Palacios, Description de la province de Guatemala. éd Ternaux. P. 1840.

Parker, Journal of an explor. tour beyond the Rocky Mountains. Ithaca. 1838.

Parry, F. The sacred Symbols and Numbers of Aboriginal America in ancient and modern times. N. Y. 1894. бр.

***Pector, Des.** Notes sur l'Américanisme. Quelquesunes de ses lacunes en 1900. P. Maisonneuve. 1900. Несмотря на нѣкот. недочеты рекоменд. какъ весьма полезная справочная книга.

Perrin-Dulac, Voyage dans les deux Louisianes et chez les nations sauvages du Missouri par les Etats Unis l'Ohio et les provinces qui le bordent en 1801, 1802 et 1803 avec un aperçu des moeurs etc des peuples de ces contrées. P. 1805. 8.

Perrot, V. Mémoire sur les moeurs, coutumes et religion des sauvages de l'Amérique septentrionale. Lpz. 1864. 8. 6. p.

***Petitot,** Les Grands Esquimaux.

***Petitot,** Traditions Indiennes du Canada Nord-Ouest.

Petitot, P. E. Monographie des Esquimaux Tchiglit du Mackenzie et de l'Anderson. P. 1876. 4.

Petroff, Report on the population of Alaska. 1880.

Phillips, H. First contrib. to the study of folklore of Philadelphia and its vicinity (popular superstitions). Philad. 1888.

Pilling, J. C. Bibliography of the Algonquian Athapascan, Chinookan, Iroquoian, Muskhogean, Salishan, Siouan, Wakashan Languages. Wash. 1887—94. 8.

Pinart, A., Catalogue des collections rapportées de l'Amérique russe. P. 1872.

Polland, J. G. The Pamunkey Indians of Virginia. Wash. 1894.

Poole, Queen Charlotte Islands (гайды).

***Powell, J. W.** Wyandot government, short study of tribal society. Washington. 1881 An. Rep. 1879—80.

***Powers, S.** Tribes of California. Wash. 1877. Contr. to N. Amer. Ethn. v. III.

Preuss K. Th. Menschenopfer u. Selbstverstümmlung bei d. Totentrauerin Amerika. B. 1896.

Purmann. Sitten und Meinungen der Wilden in Amerika. 4 Bd. W. 1790.

Putnam, C. C. Elephant pipes and inscribed tablets in the Museum of the Davenport Academy of Natural Science. Davenport. 1885. бр.

Rand, S. T. A short statement of facts relating to the history, manners, customs, language a. literature of the Micmac tribe of Indians in Nova Scotia a. Prince Edward's Island. Halifax. 1850. 8. бр.

Rand, S. T. Legends of Micmacs. N. Y. Longmans Green. 1897 (?).

Report of the International Polar Expedition to Point Barrow. Alaska. Wash. 1885.

Report on the Census of Porto Rico. 1899. Washing. War Dep. 1900.

Report of the Census of Cuba. 1899. Washington, Government Print Office. 1900.

Riggs, St. R. Dakota grammar, texts and ethnography. Wash. 1893. 4.

a. u. **Rink, H.** Tales a. traditions of the Eskimo. Edinburgh. 1875. ориг. датск.

Roberts, Narr. of voy. on the East coast and in the Interior of Central Am. Edinb. 1827.

Rochefort, C. de, Histoire naturelle et morale des Iles Antilles de l'Amérique avec un vocabulaire caraïbe. Rotterdam. 1658.

a. u. A vocabulary of the Carib a. French Languages. ibid. 1681.

гол. и Natuurlyke en zedelyke Historie van d Eylanden de Voor-Eylanden van Amerika. ibid. 1662. 4.

Ross, J. Entdeckungsreise um Baffinsbai auszuforschen (1818). Lpz. 1820.

Ross, J. Narr. of second voy. in search of a N. W. Passage (1829—33). L. 1835.

Rufz, E. Enquête sur le serpent. Saint Pierre Martinique. 1845. 2 éd. Enquête s. le serpent de la Martinique. P. 1859. 8. (суевѣрія и нар. медиц. туземцевъ).

***Sagard,** Le Grand Voyage au pays des Hurons. P. 1632. 8. N. éd. 2 v. P. 1865. 8.

Sagard, Histoire du Canada. P. 1636. 12.

***Sapper, K.** Mittelamerikanische Reisen u. Studien aus d. Jahr. 1888—1900. Braunschw. Vieweg. 1902.

Scherzer, K. v. Wanderungen durch die Mittelamerikanischen Freistaaten Nicaragua, Honduras u. San Salvador. 1857.

Schoelcher, V. Des colonies françaises. P. Pagnerre. 1841. 8. (пословицы негровъ изъ фр. колоній).

***Schoolcraft,** Expedition to Itasca Lake. N. Y. 1834.

.**Schoolcraft,** Algonkin Researches. N. Y. 1839. 2-ое изд. под. заг. The myth of Hiawatha. Phil. 1856. (Hiawatha Legends. L. 1856).

***Schoolcraft, H. R.** Notes on the Iroquois or contributions to American history antiquities and general ethnology. Albany. 1847.

* **Schoolcraft, H. R.** Historical u. statistical Information respect. History. Condition a Prospects of the Indian Tribes of the United States. 6 v. Philad. 1851. 4.

***Schoolcraft,** Ethnolog. Researches on the hist. a. condition of the Indian Tribes in North America. 2 v. Philad. 1851 — 52. 4.

***Seler, E.** Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach-u. Altertumskunde. B. I. B. 1902.

Sentenach, N. Ensayo sobre la América precolombina. Toledo. 1898.

Simms, S. C. a. **Dorsey G. A.** Traditions of the Crows. Chicago, 1903. Field Columbian Museum. Anthropological Series. II. № 6.

Simon, P. Noticias historiales de las conquistas de tierra firme. 1-ra parte Cuenca 1627; 11-da parte Kingsborough. VIII.

Sitten u. Meinungen d. Wilden in Amerika. 4 Bd. Frank. a. M. 1777 –81. 12.

Smet, de, Missions de l'Oregon et voy. aux montagnes rocheuses (1845). Gand. 1848.

Soler, M. América Precolombiana. Ensayo ethnológico basado en las investigaciones arqueológica y etnogràficas de las traditiones, monumentos y antiguedades de Amérika indigena. Nürnb. Montevideo. 1887.

Sondermann, Die Mission der kirchl. Missionsges. unter d. Jndianern des nordwest. America. Nürnb. 1847.

***Sproat, G. M.** Scenes a. studies of savage life (in Vancouver Island). L. 1868.

Squier, Nicaragua. N. Y. 1852.

* **St. John de Crèvecoeur,** Lettres d'un cultivateur americain écrites à W. S. Ecyer depuis 1770 jusqu'à 1781. traduites de l'anglais. 2 v. P. 1784.

y, H. Explor. of the Valley of the Great
e. Washington. 1853.
F. The Indians of Southern Mexico.
graphic album. Chicago. 1899.
. Notes upon the ethnography of
Mexico. Davenport. 1900.
p, J. Sur l'emploi du fer météorique
squimaux du Grönland. 1873.
, Incidents of Travel in Yucatan. N.

Ethnography der Republik Guatemala.
ckhaus. 1886.
ois légendes de mon pays ou l'Evan-
ré, l'Evangile prêché et l'Evangile
Quebec. Coté. 1876. 12.
J. Narrative of the Captivity and Ad
of J. Tanner. L. 1830.
würdigkeiten über seinen 30 jährig.
lt unter den Indianern N. Amerika's.

sseville de, Memoires, P. 1835.
raditions of the Thompson River In-
British Columbia. N. Y. a. Boston.
.
u, Histoire générale des Antilles habi-
es Français. 4 v. P. 1667—69.
World, Life a. adventures within the
rcle portrayed by famous living ex-
y R. Kersting. N. Y. 1902. (Статьи про
въ).
J. The theory a. practice of Creole
. Port of Spain. 8. (пословицы).
. M. The Hudson Bay Eskimos.
e sur les Indiens de l'Amérique du
1840.
tersuch. üb. Amerika's Bevölkerung
en Continente. Lpz. 1810.
gas, A natural a. civil history of Cali-
v. L. 1759. ориг. испанск.
nlaender Kateket Hansêraks Dag-
le hedenske Ostgronlaendere fort un-
Danske Konebaads Expeditions» Reise
til Groenlands Ostkyst og under sammes Ophold ved Angmagssalik i Aarene 1884—85. Oversat fra gronlandsk og forklaret af Signe Rink. Kopenhagen. 1900.
Warren, Explorations in the Dacota country in the year 1855. Washıngt. 1856.
Webb Hodge, F. List of the Publications of the Bureau of Ethnology with Index to authors and subjects. Washington. 1894. бр.
Wells, Explorations and adventures in Honduras. 1857.
Whitney, C. On snow shoes to the barren grounds. 1896(?)
***Whymper**, Travel and adventure in the territ. of Alaska. L. 1868.
н. п. Alaska. Braunschweig. Vieweg. 1869.
***Wilkes**, Narrative of the United State Exploring Expedition. L. 1845.
Wright, C. D., Meredith, J., Donaldson, J. W., Lane, W. H., Ward, The five civilized tribes in Indian Teritory. The Cherokee, Chickasaw, Choctaw, Creek and Seminole nations. Washington. 1894. 4. бр.
Ximenez, Las historias del origen de las Indias de Guatemala, trad. de la lengua Quiché. ed. Scherzer. Viena. 1858.
Yarrow, Mortuary Customs of the North American Indians.
Zigler, P. und **Bry, J. T.** de. America, das ist Erfindung und Offenbahrung der Neuen Welt, derselbigen Völker, Gestalt, Gebrauch, Policey u. Gottesdienst in dreissig vornehmste Schifffahrten kürzlich und ordentlich zusammengefasst.
***Веніаминовъ, о. I** Записки объ островахъ Уналашкин. отд. и объ Атхинск. алеутахъ и колошахъ. Спб. изд. Р. А. К. 1840. 8.
Загоскинъ. Пѣшеходная опись части русск. владѣній въ Америкѣ, произведенная въ 1842—44. гг. Спб. 1848.
Хвостовъ и Давыдовъ, Двукратное путешествіе въ Америку. 1810.

II. Южная Америка.

unt of the province of Rio de la Plata.
ориг. испанск.
J. de, Hist. natural y moral de las
evilla, 1590.
, Histoire naturelle et morale des In-
.
гол. п. Acosta, Historie naturael ende morael o. d. Westersche Indien. 1598. 8. 2 ed. Amst. 1624. 4.
ит. п. Acosta, G. di. Historia naturale e morale delle Indie. Venetia. 1596. 4. б. р.
а. п. Acosta, The natural and moral hist. of the Indies. L. 1880.

Acosta, **J.** Compendio hist. del descubrimiento y colonization de la N. Granada. P. 1848.

Albaracin, Estudios generales sobro los Rio Negro. Buen. Ayr. 1886.

Andrews, Journey from B. Ayres through the prov. of Cordova etc. L. 1827.

Angelis de, Coleccion de obras y documentos rel. à la hist. de las provincias del Rio de la Plata. B. Ayres. 1836.

Avé-Lallemant, R. Reise durch Süd-Brasilien im Jahre 1858. Lpz. 1859.

***Azara, F.** de. Voyages dans l'Amérique méridionale. 4 v. P. 1809. 8.

н. u. Reisen in Süd-Amerika. 1810.

***Bancroft, E.** An essay on the natural history of Guiana in South Amerika. Containing an account of the religion, manners, and customs of several tribes of its Indian inhabitants. L. 1769. 8.

н. n. Naturgesch. v. Guiana in Süd-Amerika. Frankfurt. 1769.

Baralt, Resùmen de la hist. de Venezuela. P. 1841.

Barberena, S. I. Quicheismos. Contribución al estudio de Folklore Americano. San Salvador. 1894.

Barré, N. Discours sur la navigation du chevalier de Villegagnon en Amérique. P. Lejeune. 1558. 12.

Barrère, P. Nouvelle relation de la France équinoxiale contenant la description des côtes de la Guyane, de l'Ile de Cayenne,... les moeurs et coutumes des différents peuples sauvages qui l'habitent. P. 1743. 12.

Bates, Naturalist on River Amazonas.

н. u. Der Naturforscher am Amazonenstrom. Lpz. 1866.

Beerbohm, Wanderings in Patagonia. L. 1878.

Bernau, Missionary labour in Brit. Guiana. L. 1847.

Bibra, v. Reise in Süd-Amerika. 1854.

Biet, A. Voyage de la France équinoxiale en l'ile de Cayenne entrepris par les Français en l'an 1652. P. Clauzier. 1664. 4.

***Bonaparte,** prince Roland, Les habitants de Suriname. P. 1884. fol.

Bourgade La Dardye, de, Paraguay, the land a. the people, natural wealth a. commercial capabilities. L. 1892.

Bouyer, La Guyane française. Notes et souvenirs d'un voyage exécuté en 1862—63. P. 1867. 4.

Boye, Patagonia, terra del Fuoco. Gen. 1883.

Boyer P. Véritable relation de ce qui s'est passé au voyage que fit M. de Bretigny en l'Amérique occidentale avec une description des moeurs et des provinces des sauvages. P. 1654. 12.

Brett, W. H. The Indian tribes of Guiana, their condition a. habits. L. 1868.

Briseno, R., Repertorio de antiguedades chilenas. Santiago. 1889. fol.

Bryce-Wright, Descr. of a collection of Gold Ornaments fr. the Huacas or graves of some aboriginal races of the N. W. of South America. L. 1885.

Burmeister, Relacion de un viaje á Chubut. Buen. Ayr. 1888.

Burmeister, Breves datos sobre una excursion à Patagonia. Buen. Ayr. 1891.

Canstatt, Brasilien. Land u. Leute. B. Mittler. 1877.

Cannstatt, Kritisches Repertorium der deutsch-brasilianischen Litteratur. B. Reimer. 1902.

Carbajal, D. La Patagonia. Study generalli S. Benigno Canavese. 1899—1900.

Castelnau, de, Expédition dans les parties centrales de l'Amérique du Sud, de Rio de Janeiro á Lima, et de Lima au Para 1843 à 1847. 7 parties, 6 vols. P. 1850—61.

***Charlevoix, F. X.** Histoire du Paraguay. 1756 новѣйш. изд. 6 vols. P. 1857.

н. п. Geschichte von Paraguay und die Missionswerke der Jesuiten. 2 Bd. Nürnberg. 1768. 2. Bd. W. 1830.

(Chevillard), Desseins du cardinal de Richelieu sur l'Amérique... et un ample traité du naturel de la religion et des moeurs des Indiens insulaires et de la terre ferme. Rouen. 1659. 4.

Cieza de Leon, La Cronica del Peru (in Historiad. prim. de Ind. Madr. 1852).

Clodoré, J. Relation de ce qui s'est passé dans les Iles et terres fermés de l'Amérique, pendant la dernière guerre avec l'Angleterre et depuis.... accompagnée d'une exacte description du pays, moeurs et naturel des habitants, le tout recueilli des mémoires des principaux officiers qui ont commandé en ces pays. 2 v. P. 1671. 12.

Coudreau, H. Chez nos Indiens: quatre années dans la Guyane française (1887 — 1891). 1893.

Crevaux, J. Voyages dans l'Amérique du Sud.

Davie, J. C. Letters from Paraguay. With the

manners, customs, religious ceremonies etc. of the inhabitants. L. 1805.
Dixie, Bei den Patagoniern. Lpz. 1882.
***Dobrizhoffer, M.** Historia de Abiponibus. 1784.
н. п. Geschichte der Abiponer. W. 1783. 1804.
а. п. Dobrizhoffer, M. An account of the Abipones, an equestrian people of Paraguay. 3 v. L. 1822.
в. п. **Dobrizhoffer M.** Indian Tribes of Guiana.
Domeyko, Araucania i sus habitantes. Santiago. 1846.
Dorsey, G. A. A Bibliography of the Anthropology of Peru. Chicago. 1898. 8. Field Columbian Museum. Anthrop. Series. vol. II. 2.
* **Ehrenreich, P.** Beiträge z. Völkerkunde Brasiliens. Veröft. aus d. K. M. f. Völkerkunde. II. 1891.
* **Ehrenreich, P.** Anthropologische Studien über die Urbewohner Brasiliens, vornehmlich der. Staaten Matto Grosso, Goyaz u. Amazonas (Purus Gebiet).
Falkner, Beschreibung v. Patagonien.
Feldner, v. Reisen durch mehrere Provinzen Brasiliens. Liegnitz. 1828.
Gardiner, Visit to the Indians on the frontiers of Chili. L. 1841.
Guinnard, A. Trois ans d'esclavage chez les Patagons. 2 ed. P. 1864.
ф. п. **Gumilla, J.** Histoire naturelle, civile et géogr. de l'Orénoque 3 v. Avignon. 1758. 12. пр. испанск.
Hall, Extracts of a journal written on the coasts of Chili, Peru and Mexico (1820—22) 3 ed. Edinb. 1824.
* **Hartt,** Amazonian Tortoise Myths. Rio de Janeiro. 1875.
Head, Rough notes taken during journeys across the Pampas. 2 ed. L. 1826.
Helms, Travels from B. Ayres by Potosi Lima (1788). 2 ed. L. 1807.
Herndon, Exploration of the valley of the Amazon. Washington. 1854.
Hitte, C. de la, et **H.** ten **Kate,** Notes ethnographiques sur les Indiens Guayaquis et description de leurs caractères physiques. La Plata. 1897. fol.
Hyades et **Deniker,** Mission Scientifique au Cap Horn.
* **Im Thurn, E.** Among the Indians of Guiana. L. 1883.
Kunitz. J. D. Surinam u. s. Bewohner. Erfurt 1805.
* **Leizinger-Keller,** Vom Amazonas u. Madeira Strom. Stuttg. Speemann. 1878. (74)
Lenz, R. Estudias Araucanas; materiales para el estudio de la lengua, la literatura i las costumbres de los Indions Mapuche o Araucanas. Dialogos en cuatro dialectos, cuentos populares, narraciones histor. i descr. i cantos de los Indios de Chile en lengua Mapuche con trad. liter. castellano. Santiago. 1895—97.
Lenz, Araukanische Märchen u. Erzählungen. Valparaiso. Helfmaun. 1896. 6p.
Léry, Histoire d' un voyage fait en la terre du Brésil de l'Amérigue contenant la navigation et choses remarquables vues sur mer par l'auteur etc., les moeurs et façons de vivre estranges des sauvages brésiliens avec un colloque en leur langue. La Rochelle. 1578. 8. Rouen. 1578. 8. La Rochelle. 1585. 8. Genève. 1611. 8.
лат. пер. Genève. 1586 и 1594. 8.
голл. пер. Amsterdam. 1597.
Lucy-Fossarieu, L' Ethnographie de l'Amérique antarctique Patagons, etc. P. 1884.
M'Cann, Two thousand miles ride through the Argentine Province. 2 v. L. 1853.
Marcano, G. Ethnographie précolombienne du Venezuela. 3 p. P. 1889—91.
* **Martius, C. F.** v. Vom Rechtszustande unter d. Ureinwohnern Brasiliens. München. 1832.
* **Martius, C. F.** v. Beiträge zur Ethnographie u. Sprachenkunde Amerikas, zumal Brasiliens. 2 Bd. Lpz. 1867.
* **Martius, C. F.** v. Das Naturell, die Krankheiten, das Arztthum u. die Heilmittel der Urbewohner Brasiliens. München.
Mawe, Reisen im Innern von Brasilien. Lpz. 1817.
* **Maximilian,** Prinz zu Wied-Neu-Wied, Reise nach Brasilien in den Jahren 1815—17. 2 Bd. Fr. a. M. 1820—21. fol.
* **Maximilian,** Prinz zu Wied, Brasilien. Nachträge u. s. w. Fr. a. M. 1850.
Mayer, H. Bogen und Pfeil in Central-Brasilien. Ethnographische Studie. Lpz. 1895.
Miers, Travels in Chile and la Plata. L. 1826.
ф. п. **Molina,** Essai sur l'histoire nat. du Chili. P. 1789.
* **Musters, G. C.** At home with the Patagonians L. 1871. 2 ed. L. 1873. 8.

H. n. Unter den Patagoniern. Jena. 1873. 2 Aufl. Jena. 1877.
Nouvion, V. de, Extraits des auteurs et voyageurs qui ont écrit sur la Guyane, suivis du catalogue bibliographique de la Guyane. P. Réthune et Plon. 1844. 8.
Oblegado, Esploraciones de los Rio Negro y Limay. Buen. Ayr. 1882.
Ochsenius, C. Chili. Land u. Leute. 1884.
Orbigny, A. d'. L'homme américain de l'Amérique méridionale. P. 1839.
Pauke, Reise in d. Missionen Paraguay (1749) herausg. v. Frast. W. 1829.
Pohl, Reisen im Inneren v. Brasilien. 1837.
Quandt, Ch. Nachricht v. Surinam u. seinen Einwohnern. Görlitz. 1807.
Quesada, La Patagonia. Buenos Ayr. 1875.
Quiroga, A. La cruz en Amerika. (Arquologia argentina). Buenos-Aires. 1901.
Ramon Lista, Mis esploraciones en la Patagonia. Buen. Ayr. 1880.
S. Anna Néry, de, Folklore brésilien. P. 1889.
Saint-Quentin, A. de, Introduction à l'histoire de Cayenne, suivie d'un recueil de contes, fables et chansons en créole. Antibes. Marchand. 1872. 18.
Scherzer, K. v. Aus dem Natur u. Völkerleben im tropischen Amerika. Lpz. 1864.
* **Schomburgk, R.** Reisen in Guiana u. am Orinoko. Lpz. 1839.
* **Schomburgk, R.** Reisen in Britisch-Guiana in den Jahren 1840—44. 3 Bd. Lpz. 1847—48. 8.
Schultz, Natur-und Culturstudien über Südamerika. Hsg. vom Verein für Erdkunde in Dresden. (1868).
* **Seymour, H. C. Hawtrey,** The Lengua Indians of the Paraguayan Chaco. Jour. of the Anthrop. Inst. of Gr. Br. a. Ir. XXXI. 1901.
Siemiradski, J. Beiträge zur Ethnographie der Süd Amerikanischen Inseln. W. Holder. 1898.
Sievers, W. Süd-u. Mittel-Amerika. 2 Aufl. Lpz. u. W. Bibl. Inst. 1903.
* **Smith, E. Rennel.** The Araucanians. N. Y. 1855. (59).
Snow, W. Parker, A two Years' cruise of Tierra del Fuego, the Falkland Islands, Patagonia a. in the river Plata. 2 v. L. 1857.
Southey, R. History of Brazil. 1822.
* **Spix u. Martius, C.** v. Reise in Brasilien. 1817—20. 3 Bd. München. 1823—31. 4.
* H. n. **Squier, E. G.** Peru. Reise-und Forschungen-Erlebnisse in d. Lande der Incas. Lpz. 1883.
Staden, H. Véritable histoire et description d'un pays habité par des hommes sauvages, nus, féroces et anthropophages, situé dans le nouveau monde nommé Amérique.—Relation des moeurs et coutumes des tuppinambas. (Marbourg. 1557). P. 1837.
Φ. n. **Stedman,** Voyage à Surinam. 3 v. P. Buisson. 8.
* **Steinen, K.** v. d. Durch Central Brasilien. Lpz. Brokhaus. 1886. 4.
Steinen, K. v. d. Die Bacairi-Sprache. Wörterzeichniss, Sätze, Sagen etc Lpz. Köhler. 1892. 8.
* **Steinen. K.** v. d. Unter d. Naturvölkern Zentral-Brasiliens. B. 1894. 8.
* **Stoll, O.** Die Ethnologie d. Indianerstämme von Guatemala. Leiden. 1889.
* **Stübel, Reiss A. W.** u. **Koppel, B.** Kultur und Industrie südamerikanischer Völker. 2 Bd. B. 1889. fol.
Stübel u. **Reiss,** Indianer Typen aus Ecuador und Columbia. 28 Lichtdrucktafeln. B. 1887. 6. p.
Thouar, A. Explorations dans l'Amérique du Sud. 1891.
* **Tschudi,** v. Peru. Reiseskizzen. 1838—42. St. Gallen. 1846.
* **Tschudi,** v. Reisen durch Süd—Amerika. Lpz. Brockhaus. 1866 (1869.)
* **Uhle,** Cultur u. Industrie süd-amerikanischer Völker. 2 Bd. B. 1887.
Ulloa, Voyage historique de l'Amérique mérid. (1735). Amst. et Lpz. 1781.
Vaulx, H. comte de la, Voyage en Patagonie. P. Hachette. 1900 (01).
Verneau, R. Les anciens Patagons. Contribution à l'étude des races précolombiennes de l'Amérique du Sud. Monaco. 1903.
Vidal, M. Voyage d'exploration dans le haut Maroni, Guyane française. 1862.
Villegagnon, Copie de quelques lettres sur la navigation du chevalier de Villegaignon ès terres d'Amérique, oultre l'éxinoxiale jusque soubz les tropiques du Capricorne, contenant sommairement les fortunes encourues en ce Voyage avec les moeurs et les façons de vivre des Sauvages du pays envoyées par l'un des gens dudict seigneur. P. Lejeune. 1557. 12.

Vincent, Around a. about S. Amerika. 1890.
* **Wallace**, Narrative of Travels on the Amazon a. Rio Negro. L. 1853.
Wiener, C. Pérou et Bolivie. Récit de Voyages suivi d'études archéologiques et ethnographiques et de notes sur l'écriture et les langues des populations indiennes. P. 1880. 8.

III. Древнія культурныя государства Центральной и Южной Америки.

Abadiano, D. Estudio arqueológico y jeroglifico del calendario ó gran libro astronomico histórico y cronológico de los antiquos Indos. Mexico. 1889.
Antiquités Mexicaines. Relation des trois expéditions du capitaine Dupaix. (1805—1807,) pour la recherche des antiquités du pays, notament celles de Mitla et de Palenque. 2 v. P. 1834—36.
Bässler, A. Altperuanische Kunst. B. 1902—3. fol.
Balboa. Histoire du Pérou.
* **Bastian, A.** Die Culturländer des alten Amerika. 3 Bd. B. Weidmann. 1878—89.
* **Bastian, A.** Steinsculpturen aus Guatemala. B. Weidmann. 1882.
Biart. Les Aztèques.
Bovallius, C. Nicaraguan antiquities. Stockholm. 1886. 4.
Bransford, J. F. Archaelogical Researches in Nicaragua. Wash. 1881. fol.
* **Brasseur de Bourbourg.** Histoire des nations civilisées du Mexique et de l'Amérique centrale. 4 v. P. 1857—58.
* **Brasseur de Bourbourg**, Voyage sur l'Isthme de Tehuantepec dans l'état de Chiapas et la republique de Guatémala, exécuté dans les années 1859 et 1860. P. 1861. б. p.
* **Brasseur de Bourbourg**. Collections de documents dans les langues indigènes. I. Popol Vuh на яз. киче. P. 1861. II. Gramatica de la lengua Quiché. P. 1862. III. Relacion de las cosas de Yucatan. P. 1864.
* **Brasseur de Bourbourg**, Monuments anciens du Mexique, recherchés sur les ruines de Palenqué et sur les origines de la civilisation de Mexique. P. 1864—66. fol. б. p.
* **Brasseur de Bourbourg**. Quatres lettres sur le Méxique. P. 1868.
* **Brasseur de Bourbourg**, Etude sur le systéme graphique et la langue des Mayas. 2 v. P. 1869—70.
* **Brasseur de Bourbourg**, Bibliothèque Mexiquo-Guatémalienne. P. 1871.
Brehm, R. B. Das Inka-Reich. Beiträge zur Staats-u. Sittengeschichte des Kaiserth. Tahuantinsuyn. Nach d. ältest. span. Quellen bearb. Jena 1885.
* **Brinton, D. M.** Chronicles of the Mayas. Library of Aborig. Amer. Literature.
* **Brinton, D. M.** Sacred Chants of the Ancient Mexicans. Libr. of Abor. Amer. Lit. 8 v.
* **Brinton, D. M.** Annals of the Cakchiquels. Libr. of Abor. Am. Lit.
* **Brinton, D. M.** Rigveda Americanus. Philadelphia. 1890.
* **Brinton, D. M.** Ancient Nahuatl Poetry. Libr. of Abor. Am. Lit. 1890.
* **Brinton, D. M** The Native Calendar of Central America a Mexico. 1893.
* **Brinton, D. M.** A Primer of Mayan Hieroglyphics. 1895.
* **Brinton, D.** The lineal measures of the semicivilized nations of Mexico and Central-Amerika. Philadel.
Brühl, G. Die Kulturvölker Alt-Amerikas. Cincinnati. Benzinger. 1875—87.
Bullock, W. Six months'residence and travels in Mexico, views, antiquities, maps etc. L. 1824.
н. п. **Cabrera, P. F** Huehnetlaballan, Amerikas grosse Urstadt im Kgr. Guatemala. Meiningen. 1823. 4. б. p.
а. п. **Charnay, D.** The ancient cities of the New World, being travels and explorations in Mexico and Central America from 1857—82. L. 1887.
* **Clavijero, F. S.** Storia antica del Messico cavata da'migliori storici spagnuoli, manoscritti, e dalle pitture antiche degl'Indiani. 4 v. Cesena. 1780—81. 4. (8).
а. п. Cullen-a, Clavigero, History of Mexico 2 v. L. 1787. Philadelpia. 1827.

н. п. Geschichte von Mexico. 2 Bd. Lpz. 1789.

Cogolludo, Historia de Yucatan.

* **Cunow, H.** Die soziale Verfassung des Inkareichs. Eine Untersuchung des Altperuanischen Agrarkommunismus. Stuttg. Diez. 1896.

Dupaix (Lenoir et Warden) Antiquités Mexicaines. P. 1834.

Falb, R. Das Land der Inca in seiner Bedeutung für die Urgeschichte der Sprache und Schrift. Lpz. 1883.

Falié, Etudes historiques et philosophiques sur les civilisations Aztèque etc. 2 v. P. 1869—74.

Fancourt, History of Yucatan. L. 1854.

Förstemann, E. hrsg. v. Die Maya-Handschrift der Königl. Oeffentl. Bibliothek zu Dresden 2-te verm. Ausg. 4.

* **Förstemann, E.** Zur Entzifferung der Mayahandschriften. 2 Hefte. Dresd. 1887—91.

* **Förstemann, E.** Kommentar zur Mayahand schrift d. Königl. Oeffentlichen Bibliothek zu Dresden. Dresden. 1901.

* **Förstemann, E.** Kommentar zur Madrider-Mayahandschrift (Codex-Tro-ciortesianus). Danzig. 1902.

* **Förstemann, E.** Kommentar zur Pariser Mayahandschrift. (Codex Peresianus). Danzig 1903.

* **Garcilasso, de la Vega** (Inca). Comentarios reales, que tratan del origen de los Incas reyes que fueron del Peru. 2 v. Lissab. 1609—1617. fol. Полн. изд. соч.—17 том. Madrid. 1800—1803.

ф. п. Baudouin-a. Garcilasso de la Vega, Histoire du Pérou. 1633.

ф. п. Histoires des Yncas, rois du Pérou. 2 v. Amsterd. 1704. (44?) Histoire des Incas. Amsterd. 1737.

a. п. The Royal commentaries of Peru. L. 1688. fol; 2 v. L. 1869—71.

Haebler, K. Die Religion des Mittleren Amerika. Münster. Aschendorff. 1899.

* **Holmes, W. H.** Use of Gold among the ancient inhabitant of Chiriqui. Wash. 1887.

* **Holmes, W. H.** Ancient art of the province of Chiriqui, United States of Colombia. Wash. 1888. 4.

* **Holmes, W. H.,** Textile fabrics of ancient Peru. Washington. 1889.

Ixtlilxochilt, F. A. d. Cruautés horribles des conquérants du Mexique et des Indiens qui les aidèrent à soumettre cet empire à la couronne d'Espagne. Supplément à l'histoire du père Sahagun. P. 1838. 6 p.

Ixtlilxochitl, F. Histoire des Chichimèques. Collect. Ternaux Compans. P. 1840.

Jerez F. de, Relacion de la conquista del Peru (in Historiad. prim. de Ind. Madr. 1852).

* **Kingsborough,** Antiquities of Mexico. L. 1831.

Kollmann, I. Flöten u. Pfeifen aus Alt-Mexico. B. Reimer. 1896.

Lejeal, L. Les antiquités mexicaines. Bibl. de Bibliographies critiques. P. Picard. 1902.

Loubat, duc de, Codex Fejévàry-Mayer. Manuscrit mexicain précolombien des Free public museums de Liverpool. P. MDCCCCI.

* **Lumholtz, C.** Unknown Mexico. A Record of five years d'Exploration. 2 v. L. Macmillan. 1903. 8.

Markham, C. R. Narratives of the Rites a. Laws of the Incas trsl. from the orig. span. mss with notes a introductiou. L. 1873.

Mead, Ch. W. The Musical Instruments of the Incas. 1903. Amer. Museum Journal. 1903. VI. Suppl. Guide Lefleot. N. 11.

Meye, H. u. **Schmidt, J.** Die Steinbildwerke v. Copan u. Quirigua, histor. erläut. B. 1883. fol.

a. п. Meye, H. und Schmidt J. The stone sculptures of Copan and Quirigua. N. Y. 1883. fol.

Meyen, Die Ureinwohner von Peru.

* **Müller, J. G.** Geschichte der amerikanischen Urreligionen. Basel. 1855 u. 1867.

Nebel, C. Viaje pintoresco y arqueolojico sabre la parte mas interesante de la republica Mejicana. P. y Mejico. 1839. fol. 6. p.

Nuttall, Z Standard or head-dress? An hist. essay on a relic of anc. Mexico. Cambridge (Mass.) 1888. 6p.

Nutall, Z. The Atlatl or spearthrower of the ancient Mexicans. Cambr. (Mass.) 1891. 6p.

Nutall, Z. Note on the Ancient Mexican Calendar System. Stockholm. 1899. 6p.

Nuttal, Z. The fundamental principles of old a. new world civilisation. A compar. research on a study of the ancient Mexican religions, sociological a. calendrical systems. Cambr. 1901. Archeol. a. ethnolog. papers of the Peabody Museum. v. II.

Penafiel, A, Monumentas del arte Mexicano antiguo.—Monuments de l'art Mexicainancien

ıentation, mythologie, tributs et monu-
. Texte espagn. français et anglais. B.
fol.
ıische Alterthümer. B. 1892. fol.
ɔott, W. H. History of the Conquest of
o. 1843. 2 v. L. 1854. 8. Philad. 1882.
ескотъ. Спб. 1886.
:hot-a. 1846.
:ot, W. H. History of the conquest of
2 ed. L. 1847. 2 v. L. 1855. 8.
ret-a. 1861—63.
il de documents et mémoires sur l'hist.
ɔossessions espagnoles dans l'Amérique.
ernaux. P. 1840.
il de pièces rel. à la conquête de Mexique.
38.
, W., und Stübel, A., Das Todtenfeld
ncon in Peru. Ein Beitrag zur Kenntniss
ultur. u. Industrie des Inca-Reiches. 3 Bd.
80—87. fol.
e A. Les Religions du Méxique, de l'Amé-
Centrale et du Pérou. P. Fischbacher.

po, V., Los Chibchas antes de la conquista
ola. Bogota. 1895. 4.
ıntigos, sacrificios è idolatrias de los Ind.
N. Espana p. un Frayle Menor (1541).
borough. IX.
:o, M. E. y Tschudi, J. D. Antigu-
s Peruanas. Vienna. 1851.
ivero and Tschudi, Peruvian Antiquiti-
. Y. 1853.
ı y Zamora, J., Republicas de Indias-
rias u gobierno en México u Peru antes
conquista. Reimpresas segun la edicion
75. 2 tomos. Madrid. 1897.
, L. de, Essai sur le déchiffrement de
ure hiérat. de l'Amérique centrale. P.
—82. fol.
ın, F. B. Historia universal de las cosas de
a Espana. 3 v. Mexico. 1829—30. 6. p.
ıagun, Histoire générale des choses de
ɔuvelle Espagne. Trad. Jourdanet. P.

:, C. Das nördliche Mittel-Amerika nebst e.
ug nach d. Hochland v. Anahuac. Braun-
eig. 1877.
as, P. Die Göttergestalten der Maya-
chriften. Ein mythol. Kulturbild ausd. alten
ika. Dresden. 1897. 6p.

Seler. Altmexikanische Studien. B. 1889.
Seler, E. Die mexikanischen Bilderhandschriften Alexander von Humboldt's in der kgl. Bibliothek zu Berlin. B. 1893. fol. 6. p.
Seler, E. Wandmalerien von Mitla. Eine mexikanische Bilderschrift in Fresko B. 1895. fol.
Seler, E. Zauberei u. Zauberer im alten Mexika. Veröff d. Kgl. Mus. fur Völkerkunde. VI. H. 2—4. B. Spemann. 1899.
*Seler, E. Die bildlichen Darstellungen der mexikanischen Jahresfeste. Die achtzehn Jahresfeste der Mexikaner. Ver. a. d. Kgl. M. f. Völkerk. VI. 2. 4 B. Spemann. 1899.
Seler, E. Das Tonalamatl der Aubinischer Sammlung. Eine altmexikanische Bilderhandschrift d. Bibliothèque Nationale de Paris. B. 1900.
Seler, E. Die alten Ansiedelungen v. Chaculâ im Districte Neuton des Departements Huehuetenango d. Republik Gautemala. B. Reimer. 1901.
*Seler, E. Gesammelte Abhandlungen z. amerikanischen Sprach-u. Altertumskunde. B. 1902.
Steffen, Die Landwirtschaft bei d. altamerikanischen Kulturvölkern. 1883.
Strebel, H. Alt Mexiko, archäolog. Beiträge zur Kulturgeschichte seiner Bewohner. Hamb. 1885—89. 4.
Strebel, H, Archael. und ethnolog. Mitteilungen aus Mexico. Hamburg. 1889. 4.
Ternaux—Compans, Essai sur la théogonie Mexicaine. P. 1840.
Tezozomoc, F. de Alvarado, Cronica Mexicana. Kingsborough.
Ф. п. Ternaux. Tezozomos, Hist. du Mexique P. 1847.
Torquemada, Libros rituales y monarquia Indiana. Madrid. 1723. Madrid. 1723.
Tschudi J. J. v, Peru g. 1846.
Tschudi, J. J. v. Kulturhistoriche u. sprachliche Beiträge z. Kenntniss d. alten Peru. W. Tempsky. 1891.
Velasco, J. de, Hist del reino de Quito. 2 p. 1844.
Ф. п. Velasco, Description du royaume de Quito, éd. Ternaux. P. 1840.
Wilson, R. A. Mexico and its religion. N. Y. 1855.
Zarate, de. Hist. de la découverte du Perou. P. 1724.
Zerda, L. El. Dorado. Estudio historico, etnografico y arqueologico de los Chibchas, habi-

tantes de la antigua Cundinamarca y de algunas otras tribus. Bogota. 1883. 4.

ф. п. Ternaux, **Zurita, A.** de. Rapport sur les différentes classes des chefs de la Nouvelle pagne. 1840.

E.

Австралія и о-ва Тихаго Океана.

***Achelis, Th.** Ueber Mythologie u. Cultus v. Hawai. Braunschw. Vieweg. 1895. бр.

***Achelis, Th.** Der Gott Tané. Ein Kapitel aus der Polynesischen Mythologie. 1897.

Albertis, d.New Guinea, whot I did a. whot I saw. L. 1880 (1881).

Allen, F. A. The original range of the Papuan and Negritto races. L. 1876.

***Angas, G. F.** South Australia illustrated. Very fine coloured Plates, illustrative of the scenery, inhabitants, their manners, customs, dress etc L. 1847. fol.

***Angas, J. F.** Savage Life a. Scenes in Australia a. N. Zealand. L. 1847.

Anrep-Elmpt, R. Graf, Die Sandwich-Inseln od. d. Inselreich v. Hawaii. Lpz. 1885. 8.

Anrep-Elmpt, R. Graf, Australien. Eine Reise durch d. ganzen Welttheil. 3 Thle. Lpz. 1886. 8.

Arbousset, Tahiti et les îles adjacentes (1862—65). P. 1867.

Askew, A voyage to Australia and New Zealand. L. 1857.

Baer, Ueber Papua u Alfuren. pt. 1859.

Barrington. An account of a Voyage to N. S. Wales. 2 ed. L. 1810. A sequel to his voyage to N. S. Wales. L. 1800.

* **Bastian, A.** Die heilige Sage der Polynesier. Kosmogonie und Theogonie. Lpz. 1881.

***Bastian, A.** Inselgruppen in Oceanien. B. 1883.

Bastian, A. Zur Kenntniss Hawaii's. B. 1883.

***Bastian, A.** Der Papua des deutschen Inselreichs im Lichte psychologischer Forschung. B. Weidmann. 1885.

***Bastian, A.** Einiges aus Samoa und andern Inseln der Südsee. B. 1889.

***Bastian, A.** Die Samoanische Schöpfungssage und Anschliessendes aus der Südsee. B. 1894.

***Bastian, A.** Die mikronesischen Colonien aus ethnologischen Gesichtspunkten. B. 1899. u 1900.

Bechtinger. Ein Jahr aus den Sandwichins W. 1869.

Bennett, Wanderings in N. S. Wales. L. 183

Beschreibender Catalog der ethnograp schen Sammlung Ludwig Biró's aus Deuts Neu-Guinea. Hrs. durch die Ethnogr. Abth. d Ung. Nat Museums. Deutsch u. ungar. Paral text. Budap. 1899. (1901).

Beweridge, T. A few notes on the dialect habits, customs a. mythology of the Low Murray aborigines. 1861.

Bingham, H., A residence of 21 years in t Sandwich Islands. or the civil, religious, a political hietory of those islands. 2 ed. Ha ford. 1848.

Bischoff, Sketch of the history of V. Dieme Land. L. 1832.

Blum, H. Neu-Guinea u. das Bismark Archip B. Schönfeld. 1900.

Bonaparte, prince Roland, Les derniers récents voyages des Néerlandais à la Nouve Guinée. 2 part. 1885. 4.

Bonwick, Daily life a. origin of the Tasn nians. L. 1870.

Bradshaw, New Zealand of to-day (1884—8 L. 1888.

Braim, History of N. S. Wales. L. 1846.

Brainne, La Nouvelle Calédonie. 1854.

Breton, Excursions in N. S. Wales, W. A tralia a. V. Diemen's Land. L. 1823.

Brodie, Remarks on the past a. present stat N. Zealand. L. 1845.

***Brough Smyth. R.** The Aborigines of Vic ria. 2 v. L. 1878.

Brougton. A Voyage of discovery to the no Pacific Ocean in the years 1795—98. 1864. 4.

ф. п. Voyage des découvertes dans la partie se d. l'Océan Pacifique etc. 2 v. P. 1807. 4.

н. п. Entdeckungsreise in d. stille Meer. We 1805.

Brown, N. Zealand a. its aborigines 1845.

W. New Zealand a. its aborigines. L.

, J. Die Eingeborenen Australiens. 'eter. Mitth.

ı, Western Australia. L. 1840.

F. Forty Years in N. Zealand. L.

D. Twenty-three years' Wandering in stralias a. Tasmania. Geelong. 1857.

Voyage of H. M. S. Blonde to the Sand- slands. L. 1826.

Pereiro, A. Estudios sobre Carolinas: Ponapé. Geografia, etnografia, historia. 1895.

, Missionary Labours among the Can-

, A. F. The exploration of Australia 844—1896. L.

bell, F. A. A year on the N. Heb- Loyalty Islands a. N. Caledonia. L.

rs J. a. Gill, W. Works a. adven- of N. Guinea. 1885.

ser.-a. Neuguinea. Reisen. 1877—85. 186.

rs, J. Pioneering in N. Guinea. L.

r, Life in the Sandwich Islands. L.

A description of islands in the Western Ocean, north a. south of the Equator. 2.

ann F. u. Oberländer, R. Oceanien, eln d. Südsee. Lpz. 1893.

q. Ethuographische beschrijving van st-en Nordkust van Nederlandsch Nieuv- . Met medewerking van J. D. Schmeltz. 1893.

ngton, The Melanesians. Oxford. Cla- Press. 1891. 8.

ton, The Melanesians Languages. Ox- 1891.

Account of the English Colony of N. S. L. 1798. L. 1804. 4.

Voyage to the S. Atlantic a. into the Ocean. L. 1798.

g., At home in Fiji. 1881 (приложение логіи туземцевъ).

J. A voyage to the Pacific Ocean. 2 ed. 5.

р. п. см. стр. 32.

* Cook, J. Third voyage. A voyage to the Pacific Ocean in the years 1776 — 1780. 3 v. L. 1787. 4.

р. п. см. стр. 32.

Coutter, Adventures in the Pacific. Dublin. 1845.

Cruise R. A. Journal of a ten Month's Residence in N. Zealand. L. 1823 (1824). 8.

Cunningham, Two years in N. S. Wales. L. 1827.

* Cunow, H. Die Verwandschaftsorganisation der Australneger. Stuttg. Diez. 1894.

* Curr, E. M. The Australian Race. 4 v. L. a. Melbourne. 1886—1887.

Cust, R. Les Races a. les langues de l'Océanie. P. Leroux. 1888. 18.

Dalrymple, Historical collection of several voyages a. discoveries in the Pacific Ocean. 2 v. L. 1770—71. 4.

Dalrymple, Voyage dans la mer du Sud par les Espagnols et les Hollandais. P. 1774.

* ф. п. Dampier, Voyage aux terres australes. Amsterdam 1705, 1712. ор. анг.

Dawis, Maori Mementos. Auckland. 1855.

Dawson, The present state of Australia. L. 1830 (1831).

* Dawson, J. Australian aborigines, the languages a. customs of several tribes in the Western district of Victoria. Melbourne. 1881. 4.

Dieffenbach, E. Travels in. N. Zealand. 2 v. L. 1843.

Dillon, Narrative of a voyage in the South Seas. L. 1829.

* Dumont d'Urville, J. Voyage au pole Sud et dans l'Océanie par les corvettes l'Astrolabe et la Zelée, 8.

н. п. Reise nach dem Südpole u. nach Oceanien. 1837—40. 3 Bd. Darmstadt. 1846—48.

Earle, A. Narrative of a nine month's residence in N. Zealand in 1827. L. 1832.

* Edge-Partington, J. An album of the weapons, tools, ornaments, articles of dress etc. of the natives of the Pacific Islands. Manchester. 1890. 1895. 1898. fol.

* Ellis. W. Polynesian Researches during a residence of nearly eight nears in the Society a. Sandwich Islands. 4 v. L. 1831.

*Erskine, Journal of a Cruise among the Islands of the Western Pacific. L. 1853.

Etheridge, R. Contributions to a Catalogue of works, reports, and papers on the anthropology, ethnology, and geological history of the australien aud tasmanian aborigines. Part 1—3. Sydney. 1890—95. 4. 6p.

* **Eyre, E. J.** Journals of expeditions of discovery into Central Australia a overland from Adelaide to King George's Sound. 1840. 2 v. L. 1845.

* **Finsch**. Neu-Guinea u. seine Bewohner. Bremen. 1865.

* **Finsch, O.** Bekleidung, Schmuck und Tätowirung der Papuas der Südostküste von Neu-Guinea. (W) 1885. 4. Mit. d. Anthr. G. in Wien.

* **Finsch, O.** Samoafahrten. Reisen in Kaiser-Wilhelmsland u. Englisch Neu-Guinea (1884—85). Nebst ethnolog. Atlas. Lpz. 1888. 1890.

***Finsch, O.** Ethnologische Erfahrungen u. Belegstüke aus d. Südsee. W. Hölder. 1893.

Flinders. Voyage to Terra Australia. (1801—1803). L. 1814.

***Fison a. Howit**. Kamilaroi and Kurnai. Melbourne a. Sidney. 1880.

* **Forbes**. Two Years in Fiji. L. 1875.

Fornander. An account of the polynesian race. L. 1877—80.

Forrest, Voyage to N. Guinea a. the Moluccas. (1774—76). L. 1779.

* **Foy, W.** Tanzobjekte v. Bismark-Archipel, Nissan u. Buka. Publik. a. d. Kön. Ethn. Museum zu Dresden, herausg. v. A. B. Meyer. B. XIII. Dresden. Stengel. u. C. 1900.

Fraser, J. The aborigines of New South Wales. Sydney. 1892. 8.

Freigang, Auf Neu Guinea. Lpz. 16.

G***, Mathias. Lettres sur les Iles Marquises. P. 1843.

Gabelentz. Die melanesischen Sprachen. 2 Bd. Lpz. 1869—1873.

Geiseler. Die Osterinsel, eine Stätte prähistorischer Kultur. B. 1883.

Gill, Jottings from the Pacific.

Gill, Gems from the Coral Islands.

Gill, W, From Darkness to light in Polynesia.

* **Gill, W.** Myths and Songs from the South Pacific. L. 1876.

Goodenough, G. Journal during his command on the Australian Station (1873—75). 1876.

Goudswoard, A. De Papoewa's van de Geelvinksbai. Shiedam. 1863.

Gracia, M. Les îles Marquises. 2 ed. 2 v. Bruxelles. 1842. 24.

Grant, Narrative of a voyage of discovery to N. S. Wales. L. 1803.

Grey, G. Journals of two expeditions in N. W. a. W. Australia (1837—39). 2 v. L. 1841.

Grey, G. Journal of an Expedition of Discovery in N. W. a. W. Australia. 1844.

* **Grey, G.** Polynesian mythology a. ancient tradition hist. of the N. Zealander race. L. 1855. 8. 6. p.

* **Grey, G.** Proverbial a. popular sayings of the Ancestors of the N. Zealander race. Cape Town. 1857.

Gröffe, Reisen im Inneren der Insel Wilhelms. 1868.

Guppy, H. B. The Solomon Islands a. their Natives. L. 1887.

* **Haddon, A. C.** The decorative Art of Britisch New Guinea. Dublin. 1894. 4.

Hagen, B. Unter den Papuas. Wiesbad. 1898. (99).

Hager, Kaiser Wilhemsland. u. der Bismark-Archipel.

Hager, C. Die Marchall-Inseln. 1886.

Hamilton, Maori Art.

Hartwig, G. Die Inseln des Grossen Oceans im Natur-und Völkerleben. Wiesb. 1861.

Hawkeswort, J. Proben von den Charakteren der Nationen derj. Länder, die durch die Engländer u. Franzosen 1746—1771. (im Südmeer) entdeckt worden. 1771.

Haydon, Five years in Australia felix. L. 1846.

Henderson, Excursions a. adventures in N. S Wales. L. 1851.

Hernsheim, F. Südsee Erinnerungen (1875—80). B. 1883. 4.

Hesse-Wartegg, E. Samoa. Bismarkarchipel u. Neuguinea. 8.

Hill, Travels in the Sandwich a. Society Islands L. 1856.

Hochstetter. Neuseeland. Stuttgart. 1863.

Hodkinson, C. Australia from Port Macquarie to Moreton Bay. L. 1845.

Hood, Notes of a cruise in H. M. S. Fawn in the western Pacif. 1862. Edinbourg. 1863.

Hopkins, M. Hawaii, the past, present a. future. L. 1862.

Howitt, The history of discovery in Australia, Tasmania and New Sealand. L. 1865.

Hull, H. M. Experience of forty years in Tasmania. L. 1859.

Inglis, J. In the New Hebrides. 1887.

Jameson, N. Zealand, S. Australia a. N. S. Wales. L. 1842.

Jouan, Littérature orale des Polynésiens. Scherbourg. 1890.

Jung, K. E. Der Welttheil Australien. (Prag, 1882). Lpz. Freytag. 1883.

* **Kate. H. ten.** Verslag eener reis in de Timorgroep en Polynesië. Leiden. Brill. 1894.

* **Keate, G.** Account of the Pelew Islands. Basil. 1789.

n. u. Nachrichten v. d. Pelew-Inseln in der Westgegend d. Stillen-Ozeans. Wörterbuch d. Pelew-Sprache. Hamb. 1789.

* **Kohler.** Ueber das Recht d. Australneger. Stuttg. 1887. Ztsch. f. vergleichende Rechtswiss. B. VII.

* **Krämer, A.** Die Samoa Inseln. Entwurf einer Monographie mit besonderer Berücksichtigung Deutsch-Samoas. 3-te Lief. Stuttgart. Schweizerbart. 1901. 4-te Lief. ibid. 1902. B. II. 2—5 Lief. ibid. 1903.

* **Kubary.** Ethnographische Beiträge zur Kenntnis der Karolinischen Inselgruppe. B. Asher. 1885.

* **Kubary. J.** Die sozialen Einrichtungen der Pelauer. B. 1885.

* **Kubary. J.** Die Industrie der Pelau-Inseln. 1892.

La tribu des Wagap d'après les notes d'un missionnire. P. 1890. 8.

Lang, D. View of the origin and migrations of the Polynesian nation. L. 1834. 2 ed. L. 1876.

Lang, D. Account of N. S. Wales. 3 ed. L. 1840.

Lang, D. Cooksland in N. E. Australia. L. 1847.

Lang, G. S. The Aborigines of Australia. Melbourn. 1865.

Lang, J. D. Qeensland. 1861.

Legrand, A. La Nouvelle Calédonie et ses habitants en 1890. 1893.

Leichhardt, Tagebuch einer Landreise in Australien. Halle. 1851.

Lesson, A. Les Polynésiens, leur origine, leurs migrations, leur langage. 4 v. P. 1880—84. 8.

Lesson, P. A., Voyage aux îles Mangareva. Rochefort. 1845.

* **Lumholtz, C.** Among cannibals. 1889.

Φ. u. Lumholtz. Au pays des Cannibales. 1890. 4.

Lundie. Missionary life in Samoa. L. 1846.

Luschan, F. v. Zur Ethnographie der Matty-Insel. (Leiden). 1895. 4.

Macdonald. Oceania. Linguistic a. Anthropological. Melbourne a. L. 1889.

Mac Farlane, S. Among the Cannibals of N. Guinea. L. 1888. 8.

Mac Farlane, S. Story of the Lifu-Mission.

* **Mahler, R.** Siedelungsgebiet u. Siedelungslage in Oceanien unter Berücksichtigung der Siedelungen in Indonesien. 1898. Internat. Archiv f. Ethnographie. Suppl. zu Band XI.

Majoribanks, Travels in N. S. Wales. L. 1840. (1847).

Malone, Twee yars cruise in the Australian colonies. L. 1854.

(**Maning**), Old New Zealand by a Pokeha Maori. Auckland. 1863. L. 1884.

Marcuse, A. Die Hawaiischen Inseln. B. 1894.

* **Mariner,** Tonga Islands. L. 1818. Edinburgh. 1827.

Φ. u. Mariner. Histoire des naturels des îles Tonga ou des Amis. 1817.

Marquardt, Die Tättowirung der beider Geschlechter in Samoa. B. Reimer. 1899.

Marquardt. Verzeichnis einer ethnologischen Sammlung aus Samoa. B. Reimer. 1902.

Martin, New Zealand. L. 1845.

Martin, J. An account of the Natives of the Tonga Islands. 2 v. L. 1817 (1818).

* **Mathew, J.** Eaglehawk a. Crow, a Study of australian aborigines. L. Nutt. 1900.

Meinicke, Das Festland Australien. Prenzlau. 1837.

Meinicke, C. E. Die Inseln des Stillen Oceans. 2 Bd. Lpz. 1875—76. 8. 2 Auf. Lpz. Baldamus. 1888.

Melching. K. Die Staatenbildung in Melanesien. Lpz. 1897.

Melville, Type a. Omoa, the Marquesas Islands. L. 1851.

Melville, The present state of Australia. L. 1851.

* **Meyer, A. B.** Auszüge aus den auf einer Neu Guinea-Reise 1873 geführt. Tagebüchern. Dresden. 1875. fol. 6. p.

* **Meyer, A. B.** Bilderschriften des Ostind. Archipels u. d. Südsee. Lpz. 1881. fol.

* **Meyer, A. B. u. Parkinson, R.** Schnitzereien u. Masken v. Bismark-Archipel u. N. Guinea. Dresden. 1895. fol. (Publik. a. d. K. Ethn. Mus. zu Dresden. B. X).

* **Meyer, A. B. u. Parkinson, R.** Album v. Papúatypen. Dresden. Stengel. (1894). 1900.

Michelis, Die Völker der Südsee und die Geschichte der protest. u. Kathol. Mission unter denselben. Münster. 1847.

Missionsgeschichte in Heften. Der Grosse Ocean, und die Mission. A. Neuholland. B. Neuseeland. B. 1869.

Mitchell, Three expeditions into the Interior of Eastern Australia. L. 1838. (1839).

Mitchell, Journal of an exped. into the Interior of Trop. Austr. L. 1848.

Modera, J. Verhaal van eene Reize naar en longs de Zuid-westkust van Nieuw Guinea gedaan in 1828. Haarlem. 1830.

Moerenhout, J. A. Voyage aux Iles du Grand Océan. P. 1837.

Moresby, J. Discoveries a. Surveys in N. Guinea.

Moseley, H. N. On the inhabitants of the Admiralty Islands. (L.). 1877.

Mundy, Our antipodes or residence in the Australasian colonies. L. 1852.

Murray, Missions in Western Polynesia. 1863.

Murray, Forty Years Mission Work in Polynesia a. N. Guinea. L. 1876.

Nicholas, Reise nach Neu Seeland. (1804). Weimar. 1819.

Nieuw Guinea, ethnogr. en natuurk. onderzocht in 1858 door sen Nederl Ind. Commissie. Amsterd. 1862. (Bijdragen N. V. 5-de deel.).

Oxley, Journals of two expedd into the Interior of N. S. Wales (1817). L. 1820.

Palacky, Australien. Prag. 1866.

* **Parker, Langloh, K.** Australian Tales. (съ пред. Э. Лanгa). L. Nutt. 1896.

* **Parker, Langloh, K.** More Anstralian legendary Tales collected from various tribes. L. Nutt. 1898.

р. п.: Русовой, Паркеръ, Лангло, К. Австралійскія легенды. Спб. Изд. Яковенко. 1903.

Parkinson, Journal of a voy. to the South Sea in H. M. S. Endeavour. L. 1773.

Parkinson, R. Im Bismarck-Archipel. Elebn. u. Beob. auf d. Insel Neu-Pommern. Lpz. 1887.

Parkinson, R. Zur Ethnographie der nordwestlichen Salomo Inseln. B. Friedländer. 1899.

Patouillet, Trois ans en N. Calédonie. P. 1873.

Penny, A. Ten years in Melanesia.

Péron, Voy. de découvertes aux terres Australes (1800—4). 2 ed. P. 1824.

Pfeil, Graf, Studien u. Beobachtungen aus der Südsee. Braunschw. Vieweg. 1899.

Phillip, R. Nach N. S. Wales (Magaz. v. Reiseb. I).

Polack, New Zealand, being a Narrative of travels and adv. (1831—37). L. 1838.

Porter, D. Journal of a Cruise made to the Pacific Ocean in the U. S. Frigate Essex. N. Y. 1822.

Powell, W. Wanderings in a Wild Country or Three years amongst the Cannibal of N. Britain. L. 1883.

н. п. Unter den Kannibalen v. Neu-Britanien. Lpz. 1884.

Power, Sketches in New Zealand. L. 1849.

Preuss, Künstlerische Darstellungen aus Kaiser-Wilhelmland. 1897—98.

Pritchard, Polynesian Reminiscences.

Quatrefages, A. de, Les Polynésiens et leurs migrations. P. 1866. 4.

Radiguet, M. Les derniers sauvages. Souvenirs de l'occupation française aux Iles Marquises. 1842—59. P. Hachette. 8 u. Hetzel. 12.

Reclus, El. Le Primitif d'Australie. P. Dentu. 8.

Remy, J. Ka Mooolelo Hawaii. Histoire de l'Archipel Hawaiien. P. et Lpz. 1862.

Ribbe, K. Zwei Jahre unter den Kannibalen der Salomoinseln. Dresden. 1903.

Ridley, W. Kamilaroi a. other australian languages with traditions, customs etc. Sidney. 1875.

Riegl, A. Neuseeländische Ornamentik. W. 1890. 4.

Rienzi, Domeny de, Océanie ou cinquième partie du monde. Revue géographique et ethnographique de la Malaisie, de la Micronésie, de la Polynésie et de la Mélanésie. 3 v. P. 1836—37. (63—72).

Rietman, O. Wanderungen in Australien und Polynesien. St. Gallen. 1868.

Robidé van der Aa, P. J. Reizen naar Nederlandsch Nieuw Guinea. 1879.

* **Rochas, V.** de, La N. Calédonie et ses habitants. P. 1856. (1862). 18.

Röding, Schilderung der Insel Van Diemens Land. Hamb. 1823.

Roijer. G. Reis van Amboina naar de Z. W. en N. Küst van Nieuw Guinea gedaan in 1858 met Z M. Stoomschip. Amsterdam. 1862.
Romilly, H. H. The Western Pacific a. N. Guinea. 2 ed. 1887.
Romilly, H. H. From my verandah in N. Guinea. 1889.
Rosenberg, H. v. Reistochten naar de Geelvinkbaai op N. Guinea. 1875.
* **Roth Ling, H.** The Aborigines of Tasmania. 1890. 2 ed. Halifax. 1899.
Roth, W. E. Ethnological studies among the N. W. Central Queensland Aborigines. Brisbane. 1897.
Rusden. History of Australia. 3 v. L. 1883.
Russel, Polynesia. Edinbourgh. 1842.
Salvado, R. Memorie storiche dell'e Australia. 1851.
ф. п. Mém. histor. sur l'Australie. 1874.
Savage, Some account of New Zealand. L. 1807.
Schantz, M. Australien u. die Südsee an der Jahrhundertwende. Kolonialstudien. B. Süsserott. 1901.
Schirren, C. Die Wandersagen der Neu-Seeländer u. der Maui-Mythos. Riga. 1856. 8. 6. p.
* **Schmeltz u. Krause.** Die Ethnographisch-Anthropologische Abtheilung des Museum Gaudefroy in Hamburg. Ein Beitrag zur Kunde der Südseevölker. Hamburg. Friedrichsen. 1881.
* **Schnee, A.** Bilder aus d. Südsee. Unter d. Kannibalischen Stämmen d. Bismarckarchipels. B. Reimer. 1904.
* **Schneider, W.** Die Religion der Südseevölker. Münster i. W. 1892. Darstell. aus d. Gebiete d. nichtchristlichen Religionsgeschichte.
Schuck. A. Die Stabkarten d. Marschall-Indianer. Hamburg. 1902.
Schürmann, Aboriginal Tribes of Port Lincoln.
Seelhorst, G. Australien. Augsburg. 1882.
Seemann, B. Viti, an account of a Government Mission. 1860—61.
* **Semper, K.** Die Pelau-Inseln im Stillen Ocean. Lpz. 1873.
Semon. R. Im australischen Busch u. an den Küsten des Korallenmeeres. Reiseerlebnisse eines Naturforschers in Australien, N. Guinea u. d. Molukken. Lpz. Engelmann. 1903.
Shortland, The southern districts of New Zealand. L. 1851.
Shortland, Traditions and superstitions of the New Zealand. L. 1854.
Shortland, Maori religion a. mythology. L. 1882.
Smythe, Ten months in the Fiji Islands. L. 1864. 8.
* **Spencer, B. a. Gillen, F.** The Native tribes of Central Australia. L. Macmillan. 1899. 8.
* **Spencer, B. a. Gillen, F.** The Northern Tribes of Central Australia. L. Macmillan. 1904.
* **Steinmetz, S. R.** Rechtsverhältnisse von eingeborenen Völkern in Afrika u. Oceanien. B. Springer. 1903.
Stewart, C. S. Journal of a resid. in the Sandwich isl. 1823—25. L. 1828.
г. п. Stewart, Dagboek van een verblijf in de Sandwich-eilanden 2 D. Rotterdam. 1835. 8.
Stone, A few months in N. Guinea. L. 1880.
Stoney, B. A. Residence in Tasmania L. 1856.
Stokes, J. L. Discoveries in Australia (1837—43. L. 1846.
* **Stübel, O.** Samoanische Texte. Unter Behülfe v. Eingeborenen gesammelt. B. Reimer. 1896.
Sturt, Two expeditions into the interior of S. Australia. L. 1834.
Swainson, New Zealand and its colonization. L. 1859.
Taplin, The folklore, manners, customs a. languages of the South Australian Aborigines. Adelaide. 1879.
Tappenbeck, E. Deutsch-Neuguinea. B. Süsserot. 1901.
* **Taylor, R.** Te Ika A Maui or New Zealand and its inhabitants. L. 1855. L. 1870.
Tasman, A. J. Journal van de reis naar het Zuidland (1642) ed. Swart. Amsterdam. 1854—1860.
Tench, W. Voyage à la Baie Botanique avec une description du nouveau pays de Galles Méridional, de ses habitants etc. P. 1789. 8.
н. изд. Nachricht v. der Expedizion n. Botany-Bay etc. Frankf. 1789. 9. 6. p.
Thilenius. G Ethnographische Ergebnisse aus Melanesien. B. I. Nova Acta d. K. Leop. Carol. Deutsch. Akad. d. Naturforscher. Halle. 1902. B. II. Ibid. 1903.
Thomas, J. Cannibals a. convicts. L. 1866. 8.
Thomson, A. S. The story of N. Zealand. 2 v. L. 1859. 8.
Thomson, B. Savage Island. An account of a sejourn in Niué a. Tonga. L. Murray. 1902.
Thomson, J. P. British N. Guinea. 1892.

Threlkeld, L. E. Australian language as spoken by the Awabakal the people of Awaba or Lake Macquarie (near Newcastle, N. S. Wales) being an account of their language, traditions a. customs. Sydney. 1892. 8.

Tregear, E. The Aryan Maori. Wellington. 1885. 8.

Trusler, J. Descriptive account of the islands lately discovered in the South Seas. With some account of Camchatca. L. 1778. 8.

* **Turner, G.** Nineteen Years in Polynesia. L. 1861.

* **Turner, G.** Samoa. A hundred years ago a. long before. L. Macmillan. 1884.

Uhle, M., Holz-u. Bambusgeräthe aus Nord-West-Neu-Guinea. Lpz. 1886. fol. Public d. K. ethnogr. Museums zu Dresden. Heft VI.

Vairasse, D. Historie der Sevarambes, volkeren die een gedeelte v. het darde vaste land bewoonen, gemeenlik Zuidland genaamd etc. Amst. 1701. 4.

Vallée, L. Essai d'une bigliographie de la N. Calédonie et dépendances. P. Klincksieck. 1883. 12.

Vancouver's, G. Reisen nach dem nördlichen Theile der Südsee. B. 1799.

Varigny de, Quatorze ans aux Iles Sandwich.

Verguet, L. Arrosse' ou San-Cristoval et ses habitants.

Verschuur, G. Aux Antipodes. P. 1891.

a. n. Verschuur, At the Antipodes. Travels in Australia, N. Zealand, Fiji Islands, the N. Hebrides, N. Caledonia a. S. America. L. Sampson Low. 1900. 8.

Vieillard et Deplanche, Essais sur la N. Calèdonie. 1863.

Vincendon-Dumoulin, Iles Marquises ou Nouke-hiva. 1843. 8.

Vincendon - Dumoulin. et **Desgraz.** Iles Taïti. P. 1844.

Wakefield, E. J, Adventure in New-Zealand. L. 1845.

Walpole, T. Four Years in the Pacific in H. M. S. Collingwood. 1844—48. 1849. 8.

Waterhouse, The King a. People of Fiji. L. 1865 (1866).

West, Th, Ten years in south central Polynesia. 1865.

Westgarth, Australia felix.

* **Wilhelmi,** Manners and customs of the Australian natives. Melbourne. 1862.

Williams, J. Narrative of Missionary Entreprises in the South Sea Islands. L. 1837. 8 (данныя о миѳологіи полинезійцевъ).

* **Williams and Calvert,** Fiji and the Fijians ed. by. Rowe. 2 v. L. 1858. (1860. 8). N. Y. 1859. 2 ed. ext. with notices of recent events by J. Calvert. L. 1870.

н. п. **G. Forstera Wilson, H.** Nachrichten v. d. Pelew-Inseln im Stillen Ocean. Bearb. v. G. Keate. Hamburg. 1789.

Wilson, J. A missionary voyage to the Southern Pacific Ocean (1796—1798). L. 1799. 4.

Woods, J. The native tribes of S. Australia. 1879.

Yate, New-Zealand.

a. n. **Yate,** An account of an expedition to the interior of New Holland. 1837.

Zimmermann, Australien in Hinsicht. d. Erd-Menschen u. Productenkunde. 1810.

Zimmermann, Die Inseln des Indischen u Stillen Meeres. 3 Bd. B. 1863.

Коцебу. Путешествіе въ Тихій Океанъ. Спб. 1821.

Ж.

Европа.

I. Сочиненія, относящіяся къ нѣсколькимъ странамъ.

Allison, Th. Account of a voyage from Archangel in Russia 1697—wintering near the North Cape—with observations of the climate, country a. inhabitants. L. 1699. 6. p.

* **Bass, A.** Deutsche Sprachinseln in Südtirol u. Oberitalien. Eine volkskundliche-sprachwissenschaftliche Untersuchung. Lpz. Lucins. 1901. *биб.*

Booke, A. A winter in Lapland and Sweden, w. observ. on Finmark and its inhabitants,

made dur. a residence at Hammerfest, near the North Cape. L. 1827. 4.

Brandes, Das etnographische Verhältniss der Kelten u. Germanen. Lpz. 1857.

Brückner, A. Die Slavischen Fremdwörter im Litauischen. 1886.

Buschan, G. Germanen u. Slaven. Eine archäologisch - anthropologische Studie. Münster. 1896. 8. 6p.

Chopin, Provinces Danubiennes et Roumaines, Bosnie, Serbie, Herzegovine, Bulgarie, Slavonie, Illirie, Croatie, Monténegro, Albanie. P. 1856.

Contzen, L. Die Wanderungen der Kelten. Lpz. 1861. 8.

Czörnig, Die alten Völker Oberitaliens. B 1885.

Diefenbach, Völkerkunde Osteuropas. Darmstadt. 1880.

Diefenbach, L. Origines Europaeae. Die alten Völker Europas mit ihren Sippen u. Nachbarn. I. Ethnologie. II. Lexikon d. v. den Alten aufbewahrten Sprachreste d. Kelten, Germanen u. Hispanier. Frankf. 1861. 8.

Hoffmann, S. F. Die Iberer im Westen u. Osten. Eine ethnogr. Untersuchung üb. deren Stammverwandtschaft. Lpz. 1838.

Kohl, Reise nach Istrien, Dalmatien und Montenegro. 2 Bd. Dresden. 1851.

Lamotte, A. Voyage dans le Nord de l'Europe (principal. en Norvège et en Suède 1807. Av. une relation descript. des costumes et manières des natifs. L. 1813. 4.

Lefèvre, A. Germains et Slaves. Origines et croyances. P. Schleicher. 1903.

Lenormant, Turcs et Monténegrins P. 1866.

Mackenzie a. Irby, The Turks, the Greeks a. the Slavons. L. 1867.

Mallet, Monument de la mythologie et de la poésie des Celtes et particul. des anciens Scandinaves. Copenhag. 1756. 4.

* **Martinière, M.** de la. Voyage des pais septentrionaux dans lequel se void les moeurs, manière de vivre.... de Norweguiens, Lappons, Kiloppes, Borandiens, Syberiens, Samojedes Amsterdam. 1780. 12. см. стр. 34.

г. п. Vries-a, Martiniere de la, De noordsche weereld vertoond in twee nieuwe aenmercklijcke derwaerts gedaene Reys in door Noorwegen, Lapland, Boronday, Siberien, Samojessie, Island, Groenland en Nova Zembla etc. Amsterdam. 1685.

н. п. Neue Reise in die Nordischen Landschafften. Hamburg. 1675. 4.

а. п. Martinere, de la. A new voyage into the Northern Countries. Being a Description of the Manners, Customs of the Norvegians, Laponians, Kilops, Borandians. Siberians, Samojedes. L. 1674. 12. L. 1706. 8.

Meitzen, Wanderungen, Anbau u. Agrarrecht d. Völker Europa's nördlich d. Alpen. Ab. I Siedelung u. Agrarwesen d. Westgermanen u. Ostgermanen, d. Kelten u. Römer, Finnen u. Slaven. 4 Bd. 1896.

Meyer, Die nachlebenden keltischen Völkerschaften, Sprachen u. Litteraturen. B. 1863.

Miller, W. The Balcans, Roumania, Bulgaria, Serva a. Montenegro. L. 1896.

Nork, F. Sitten u. Gebräuche d. Deutschen u. ihrer Nachbarvölker mit Bezugnahme auf d. ans d. Kirchl., abergläub. etc. u. Rechtsgebräuchen hervorgegang. Mythen u. Volkssagen. Stuttg. 1849. 8.

Regnard, J. F. Oeuvres complètes, N. éd. avec variantes et notes. 6 v. P. 1823. (м. п. путеш. по Швеціи, Лапландіи, Польшѣ и др.).

Respublica, sive Status Regni Poloniae, Lituaniae, Prussiae, Livoniae etc. Elzevir. 1627.

Schmidt, B. Das Volksleben d. Neugriechen u. d. hellen. Alterthum. Bd. I. Lpz. 1871.

* **Schrader, O.** Reallexicon der Indo-germanischen Alterthumskunde. Grundzüge einer Kultur-u. Völkergeschichte Alteuropas. I Halbb. Strassburg. Trübner. 1900 (1901).

* **Веске, М. П.** Славяно-финскія культурныя отношенія по даннымъ языка. Каз. 1890. Из. И. О. Ист. Этн. и Арх. 1890. VIII. 1.

* **Ламанскій, В. И.** Сербія и южно-славянскія провинціи Австріи. Спб. 1864

* **Мищенко, Ѳ. Г.** Легенды о царскихъ скиѳахъ у Геродота. Спб. 1886.

Хвольсонъ, Извѣстія о хазарахъ, буртасахъ, мадьярахъ, славянахъ и русахъ Ибнъ-Дастса. Спб. 1869.

II. Германія.

Agricola, J. Sibenhundert und funfftzig Deutscher Sprichwörter, ernewert, vnd gebessert. Mit vielen Schönen lust. u. nützl. Historien und Exempeln erkläret. Wittemb. 1582.

Alberts, Deutsche Volkssagen u. Märchen der Vorzeit. Aus alten Urkunden. B. 1845—46. 16.

Amira, K. v. Erbenfolge u. Verwandschaftsgliederung nach den altniederdeutschen Rechten. München. 1874.

* **Andree, R.** Wendische Wanderstudien. Stuttg. 1874.

* **Andree R.** Braunschweiger Volkskunde. Braunschweig. Vieweg. 1896. 2 Auf. 1901.

Angerstein, Volkstänze im deutschen Mittelalter. 1868.

Arnold, Ch. F. Ansiedelungen u. Wanderungen deutscher Stämme. Marburg. 1875.

Arnold. R. Die deutschen Vornamen. W. Holzhausen. 1901.

* **Baader. F.** Sagen des Neckarthals, d. Bergstrasse u. d. Odenwalds. Mannheim. 1843. б. p.

* **Baader**, Volkssagen aus dem Lande Baden. 1851.

Bahlmann. Münsterländische Märchen, Sagen, Lieder u. Gebräuche. Münster in W. Seiling. 1898.

Bartel. A. Der Bauer in d. deutschen Vergangenheit. Lpz. Diederich. 1900. Monograph. z. deutschen Culturgescihte. B. VII.

Barth, C. K. Hertha u üb. die Religion d. Weltmutter im alten Teutschland. 1828.

Barth, C .K. Die altteutsche Religion. 2 Bd. Lpz. 1835.

* **Bartsch, K.** Sagen, Gebräuche u. Märchen aus Mecklenburg. 2 Bd. W. 1879—80.

Baumgarten, A. Das Jahr u. seine Tage nach Meinung u. Brauch d. Heimat. Linz. 1860. 4.

Baur, P. Légendes et Souvenirs de l'Alsace. P. 1881. 8. бр.

* **Bechstein,** Die Sagen des Rhöngebirges u. des Grabfeldes. Würzburg. 1842. б. p.

* **Bechstein**, Fränkische Volkssagen. Würzburg. 1842.

* **Bechstein. L.** Thüringer Sagenschatz. Hildburghausen. 1835—38.

* **Bechstein.** Mythe, Sage, Märe u. Fabel im Leben u. Bewusstsein d. deutschen Volkes. 3 Bd. Lpz. 1855. 8.

* **Bechstein, L.** Thüringer Sagenbuch. 2 Bd. W. 1858. 16. Сокр. изъ этого изд. сдѣлано Berbig-омъ подъ тѣмъ же заглавіемъ. 3 Auf. Lpz. 1898.

* **Bechstein, L. u. Witzschel.** Kleine Beiträge zur deutschen Mythologie, Sitten-u. Heimathskunde in Sagen u. Gebräuchen aus Thüringen. 2. Bd. W. 1866—78.

Beckmann, Ch. Historische Beschreibung der Chur-u. Mark Brandenburg nach ihrem Ursprung, Einwohnern etc. B. 1751.

* **Benndorf, P.** Die sächsische Volkskunde als Lehrtoff in d. Volksschule. Dresden. Schönfeld. 1901. бр.

Bernard. A. H. Eine Sammlung v. Rhein-Sagen. Mainz.

* **Bezzenberger, A.** Litauische Forschungen. Göttingen. 1882.

* **Bezzenberger, A.** Ueber das litauische Haus. 1886. Altpreuss. Monatsch. B. XXIII. H. 1—2.

* **Bezzenberger, A.** Die Kurische Nehrung u. ihre Bewohner. Stuttg. 1889. Forsch. z. deutschen Landes-u. Volkskunde hrsg. v. Kirchhoff. B. III. Lief. 4.

* **Bezzenberger, A.** Ethnographisches aus dem Kreise Pilkallen. Pilkallen. 1889. (литовцы).

Bilfinger, G. Untersuchunden zur Zeitrechnung der alten Germanen. I. Das altnordische Jahr. Stuttg. Kohlhammer. 1899.

Binder, W. Schwäbische Volkssagen, Geschichten u. Märchen. 2 Bd. Stuttg. 1845—46. 16.

Binder, W. Sprichwörterschatz d. deutschen Nation. Stuttg. 1873. 8.

Birlinger, A. Wörterbüchlein z. Volksthümlichen aus Schwaben. Freiburg. 1862.

* **Birlinger, A.** Volksthümliches aus Schwaben. Sagen, Legenden, Aberglauben. Sitten, Rechtsbräuche. Neue Sammlung. 2 Bd. Wiesbaden. 1861—1874. 8.

* **Birlinger, A.** So sprechen die Schwaben. Sprichwörter, Redensarten, Reime. B. 1868. 12.

Blasius, W. Die anthropologische Litteratur Braunschweigs u. der Nachbargebiete mit

Einschluss des ganzen Harzes. Braunschweig. 1900.

Böhme, Geschichte des Tanzes in Deutschland. 1887.

Böhme, F. Deutsches Kinderlied u. Kinderspiel. Lpz. Breitkopf u. Härtel. 1897.

Börner, W. Volkssagen aus dem Orlagau. Altenburg. 1838.

Bonvallot, Coutumes de la Haute Alsace, dite de Ferette. Colmar. P. 1870.

Borchardt, W. Die sprichwörtlichen Redensarten im deutschen Volksmunde nach Sinn und Ursprung erläutert. Lpz. Brockhaus. 1894. 8.

Bratuschek, E. German. Göttersage. B. 1869.

* **Bremer, O.** Ethnographie der germanischen Stämme. Strassb. Trübner. 1900. Grundriss der germanischen Philologie.

Brenner-Schäffer, W. Zur oberpfälz. Volksmedizin. Darstell. d. Sämtl. Volkssitten u. d. medizin. Volksaberglaubens in d. Oberpfalz. 1861. 8.

Brockhausen, R. Die Pflanzenwelt Niedersachsens in ihrer Beziehung zur Götterlehre u. d. Aberglauben d. Vorfahren. Hannover. Jänecke. 1865. 8.

Bronisch, G. Kaschubische Dialektstudien. H. 1. Die Sprache der Bëlöcë. H. 2. Texte in der Sprache Bëlöcë Lpz. Harrassowitz. 1896 u. 98. (между пр. и сказки).

Brunier, J. W. Das deutsche Volkslied. Lpz. Teubner. 1899. 8. Aus Natur-u. Geisteswelt. B. 7.

Buck, M. R. Der medicinische Volksglaube aus Schwaben. 1865.

Busch, M. Deutscher Volksglaube. 2 Auf. Lpz. 1877. 8.

Calaminus, Der Bachtanz in Seibold, e. Volksfest; Sage, Geschichte u. Rechtsfrage. Kassel. 1867. 8.

Chaisemartin, A. Proverbes et maximes du droit germanique. 1891. 8.

* **Chantepie de la Saussage P. D.** Geschiedenis van den godsdienst der Germanen vóór hun overgang tot het christendom. Haarlem. 1900. 8.

a. n. Chantepie de la Saussaye, The religion of Teutons. Boston. Ginn. 1902.

Cramer, F. Rheinische Ortsnamen aus vorrömischer u. römischer Zeit. Düsseldorf. Lintz. 1901.

Cramer, O. Die Geschichte der Allemannen als Gaugeschichte. Breslau. Marcus.

Curtze, B. Volksüberliefergn. aus. d. Fürstenthum Waldeck. Arolsen. 1860. 8.

Cybulski, W. Slavische Ortsnamen der Insel Potsdam u. d. allernächsten Umgegend von Berlin. 1859.

* **Dahn, F.** Studien z. Geschichte d. german. Gottesurtheile. Münch. 1857. 8.

Deeckes, Lübische Geschichten u. Sagen. Lübeck. 1878.

Deutscher Volkshumor in Schwänken, Schelmenliedern, Gassenhauern u. Jahrmarktdichtgn aller Zeiten u. Gegenden. 2 Thle. Stuttg. 1850. 12.

Dirksen, C. Volkstümliches aus Meiderich (Niederrhein). Bonn. 1895. 8.

Ditfurth, F. W. v. Fränkische Volkslieder. 1 Th. Lpz. 1855. 8.

Ditfurth, F. W. v. Historische Volkslieder d. Zeit 1756—1871 aus fliegenden Blättern, handschriftl. Quellen u. d. Volksmunde. 2 Bd. B. 1871—72.

Ditfuth, F. W. v. Deutsche Volks-u. Gesellschaftslieder d. XII u. XIII Jahrh. Nördlingen. 1872.

Ditfurth, F. W. v. 110 Volks-u. Gesellschaftslieder d. XVI, XVII u XVIII. Jahr. Stuttg. 1875.

Ditfurth, F. W. v. Die historischen Volkslieder v. Ende des 30-jähr. Krieges bis z. Beginn des Siebenjährigen. Heilbronn. 1877.

Ditfurth, F. W. v. Die historisch politischen Volkslieder d. 30-jähr. Krieges. Heideb. 1882.

Dobeneck, F. L. v. Des deutschen Mittelalters Volksglauben u. Heroensagen. 2 Bd. 1815. 8.

Dorenwell, K. Deutsches Liebesleben in Lied u. Spruch. Stuttgart.

Dressely, A. Grabschriften, Marterl-Bildstöckl-u. Todtenbrettverse, dann Hausinschriften, Wohn-u. Trinkstubenreime, Geräthe-Inschriften u. a. gesammelt, geordnet, mit einleit. Abhandlung versehen. 1 Auf. 1898. 2 Auf. verm. u. verl. Salzburg 1900. (?).

Duller, E. Das deutsche Volk in s. Mundarten, Sitten, Gebräuchen, Festen, u. Trachten. Lpz. 1847. 6. p.

Dultzig, E. v. Das deutsche Grunderbrecht in Vergangenheit, Gegenwart u. Zukunft. Breslau. Marcus. 1899.

Dunger, H. Dialekt u. Volkslied des Vogtlandes. 1870.

Dunger, H. Kinderspiele u. Kinderlieder a. d. Vogtland. 1874. 2 Auf. Plauen. 1894.

Dunger. H. Runda's u. Reimsprüche aus d. Vogtlande. Plauen. 1876.

Dusburg, Chronicon Prussiae, hrsg. Hartknoch.

Eckart, R. Niederdeutsche Sprichwörter u. volksthümliche Redensarten. Braunschweig. 1893. (94).

Eckart, R. Allgemeine Sammlung niedereut-scher Rätsel. Lpz. 1894.

Eichen, E. Die norddeutschen Volksstämme im Hausgewande. Stutt. Heimdall. 1902.

Eichwald, K. Niederdeutche Sprichwörter u. Redensarten mit Glossar. 4 Ausg. Bremen. 1870.

Eisel, Sagenbuch des Vogtlandes. 1871.

Eiselein, J. Die Sprichwörter u. Sinnreden d. deutschen Volkes in alter u. neuer Zeit. Freib. 1840. 8.

Engelien, A. u. **Lahn, W.** Der Volksmund in d. Mark Brandenburg. Sagen, Märchen, Spiele, Sprichwörter u. Gebräuche B. 1868. 16. B. 1869. 8.

Engelmann, E. Germania's Sagenborn. Märchen u. Sagen. Stuttg. 1889.

Erlach, F. K. v. Die Volkslieder der Deutschen. 5 Bd. Mannheim. 1834—36.

Ey, A. Harzmärchenbuch oder Sagen u. Märchen aus d. Oberharze. Stade. 1862. 16.

Eynatten, C. v. Schwarzwaldsagen. 1892.

Eynatten, C. Deutsche Sagen u. Geschichten Bonn. 1894.

Fentsch, F. Haus u Wohnung. Volkssage u. Volksglaube, Volkssitte, Volkstracht u. Nahrung in Mittelfranken. Münch. 1864. 8.

* **Firmenich-Richartz, J.** Germaniens Völker stimmen. Samml. d. deutsch. Mundarten in Dichtungen, Sagen, Märchen etc. 3 Bd. B. 1847—62 (67) 8.

Fischer, H Schwäbisches Wörterbuch. 1-te Lief. A — Alter. Tübingen. Laupp. 1901 и далѣе. Много поговорокъ, прибаутокъ и т. д.

Flügel, Volksmedizin u. Aberglaube im Frankenwalde. Münch. 1863. 8. 6р.

Franck, J. Zur Quellenkunde d. dtschn. Sprichworts. Braunschw. 1863.

Franz, F. Mythologische Studien. Der Weihefrühling u. das Königsopfer. W. 1888. 8.

Frauenstädt, P. Blutrache u Todtschlagsühne im deutschen Mittelalter. Lpz. 1881. 8.

Freytag, Historisches Volkslied d. sächsischen Heeres. Dresden. 1893.

* **Frischbier,** Hexenspruch u. Zauberbann. Ein Beitrag z. Geschichte des Aberglaubens in der Provinz Preussen. B. 1870.

Frischbier, H. Preussische Volksreime u. Volksspiele. Königsberg. 1892.

Fromann, S. Die deutschen Mundarten. 7 Bd. Nürnberg. 1854. Halle. 1875.

Frost, G. A. Illustrirte Chronik v. Grünberg u. Umgebung. Ein Beitrag z. Volkskunde Sachsens. Crimmitschau. Raab. 1900.

Fuhse, F. Sitten u. Gebräuche der Deutschen beim Essen u. Trinken von den ältesten Zeiten bis z. Schluss des XI Jahrh. Göttingen. 1894.

Gallerie altdeutscher Trachten, Gebräuche u. Gerätschaften. Lpz. 1802. 4.

Gautier, V. La langue, les noms et le droit des anciens Germains. B. Paetel. 1901. 8.

Gebhardt, A. Grammatik der Nürnberger Mundart. Geschichtliche Darstellung der einzelnen Laute. Erlanger Habilitationsschrift. 1901.

Görres, J. Altdeutsche Volks-u Meisterlieder aus d Handschriften d. Heidelberger Bibliothek. Frankf. a. M. 1817. 8.

Goldschmidt, J. Volksmedizin im Nordwestlichen Deutschland. Bremen. 1854.

* **Golther, W.** Studien z. german. Sagengeschichte. Münch. 1888. 4.

* **Golther, W.** Handbuch d. germanischen Mythologie. Lpz. Hirzel. 1895. *библ.*

Goltz, B., Die Deutschen. Ethnograph. Studie. B. 1860. 8.

Goltz, B. Zur Gesch. u. Charakeristik d. deutschen Genius. Ethnograph. Studie. B. 1864. 8.

Grässe. Sagenbuch des preussischen Staates. 2 Bd. Glogau. 1869—71.

Grässe, J. G. Der Tannhäuser u. d. ewige Jude. Zwei deutsche Sagen in ihrer Entstehung u. Entwickel. verfolgt. 2 Auf. Dresden. 1861.

Graf u. **Dietherr,** Deutsche Rechtssprichwörter. Nördl. 1864. 8.

* **Grimm J.** u. **W.** Kinder and Hausmärchen. 1812. B. I. u. VI. B. 1870. B. III Anmerk. Göttingen. 1856.

*Grimm, J. u. W. Deutsche Sagen. 1816—1818. 2 Auf. B. 1865—66. B. 1891.
* Grimm, J. Deutsche Rechtsalterthümer 1828. 3 Auf. 1881. 4 Auf. 2 Bd. Lpz. Dietrich. 1899. (1900).
* Grimm, J. Reinhart Fuchs. B. 1834. (въ предис. о сущности эпоса).
* Grimm, J. Deutsche Mythologie. Göttingen. 1835. 2 Auf. 1844.
Grimm, J. Kleinere Schriften. B. 1864 sq.
* Grimm, W. Deutsche Heldensage. 2 Auf. 1867.
Grotenfend, C. Beiträge z. Kulturgesch. Niedersachsens Volksvergnügungen. Hann. 1874. 8.
Gruner, H. Opfersteine Deutschlands. Geol.-ethnogr. Untersuchg. Lpz. 1881.
Günther, E. A. Die deutsche Heldensage d. Mittelalters nebst der Sage vom heiligen Gral. 3 Auf. Hann. 1884.
Haas, A., Schnurren, Schwänke u. Erzählungen von d. Insel Rügen. 1899.
Hagelstange, A. Süddeutsches Bauernleben im Mittelalter. Lpz. Duncker u. Humblot. 1898.
Hagen, v. Narrenbuch. 1811.
Hagen, Fr. H. v. Das Niebelungenlied. 1807.
Hanauer, Les paysans d'Alsace. 1855.
Hansen, C. P. Friesische Sagen u. Erzählungen. Altona. 1858.
Harpf, A. Ueber deutsch-volkliches Sagen u. Singen. Streifzüge im Gebiete d. deutschen Schrift-u. Volkstume mit besond. Rücksicht auf die deutsche Ostmark. Lpz. 1898. 8.
Harry, Volkssagen aus Niedersachsen. Celle. 1840.
Hartknoch, Alt u. neues Preussen. Frankf. u. Leip. 1684.
*Hartmann, Bilder aus Westfalen. Osnabrück 1871 u. Minden. 1884.
Hartung, O. Die deutschen Alterthümer des Nibelungenliedes u. d. Kudrun. 1894.
Haxthausen, baron A. v. Ueber d. Ursprung u. die Grundlagen d. Verfassung in den ehemals slavischen Ländern Deutschlands im allgemeinen u. des Herzogtums Pommern im besonderen. B. 1842.
Hempel. Sitten, Gebräuche, Trachten, Mundart u s. w. d. altenburgischen Bauern. Altenburg. 1839. 6. p.
Henning, R. Das deutsche Haus in seiner historischen Entwickelung. Strassburg. Trübner. 1882.
* Henning, R. Die dtschn Haustypen. Strassb. 1886.
Hertz, W. Die deutsche Sage im Elsass. Stuttg. 1872. 8.
Hesekiel, G. Land. u. Stadt im Volksmunde. Beinamen, Sprüche u. Spruchweise. B. 1868. 8.
Hey, G. Die slavischen Siedelungen im Königreich Sachsen mit Erklärung ihrer Namen. Dresden. 1893. 8.
Heyne, M. Fünf Bücher deutscher Hausalterthümer v. d. ältesten Geschichtszeiten bis z. XVI. Jahrh. Ein Lehrbuch. I. Das deutsche Wohnungswesen. Lpz. Hirzel. 1899.
Hildebrand, H. R. hrsg. v. Deutsche historische Volkslieder. 2-tes Hundert. Aus Soltans u. Leysers Nachlass. 1856.
Hildebrand R. Materialen z. Geschichte d. deutschen Volkslieds. Lpz. Teubner. 1900.
Hillebrandt, Deutsche Rechtssprichwörter. Zur. 1856.
Hirsch, J. D. Der Aberglaube. Ein Beitrag z. vaterländischen Kultur u. Sittengeschichte. Bielefeld. Helmich. 1902. 8. 6р.
His, R. Das Strafrecht der Friesen im Mittelalter. Lpz. 1901.
Höfer, E. hrsg. v. Wie das Volk spricht. Sprichwörtliche Redensarten. 4 Aufl. Stuttg. 1862.
* Höfler, Deutsches Krankheitsnamenbuch. München. 1899.
Höfler, M. Volksmedizin u. Aberglaube in Oberbayerns Gegenwart u. Vergangenheit. München. 1888. (1893). 8.
* Höfler, M. Wald u Baumkult in Beziehung z. Volksmedizin Oberbayerns. München 1892.
Höfler, M. Das Jahr im oberbayrischen Volksleben. Mit besond. Berückrichtigung d. Volksmedizin. München. Basserman. 1899. 6р.
Höfler, M. Altgermanische Heilkunde. Jena. Fischer. 1902.
Hönig, F. Sprichwörter u. Redensarten in kölnischer Mundart. Köln. 1895. 8.
Hoffmann, Grosser deutscher Räthselschatz. Stuttg. 1874.
Hoffmann, J. Volkstümliches aus Schapbach in Baden. Bonn. 1895. 8.

Hoffmeister, P. Hessische Volksdichtg. in Sagen u. Märchen, Schwänken u Schnurren etc. Marb. 1869. 8.

Holtzmann, A. Deutsche Mythologie. Lpz. Holder. 1874.

***Hottenroth, F.** Handbuch d. deutschen Tracht Stuttgart.

Jahn, U. Deutsche Opfergebräuche bei Acker bau u. Viehzucht. Breslau. 1884. 8. Germ-Abhandlungen. H. III.

Jahn, U. Hexenwesen u. Zauberei in Pommern. Stettin. 1886. 8. Baltische Studien. Bd. 36. Heft. 3.

Jahn, U. Volksmärchen aus Pommern u. Rügen. B. 1886 (89).

Jankowsky, R. Das Samland u. seine Bevölkerung. Königsberg. 1902. (прибалт. окраина Пруссія)

Jellinghaus, Niederdeutsche Bauernkomödien d. XVII. Jahr. Stuttg. 1880.

Jensen, Ch. Vom Dünenstrand der Nordsee u. vom Wattenmeer. Schleswig. Ibbeken. (*библ.* по свв. фризамъ).

* **Jensen.** Die nordfriesischen Inseln Sylt, Föhr, Amrum u. die Halligen vormals u. jetzt. Hamburg. 1891.

Jiriczeck, Deutsche Heldensage. B. I. Strasb. Trübner. 1898.

Kägi, A. Alter u. Herkunft des germanischen Gottesurtheils. Zürich. 1887.

Kaut, G. Hessiche Sagen, Sitten u. Gebräuche. Offenb. 1846. 8.

Kehrein, J. Volksthümliches aus Nassau; Sprachproben, Sagen, Kinderliedchen, Märchen, Volkswitze, Sprichwörter, Bräuche etc. Lpz. 1862. 8.

Kehrein, J. Volkssprache u. Volkssitte im Hrzgth. Nassau. 2 Bd. Weilb. 1862. 8. Lpz. 1891.

* **Kehrein, J.** Nassauisches Namenbuch, enth. alle Personen- Orts - u. Gemarkungsnamen. Lpz. 1891.

Kippenberg, Die Sage vom Herzog von Luxemburg u. die historische Persönlichkeit ihres Trägers. Lpz. Engelmann. 1901. (въ связи съ легендой о Фаустѣ).

***Kirchhoff, A.** hrsg. v. Forschungen zur deutschen Landes und Volkskunde. Stuttgart. 1900.

Kirchhoff, A. u. Hassert, K. Bericht über die neuere Litteratur zur deutschen Landes-Kunde. B. I. (1896—99). B. Schall. 1901 (*библ.* и по этнографіи).

Kleeberger, Volkskündliches aus Fischbach in der Pfalz. Kaiserlautern. Kayser. 1902. Sammlungen d. Vereins f. bayerische Volkskunde u. Mundart. H. I.

Kluge, F. Rotwelsch. Quellen u. Wortschatz d. Gaunersprache u. d. verwandten Geheimsprachen. I. Rotwelsches Quellenbuch. Strassb. Trübner. 1901.

* **Knoop, O.** Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche u. Märchen aus d. östlichen Hinterpommern. Posen. 1885.

Knoop, O. Sagen u. Erzählungen aus der Provinz Posen. Posen. Jolowicz. 1893 (94). 4.

Knortz, K. Die deutschen Volkslieder u. Märchen. Mit Anh. Volkslieder aus Jorkshire. Zürich. 1889.

Köhler, Sagenbuch des Erzgebirges. 1886.

* **Köhler, J. A.** Volksbrauch, Aberglauben, Sagen u. andere Ueberlieferungen im Vogtlande mit Berücksichtigung des Orlagaues u. des Pleissnerlandes. Lpz. 1867. 8.

Körte, W. Die Sprichwörter u. sprichwörtlichen Redensarten d. Deutschen nebst d. Redensarten d. deutschen Zechbrüder u. aller Praktik Grossmutter. Lpz. 1847. 8.

* **Kolbe, W.** Hessische Volkssitten u. Gebräuche im Lichte d. heidnischen Vorzeit. Marburg. 1888. 8.

Kopisch, A. Allerlei Geister, Märchenlieder, Sagen u. Schwänke. B. 1848.

* **Koster,** Altertümer, Geschichten u. Sagen d. Herzogtümer Bremen u. Verden. Stade. 1856.

Kretschmer, Deutsche Volkstrachten. 2 Aufl. Lpz. 1890.

* **Kronbiegel - Hempel,** Sitten, Gebräuche, Trachten, Mundart, häusliche u. wirtschaftliche Einrichtung d. altenburgischen Bauern. Altenburg. 1889.

Kühnel, P. Die slavischen Orts-u. Flurnamen d. Oberlausitz, gesam. u. erklärt. 2 Th. Lpz. 1891—93. бр.

* **Kuhn, A.** Märkische Sagen u. Märchen. B. 1843.

Kuhn, A. Sagen, Gebräuche u. Mährchen aus Westfalen. 2 Bd. Lpz. 1859.

* **Kuhn, A. u. Schwartz, W.** Norddeutsche Sagen, Märchen u. Gebräuche aus Mecklenburg, Pommern, der Mark, Sachsen, Thüringen, Braunschweig, Hannover, Oldenburg u. Wesstfalen. Lpz. 1848.

rt, G. Volksmedizin u. medizin. Aber- in Bayern u. den angrenz. Bezirken . 1869. 8.

orf, F. Agricola's Sprichwörter, ihr schr. Ursprung u. ihr Einfluss auf die u. niederländ. Sammler. Schwer.

l, A. Trachten u. Sitten im Elsass. . i. E. Beust. 1901.

n, K. Verlobung u. Hochzeit nach rdgermanischen Rechten des früheren lters. München. 1882.

e, E. Volksthümliches in Ostpreussen. Mohrungen. 1884—87. 3 Th. Allenstein. 1900.

Ueber Odin's Verehrung in Deutschland. n. 1822.

hting, Aus dem Lechrain. Zur en Sitten-u. Sagenkunde. München.

T. Der Preussische Littauer oder Vor- d. Nahmenherleitg., Kindtauffen, Hoch- Kleidg, Nahrg., Speise u Tranck, n, Begräbnisse etc. d. Littauer in n. Danzig. 1744. 8. н. изд. Tilsit.

, H. Lothringische Sammelpappe № 2— 1—1901.

A. Deutsche Volkssagen. Stuttg. 1845.

r, J. Deutsche Volkslieder in Niederhes- s dem Munde des Volkes gesammelt. rg. 1894.

berger, Le poème et la légende des gen. P. 1891.

on, R. v. Die historischen Volkslieder tschen v. XIII—XV Jahrh. 4 Bd. Lpz.

A. Ueber den gegenwärtigen Stand kskunde im Allgemeinen u. der Sach- n Besonderen. Dresden. 1897. (большая

F. Deutsche Mythen u. Märchen. z. Erklär. d. Grimmschen Kinder-u. rchen. Paderborn. 1883. 8.

. Balder u. der weisse Hirsch. Stuttg. eitr. z. deutschen Mythologie.

Wanderungen in Ostdeutschland zur ung volksthümlicher Bauweise. B.

Deutsche Sagen u. Sitten in hessi- auen.

, Gesch. d. Ordalien insbes. d. ge- richtl. Zweikämpfe in Deutschland. Jena. 1895. 8. 6. p.

Mannhardt, W. Germanische Mythenforschungen. B. 1858. 8.

Mannhardt, W. Die Götterwelt der deutschen u. nordischen Völker. B. 1860.

Massmann, H. F. Die deutschen Abschwörungs - Glaubens - Buss-u. Beicht-formeln v. VIII—XII Jahr. 1839.

* **Maurer, G. L.** v. Einleitung z. Gesch. der Mark-Hof-Dorf-u. Stadt-Verfassung u. der öffentlichen Gewalt. Münch. 1854.

р. п. Маурерь. Введеніе въ исторію общиннаго, вадворнаго, сельскаго и городского устройствъ и общественной власт. М. изд. Солдатенкова. 1880.

Maurer, v. Geschichte der Dorfverfassung in Deutschland. 2 Bd. 1865.

Maurer, v. Geschichte d. Fronhöfe, d. Bauernhöfe u. d. Hofverfassung in Deutschland. 4 Bd. 1862—63.

May, H. Die Behandlungen der Sage von Eginhard u. Emma. B. Duncker. 1900.

Mehlis, C. Von den Burgen d. Pfalz. Freiburg i. B. Lorenz. 1902.

Meiche, A. Sagenbuch der sächsischen Schweiz. 1894.

Meier, E. Deutsche Volksmärchen aus Schwaben. Stutg. 1852.

* **Meier, E.** Deutsche Sagen, Sitten u. Gebräuche aus Schwaben. 2 Bd. Stuttg. 1852.

Meier, E. Schwäbische Volkslieder. B. 1855.

Meier, H. Ostfriesland in Bildern u. Skizzen; Land u. Volk in Geschichte u. Gegenwart geschildert. Nebst Anhang plattdeutscher Kinder- u. Volksreime. Leer. 1868. 8.

* **Meitzen, A.** Das deutche Haus in seinen volksthümlichen Vormen. B. Reimer. 1882.

Merkelt, R., Ueber d. Freyjamythus. Brsl. 1876. 4.

Merkens, Deutscher Humor alter Zeit. Würzburg. 1879.

* **Meyer, El.** Badisches Volksleben im XIX. Jahrh. Strassb. Trübner. 1900.

Meyer, H. Das deutsche Volksthum. Lpz. Bibl. Inst. 1899.

* **Meyer, E. H.** Germanische Mythologie. B. Mayer u. Müller. 1891. Lehrbücher d. germanischen Philologie. I. *библ.* въ гл. III.

* **Meyer, E. H.** Deutsche Volkskunde. Strassb. 1898.

* **Meringer, R.** Studien z. germanischen Volkskunde. Das Bauerhaus u. seine Einrichtung. 2 Th. W. 1893.

Mielke, R. Die Bauerhaüser der Mark. B. Stankiewicz. 1899.

Mindermann, M. Spruchschatz. Bremen. 1879

Mittler, L. Deutsche Volkslieder. Marburg. 1855. 8. 2 Auf. Frankf. 1865.

* **Montanus,** Die deutschen Volksfeste u. Volksgebräuche, die Sitten u. Sagen d. deutschen Volkes am Niederrhein. Iserlohn.

* **Montanus,** Die Vorzeit, Sagen u. Geschichten d. Länder Cleve, Mark, Jülich, Berg, u. Westfalen. 2 Bd. Elberfeld. 1870 u. 71.

Mosen, Erzgebirgische Weihnachtsspiele. Zwickau. 1861.

Much, R. Deutsche Stammeskunde. Lpz. Göschen. 1900. Samml. Göschen.

Mucke, E. Niederwendische Volkslieder. 1877. (изъ Лаузица-Лужицъ).

Mucke, E. Oberwendische Volkslieder. 1883. (оттуда же).

Mühlhause, Die Urreligion des deutschen Volkes.

* **Müllenhof,** Deusche Alterthumskunde. Bd. VI. 2-te Hälfte. Die «Germania» v. Tacitus. B. 1900.

* **Müllenhof, K.** Sagen, Märchen u. Lieder d. Herzogthümer Schleswig-Holstein u Lauenburg-Kiel. 1845.

Müller, Volkslieder aus dem Erzgebirge. Annaberg. 1883.

Müller, W. Geschichte u. System d. altdeutschen Religion. Göttingen. 1844. 8.

Müller-Brauel, H. Niedersächsiche Volkstrachten. Bremen. Schünemann. 1902. (?). отт. изъ «Niedersachsen».

Mündel, C. Elsässische Volkslieder. Strassb. 1884.

* **Musäus, J.** Volksmärchen d. Deutschen. 5 Thle. 2 Bd. W. 1846. 12. 3 Bd. Lpz. 1868. 8.

Niehues, B., Zur Geschichte d. Hexenglaubens u. d. Hexenprozesse vornehmlich im ehemal. Fürstbisthnum Münster. Münster. 1875. 8.

* **Oertel. G.** Beiträge z. Landes u. Volkskunde des Königreichs Sachsen. Lpz. 1890.

Oldecop Chronik. (1500—1573) hrsg. v. Euling. Stuttg. 1890. (Niedersachsen).

Opet. Zur Frage der frankischen Geschlechtsvormundschaft. 1898.

Ortwein, F. Deutsche Weihnachten. Der Weihnachtsfestkreis nach seiner Entstehung, sei[ner] Sitten u. Bräuchen deutscher Völker. Go[tha] Perthes. 1892.

Osterlandsagen. Sagen, Bilder u. Geschich[ten] aus dem Altenburger Ostkreise. Altenb[urg] 1901.

Panzer, F. Beitrag z. deutschen Mytholo[gie] Münch. 1848. 8.

* **Panzer, F.** Bayerische Sagen u. Bräu[che] 2 Bd. München. 1848—53. (55).

Parczewski, A. J. Szczątki Kaszubskie [...] prowincyi Pomorskiej.-Poznán. 1896.

* **Partsch,** Litteratur d. Landes u. Volksku[nde] der Provinz Schlesien. Breslau. 1892.

Pasig, Das Evangelische Kirchenjahr in G[e]chichte, Volksglauben u. Dichtung. Lpz. Na[um]burg. 1899.

* **Paul,** Grundriss der germanischen Philol[ogie] 2 Auf. 1900. B. III. S. 493—530 *библ.* труд[ы] Mogk-a: Библ. этногр. соч. по отд[ель]нымъ провинціямъ и государствамъ Гер[ма]ніи.

Pfannenschmidt, Germanische Opferfe[ste] 1878.

Pfau Clemens, Topographische Forschun[gen] über die ältesten Siedelungen der Rochlitz[er] Pflege. Rochlitz i. S. 1900. (Саксонія; наз[ва]нія мѣстностей, сказанія).

* **Pfister,** Sagen u. Aberglaube aus Hessen[-] Nassau. Marbrg. 1885.

Philipps, G. Ueber d. Ordalien bei d. Ger[ma]nen in ihrem Zusammenhange mit d. R[eli]gion. Münch. 1847. 4.

Plaut, M. Deutsches Land u. Volk im Vol[ks]munde. Breslau. Hirt. 1897.

Polen, Die im Rheinischwestfalischen St[ein]kohlen-Bezirke. München. 1901 (м. п. и пол[ьск.] нар. пѣсни).

Poppe, F. Zwischen Ems u. Weser. Land[u.] Leute in Oldenburg u. Ostfriesland. 2 Auf. [Ol]denburg u. Lpz. Schwartz. 1902.

Prinzinger, A. Der vorchristl. Sonnendie[nst] im deutschen Südosten. Beitr. z. deutsc[h.] Mythe u. Volkskunde. Salzb. 1880. 8.

Pröhle, Kinder-u. Volksmärchen. 1853.

Pröhle, Weltliche u. geistliche Volkslie[der] u. Volksschauspiele. 2 Ausg. Stuttg. 1863.

Quitzmann, A. Die heidnische Religion d. [...] waren. Lpz. 1860. 8.

St. Słownick jezyka pomorskiego czyli
kiego. Krakow. 1893. (этногр. данныя).
Die akademische Kommission f. Er-
g d. Urgeschishte u. d. Organisation
chichtlichen Forschungen in Bayern
Ludwig I. München. 1900.
eutschland.

rdt, C. Die deutschen Mundarten. B.

., F. A. Deutsche Volksfeste im
hrhundert. Weimar. 1839.

lstöttner, u. Trautmann. hesg. v.
he Bibliothek. 29 Bd. Bamberg. 1890.
Sagen, Gebräuche u. Sprichwörter
äus. 1897 (?).

nn, A. Das deutsche Lied in seiner
hen Entwickelung. Kassel. 1861. 8.

nn, A. Geschichte des deutschen Lie-
874. 8.

H u. Bohnhorst, J. Unsere Pflanzen
en deutschen Volksnamen, ihrer Stel-
Mythologie u. Volksglauben, in Sitte u.
Geschichte u. Literatur. 3 Aufl. verm.
hienemann. 1898. 8.
Sagen des preussischen Samlandes.
erg. 1838.

l, K. Volkskundliche Streifzüge. 12
über Fragen d. deutschen Volks-
Dresden u. Lpz. Koch. 1903 8. (преим. о
въ).
Dorf u. Bauernhof in altdeutschem
vas sie waren u. wie sie sein werden.

d, Traditions populaires, croyances
tieuses, usages et coutumes de l'an-
orraine. Remiremont. 1848.

r E Literatur d. Landes-u. Volks-
les Königreich Sachsen. Dresd. 1889,

en, v., Untersuchungen über friesi-
chtsgeschichte. 1882.
Die Pfälzer. Stuttg. 1858.
rsg. v. Bavaria, Landes u. Volkskunde
nigreichs Bayern. 4 Bd. München.

z, Deutscher Glaube u Brauch im Spie-
idnischen Vorzeit. 1867.

z, E. Wanderlegenden aus d. ober-
n Pestzeit, 1848—50. Aarau. 1887.

z, E. Eidgenössische Liederchronik.
d. Schlacht-u. Parteilieder v. XIII—
rh. Bern. 1835.

Rösch, H. Sang u. Klang im Sachsenland. Lpz. 1887.

Rosenkranz, C. Anklänge an die deutsche Mythologie in unserem Volksleben. Neuwied. Heurser. 1892. (93). бр.

Rullköter, W. The legal protection of Woman among the ancient Germans. Chicago. 1900. 8. бр.

Rydberg, Undersökningar i Germanisk Mythologi. 2 B. 1886—89.

Sagas Rhenanes ou recueil des plus intéressantes traditions du Rhin. Mayence.

Sailer, J. M. Die Weisheit an der Gasse, oder Sinn u. Geist deutscher Sprichwörter. 2 Bd. Sulzbach. 1843. б. р.

Sammlung historischer Volkslieder u. Gedichte d. Deutschen. Stuttg. 1830.

Saubert, P. Germanische Welt-u Gottanschauung in Märchen, Sagen, Festgebräuchen u. Liedern. Hann. 1895. 8.

Schade, O. Bergmannsspiele aus Ilmenau; zu e. Stelle in Geethe's Wilh. Meister. Hann. 1856. 8. бр.

Schär, A. Die altdeutschen Fechter u. Spielleute. Ein Beitrag z. deutschen Culturgeschichte. Strassb. Trübner. 1901.

Schambach, Die plattdeutschen Sprichwörter d. Fürstenthumer Göttingen u. Grubenhagen. Göttingen. 1851. 8.

Schambach, Niederdeutsche Sprichwörter d. Fürstenth. Göttingen u. Grubenhagen. Göttingen. 1863. 8. (продолж. предыд. сбор.).

Schleicher, A. Lithauische Märchen, Sprichwörter, Räthsel u. Lieder. Weimar. 1857.

Schmaler, J. E. Volkslieder der Wenden. 1844.

Schmidt, F. Sitten u. Gebräuche bei Hochzeiten, Taufen u. Begräbniss in Thüringen. Weimar. 1863.

Schmidt, J. P. Fastel Abends-Sammlungen oder geschichtsmässige Untersuchung der Fastel - Abends - Gebräuche in Teutschland. Rostock. 1742. 4.

• **Schmidt, Seyffert u. Sponsel,** Sächsische Volkstrachten u. Bauernhäuser. Dresd. 1897.

Schnezler, Badisches Sagenbuch. 2 Bd. Karlsruhe. 1846.

Schönwerth, E. Aus d. Oberpfalz. Sitten u. Sagen. 3 Bd. 1859. 8.

Schönwerth, F. Sprichwörter d. Volkes d. Oberpfalz in d. Mundart. Stadtamh. 1874.

Schöppner, Sagenbuch d. bairischen Lande. 1852. 3 Bd. 1874.

Schröder, R. Das eheliche Güterrecht Norddeutschlands u. Niederlande im Mittelalter. 1874.

Schröder, R. Die deutsche Kaisersage. Heidelberg. 1891.

Schulenburg, Wendisches Volksthum.

* **Schulenburg, W.** v. Wendische Volkssagen u. Gebräuche aus dem Spreewald. Lpz. 1880. 8.

Schulze, E. O. Die Colonisirung u. Germanisirung der Gebiete zwischen Elbe u. Saale. 1896.

Schumann, C. Volks-u. Kinderreime aus Lübeck u. Umgegend. Lübeck. 1898. 8.

Schwartz, F. L. Der heutige Volksglaube u das alte Heidenthum, mit Bezug auf Norddeutschland bes. die Mark Brandenburg u. Mecklenburg. 2 Auf. B. 1862. 8.

Schwebel, O. Tod u. ewiges Leben im deutschen Volksglauben. Minden in W. 1887.

Schwindrazheim, O. Deutsche Bauernkunst. W. Gerlach. 1904 (?).

* **Seemann,** Hannokerische Sitten u. Gebräuche in ihrer Beziehung z. Pflanzenwelt. Lpz 1862.

Sepp, Die Religion d. alten Deutschen u. ihr Fortbestand in Volkssagen, Aufzügen u. Festbräuchen. Münch. 1890.

Siecke. E. Die Urreligion der Germanen. B. Mayer u. Müller. 1896.

Simon Grunau, Preussische Chronik, изд. Perlbach. Lpz. 1876.

Simrock, Der gute Gerhard u. die dankbaren Todten. Ein Beitr. z. deutschen Mythologie u. Sagenkunde. Bonn. 1856. 16.

Simrock, Deutsche Märchen. 1864.

Simrock, Deutsches Räthselbuch. 3 Auf. 1874.

Simrock, K. Rheinsage aus d. Munde des Volkes u. deutscher Dichter. 2 Auf. Bonn. 1837.

Simrock, K. Handbuch d. deutschen Mythologie mit Einschluss der nordischen. 1853. 5 Auf. Bonn. 1874—78. 8.

Sohm, R. Die deutsche Genossenschaft. Lpz. 1889.

Soltau, F. L. v. hrsg. v., 100 deutsche historische Volkslieder. Lpz. 1836. 2 Auf. Lpz. 1845. 8.

* **Sommer, E.** Sagen, Märchen u. Gebräuche aus Sachsen u. Thüringen. Halle. 1846.

Sommer, E., Schiffner, A. u. Friedrich, C. Das Vaterland d. Sachsen. Mitth. aus Sachsens Vorzeit u. Gegenwart. 3 Bd. Dresden. 183 44.

Spiess, B. Volksthümliches aus d. Fränki Hennebergischen. W. 1869. 8.

Stain, F. Die Völkerstämme der Germa nach römischer Darstellung. Schweinfu Stör. 1896.

Steger, F. Seherblicke u. Deutsch-Lothrin Land u Leute, Ortsbeschreibg., Gesch. Sage. Lpz. 1871. 8.

Stehle, B. Volksthümliches aus Hohenzolle Ortsneckereien, Hausinschriften, Sagen, ten u. Gebräuche. Bonn. 1884. 8.

Stehle, B. Volksthümliches aus Geishausen Oberelsäss. Schilda. Bonn. 1885. 8.

Stein, F. Die Stammsage der Germanen u. alte Geschichte der deutschen Stämme. Erl gen. Junge. 1899.

Stephani, K. G. Der älteste deutsche Wo bau u. seine Einrichtung. Lpz. Baumgärtn 1902 u. 1903.

Stöber, A. Elsässisches Sagenbuch. Stras 1840. 8.

Stöber, A. Oberrheinisches Sagenbu Strassb. 1842. 4.

Stöber, A. Elsässisches Volksbüchlein. 2 A Müllhausen. 1850. (1859). 8.

Stöber, A. Die Sagen des Elsasses. St Galle 1852. 8. б. p. Neue Ausg. Th. 1. Die Sagen Ober-Elsasses. Strassb. Heitz. 1892.

* **Strackerjan,** Von Land u. Leuten. Bilder Geschichten aus d. Herzogthum Oldenbur Oldenburg. 1882.

* **Strackerjahn, L.** Aberglaube u. Sagen a d. Herzogthum Oldenburg. 2 Bd. Oldenb. 186

Stübler, J. Anthropogeographische Studien der Sächsischen Schweiz. Leipziger Disser 1903. бp.

Sudermann, F. Sagen u. sagenhafte Erzählg aus Ostfriesland. Aurich. 1869. 8. б. p.

Süssmilch-Hörnig. Das Erzgebirge in Vo zeit, Vergangenheit u. Gegenwart. 1889.

Sundermann, H. Friesische u. niedersächs sche Bestandeile in den Ortsnamen Ostfrie lands. Ein Beitrag, z. Siedelungsgeschichte Nordseeküste. Emden. Haynel. 1901.

Symons, B. De ontwikkelingsgang der Ge maansche Mythologie. Groningen. 1892.

Symons, Germanische Heldensage. 1897. Grun d. Germ. Philologie.

Temme, J. D. Die Volkssagen aus Pommern Rügen. B. 1840. 8.

* **Tettau, W. J. v. u. Temme, J. D.** Die Volkssagen Ostpreussens, Litthauens u. Westpreussens. B. 1837. 8. (1865).

Tetzner. Die Slovinzen u. Lebakaschubei. B. Felber. 1899. (Померания).

* **Tetzner, F.** Die Slawen in Deutschland. Beiträge zur Volkskunde d. Preussen, Litauer u. Letten, der Masuren u. Philipponen, d. Tschechen, Mährer u. Sorben, Polaben u. Slowinzen, Kaschuben u. Polen. Braunschw. Vieweg. 1902. 8. *библ.*.

Tetzner, F. Deutsches Sprichwörterbuch. Lpz. Reclam. 1903 (?).

Thümmel, C. Aus der Symbolik des altdeutschen Bauernrechts. 1887.

Thüringen u. d. Harz mit ihren Merkwürdigkeiten, Volkssagen u. Legenden. 8 Bd. Sondershausen. 1839—44. 8.

Tille, A. Jule a. Csristmas; their place in Germanic year. L. Nutt. 1899.

Töppen, M. Aberglauben a. Masuren mit Anhang masurischer Sagen u. Mährchen. 2 Auf. Danz. 1867. 8.

Treichel. Volkslieder u. Volksreime aus Westpreussen. 1895.

Triebel, R. 350 Räthsel. Königsberg. 1881.

Trog, C. Zollernsagen, auch sagenhafte Züge a. d. Leben d. Hohenzollern. 3 Bd.

Tudichum. Die Gau-u. Markverfassung in Deutschland. 1860.

Uhland. Alte hoch-u. niederdeutsche Volkslieder. 2 Bd. 1844—45.

Vallentin, Beiträge zur Geschichte d. Bevölkerung in Westpreussen. Tübingen. 1893.

Veckenstedt, E. Wendische Sagen, Märchen u. abergläubische Gebräuche.

Veckenstedt, E. Die Mythen, Sagen u. Legenden der Zamaiten (Litauer). 2 Bd. Heidelberg. 1883. (не вполнѣ достовѣрный матеріалъ).

Veckenstedt, E. Plumphut, ein Kulturdämon der deutschen Wenden, Litauer u. Żamaithen. Lpz. 1885. *бр.*.

Vernaleken, T. Das deutsche Volksepos nach Wesen, Inhalt u. Geschichte. Zürich. 1846.

Vogt, F. Die Schlesischen Weihnachtsspiele. Lpz. Teubner. 1901.

Vogt, N. Rheinische Geschichten u. Sagen. B. II. Frankf. 1817. 8.

Volger, Altenburger Bauern in Trachten, Sitten u. Gebräuchen. 1890.

Wagenfeld, E. Bremer Volkssagen. 5 Auf. Bremen. 1878. 8.

* **Walde, Ph.** v. Schlesien in Sage u. Brauch. B. 1884.

Wander, K. F. Deutsches Sprichwörter-Lexikon. 5 Bd. Lpz. (1863?) 1867—80. 4.

* **Weddingen.** Westfalen, Land u. Leute in Wort u. Bild. Minden. 1884.

* **Wehle, J. u. Mucke, E.** Sprichwörter, sprichwörtliche Redensarten u. Ausdrücke der Oberlausitzer Wenden. Bautzen. 1902. 8. (wendisch).

* **Weinhold,** hrsg. v. Germanische Abhandlungen.

* **Weinhold.** Weihnachtsspiele u. Weihnachtslieder aus Süddeutschland u. Schlesien. W. 1875.

* **Weinhold, K.** Die altdeutschen Verwünschungsformeln. 1895.

* **Weinhold,** Deutsche Frauen im Mittelalter. W. Geroldsohn. 1897.

Weise, O. Der Aberglaube in Sachsen-Altenburg. 1891.

Weisheit u. **Witz** in altdeutschen Reimen u. Sprüchen. 2 Auf. B. 1881.

Weyler, T. Denker-u. Dichter-Worte im dtschn. Volksmunde. Vollst. Citatenschatz nebst Angabe d. Quellen. Lpz. 1878.

Wilken, E. H. Altdeutsche Spruchgedichte. Paderborn. 1872.

Wilser, L. Die Germanen. Beiträge z. Völkerkunde. Eisenach u. Lpz. 1904 (?).

* **Witzschell, A.** Kleine Beiträge z. deutschen Mythologie. Sitten-u. Heimatskunde in Sagen u. Gebräuchen aus Thüringen. 2 Bd. W. 1866—78.

Wöste, F. Volksüberliefergn. in d. Grafschaft Mark. Iserlohn. 1848. 8.

Wolf, J. W. Deutsche Märchen u. Sagen. Lpz. 1845. (1854). 8.

Wolf, J. W. Beiträge z. deutschen Mythologie. 2 Bd. Göttingen. 1852—57.

Wolf, J. W. Deutsche Hausmärchen. 1853.

Wolfram, E. H. Nassauische Volkslieder. B. 1894.

Wossidlo, R. Mecklemburgische Volksüberlieferungen. I B. 1897. (1896?). II B. Das Thier im Munde des Volkes. I Th. Wismar. Hinstorff. 1899.

Wuttke, A. Der deutsche Volksaberglaube der

Gegenwart. Hamburg. 1860. 8. B. 1869. 8. 3 Aufl. bearb. v. E. H. Meyer. B. Wiegandt u. Grieben. 1900.

Zacher, J. Die deutschen Sprichwortsammlungen. Bibliogr. Skizze. Lpz. 1852. 8.

Zimmerische Chronik, hrsg. v. Barak. 4 Bd. Stuttg. 1869. много преданій и пр.

(Zincgref). Zinkgräf, I. Teutsche Apophthegmata d. i. der Teutschen scharfsinnige kluge Sprüche. Leyden. Hegern. 1644 (1653). б. р.

Zingerle, I. Die deutschen Sprichwörter im Mittelalter. W. 1864. 8.

Zingerle, I. u. J. Kinder-u. Hausmärchen aus Süddeutschland. Regensburg. 1854.

Zweck, A. Masuren. Eine Landes-u. Volkskunde. Stuttg. Hobbing. u. Büchle. 1900. 8.

Бодуэнъ де-Куртенэ, Кашубскій языкъ, кашубскій народъ и кашубскій вопросъ. Спб. 1897.

Гильфердингъ, А. Ѳ. Остатки славянъ н… номъ берегу Балтійскаго моря. Спб. 186… Сбор. V.

Кудряшовъ пер., Пѣснь о Нибелунгахъ… введ. и прим. Съ средне-верхн. нѣм… размѣромъ подлинника. 1891 (?).

Котляревскій, А. Древности юридич… быта балтійскихъ славянъ. Прага. 1874.

Лавровскій, Этнографическій очеркъ … бовъ. Воронежъ. 1873. Филолог. Зап. X… скаго. в. IV—V.

Микколa. I. А. Къ изученію кашубскихъ… воровъ. I. Нѣск. замѣтокъ по кашубск… рамъ въ сѣверо-вост. Помераніи. Спб. … 8. бр. Из. От. р. яз. и сл. И. Ак. Н. … кн. 2.

Павинскій, Полабскіе славяне. Спб. 187…

Сѣменьскій, Л. Podania i legendy polskie, … kie, litewskie. Poznań. 1845. (Пруссія).

III. Австро-Венгрія.

Aigner, Ungarische Volksdichtungen. Budapest. 1873.

Alpenburg, J. N. v. Mythen u. Sagen Tirols. Zürich. 1851 (1857). 8.

Bačka pesmarica. Najpotrunija zbirka bačkih, banatskih, svatovskih pesama, potskočnica i sevdalinki narodnih koje se najradije pjevaju. Нов. Садъ. 1898. 12. сербскія пѣсни изъ южн. Венгріи.

Backora, J. Dětske hry, zábavy. Praha. 1855.

* **Bancalari, G.** Die Hausforschung u. ihre Ergebnisse in den Ostalpen. W. 1893.

Bartoš, Moravská svatba. Praha. 1892.

Bechstein, Oesterreichische Volkssagen. Lpz 1846.

Benedek, E. A magyar nép multja és jelen. (Прошедшее и настоящее венгерскаго народа) T. I. Budapest. 1899 (?) T. II. Ibid. 1900.

Bidermann, H. J. Die Ungarischen Ruthenen. I. Statistik, Geo-und Ethnographie. II. Histor. Theil. Innsbruck. 1862—67.

Bilovsky, Die Serben im südlichen Ungarn. Teschen. 1884.

Bischof u. Elvert d', Zur Gesch. d. Glaubens an Zauberer, Hexen u. Vampyre in … ren u. Oesterreich-Schlesien. Brünn. … 8.

Borbis, J. G. Hochzeitsgebräuche d. Slov… Schwer. 1863.

Broch. O. Studien d. Slovakisch-Kleinr… chen Sprachgrenze im östlichen Ungarn. … tiania. 1897.

Bünker, Das Bauernhaus in d. Heun… (Westungarn). W. 1895.

Ciszewski, S. Krakowiacy. Monographia … nograficzna. T. I. Krakow. 1894. 8.

Czörnig, C. v. Die Vertheilung d. Völkerstä… u. deren Gruppen in d. oesterreichisch. … narchie. (Sprachgrenzen u. Sprachinseln) 1861. 4.

Čekanović, S. Stav a děje národu na … uherské. Praha. 1851. (словаки).

Čelakovsky, Slovanské nár. písně. Pr… 1822—27. (словаки).

Čerwenak, Zrcadlo slovensko Pešt. 1844. (… ваки).

Dan, D. Die Völkerschaften in der Bukow… H. I. Die Lippowaner in der Bukowina. C… nowitz. 1890. 8. бр.

Dietrich, E., Die Vorzeit oder Volks-u. Rittersagen Böhmens. 2 Bd. Meissen. 1827. 8. 6. p.

Dobšinsky, Prostonárodnie slovenske povesti. Turč sv. Martin. 1880—83. (словаки).

Erben, K. J. Prisně národní v Čechách. 1-ое изд. въ Прагѣ 1842—45 г. нов. изд. Прага. 1886 г.

Ethnographie der Oesterreichischen Monarchie. W. 1857.

Franziscki, F. Cultur-Studien üb. Volksleben, Sitten u. Bräuche in Kärnten. Mit Anhang: Märchen aus Kärnten. W. 1879. 8.

Giller, A. Z podrózy po slovackim Kraju. 1876.

Gjogjić, Ragusanische Volksräthsel. Danica Ilirska. Agram. 1867.

Grabski, S. Słowacy. Warszawa. 1901. 'бр. (словаки).

Greinz, R. Von Innsbruck nach Kufstein. Eine Wanderung durch das Unterinnthal. Stuttg. Deutsche Verlagsanstalt. 1901 (?).

Grohmann, Aberglauben u. Gebräuche aus Böhmen u. Mähren. Prag u. Lpz. 1864.

Grohmann, J. V. Sagenbuch von Böhmen u. Mähren. B. I. (и единств.) Prag. 1863.

Grün, A. Volkslieder aus Krain. Lpz. 1850.

Hadaszczok, J. Führer durch die Beskiden. 1894. (Карпаты)

Haltrich, J., Zur Culturgesch. d. Sachsen in Siebenbürgen. Hermannst. 1867. 8.

Haltrich, J. Deutsche Volksmärchen aus d. Sachsenlande in Siebenbürgen. W. 1885.

Haltrich, J. Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen. W. 1885. 8.

Hanuš, Bajeslovny Kalendar. Praha. 1869.

Hauffen, A. Einführung in die deutsch-böhmische Volkskunde nebst einer Bibliographie. 1896.

Heinrich, G. A. Agrarische Sitten u. Gebräuche unter d. Sachsen Siebenbürgens. Hermanstadt. 1880.

Heyl, Volkssagen, Bräuche u. Meinungen in Tirol. Insbr. 1898.

Hintner, V. Die Stubaier Ortsnamen mit Einschluss d. Flur-u. Gemarkungsnamen. W. Hölder. 1902. (Тироль).

Holzinger, F. S. Weihnachtsbräuche im Salzkammergut. Salzb. 1884.

Hovorka v. Zderas, O. Volksmedizin auf der Halbinsel Sabbioncello in Dalmatien. W. Gerold. 1901.

Hraše J. K. Povídky našeho lidu. Praha. 1873. (чехи).

***Hunfalvy, P.** Vámbéry's Ursprung d. Magyaren W. 1883.

* н. п. **Hunfalvy, P.** Ethnographie von Ungarn. Budap. 1877.

Huszka, J. Magyar ornamentika. 1899.

Janežič, A. Cvetie Slovanskega naroda. Celevec. 1852. (словинцы).

* **Jankó,** Magyar Typusok. Elsó Sorozat: A Balaton Mellékéról. Magyarische Typen. Erste Sér. Die Umgebung des Balaton (Платенск. оз.). Budap. 1900. (Текстъ венг. и нѣм.).

Jelníek, B. Materialen zur Vorgeschichte und Volkskunde Böhmens. 2 Th. W. 1891. u. 1894.

Kaindl, R. F. Berichte über die Arbeiten z. Landes-Kunde d. Bukowina. Появ. ежегодно. Czernowitz. *библ.*

***Kaindl, R. F.** Die Huzulen. Ihr Leben, ihre Sitten u. Volksüberlieferungen. W. 1893. (1894).

Kaindl, R. F. Illustrierte Landeskunde d. Bukowina. 1895.

***Kaindl, R. F.** Festkalender der Rusnaken u. Huzulen. Czernowitz. 1896.

***Kaindl, R. F.** Haus u. Hof bei Huzulen. Ein Beitr. z. Hausforschung in Oesterr. W. Hölder. 1897. (1896).

Kaindl, R. F. Das Ansiedlungswesen in der Bukowina seit d. Besitzvergreifung durch Oesterreich mit besonderer Berücksichtigung d. Ansiedlung d. Deutschen. Mit Benutz. d. urkundlichen Materialen aus d. Nachlass v. Wickenhauser. Innsbruck. Wagner. 1902.

Kaindl, R. F. u. **Monastyrski, A.** Die Rutenen in der Bukowina. Czernowitz, 1889. 1890. 8. Der Buchenwald. №№ 3, 4.

Kertbeny, Ausgewählte ungarische Volkslieder in deutsch. Uebers. Darmstatt. 1851. 8.

Kisch, G. Nösner Wörter u. Wendungen. Ein Beitrag z. sienbürgisch-sächsischen Wörterbuch. Lpz. Fеck. 1900. (примѣрами служатъ народ. поговорки, пословицы, присловья и пр.).

Klaić, V. Hrvatska pjesmarica. Isdala Zagreb. Matica Hrvatska. 1893. (съ нотами въ текстѣ).

Knittl, M. Cultur u. Landschaftsbilder aus Steiermark u. Kärnten. Klagenfurt. 1889.

Kocbek, F. Pregovori, prilike in reki. v Ljubljani. 1887. (словинцы).

*

* **Kolberg**, O. Pokucie. 3 t. Krakow. 1882—85.

Kollár, J. Narodnié zpiewankyčili pjsně swětské slowaku w Uhrách-w Budjně. 1834—35. 2 j. (словаки).

Koritko, E. Slovenske pesni Krajnskego naroda. v. Ljubljani. 1839—44.

Koula, J. Výběr národniho českého vyšivániz promyslového musea Náprstkových. Praha. 1893.

***Krauss, F.** Die vereinigten Königreiche Kroatien und Slavonien. Die Länder Oesterreich-Ungarns in Wort u. Bild. B. XIV. W. 1889.

Krauss, F. Böhmische Korallen aus d. Götterwelt. Folkloristische Börseberichte vom Götter-u. Mythenmarkte. W. 1893.

Krek, Slovenske narod pravlijce in pripovedke. Maribor. 1885. (словинцы).

Kriza, Székely vadrózsák. Klausenburg. 1863. (нар. пѣсни).

Krones, F. v. Die deutsche Besiedlung d. ostl. Alpenländer, insbes. Steiermarks, Kärntens und Krains nach ihren geschichtl. u. örtl. Verhältnissen. Stuttg. 1889.

Kukuljević, Narodne pěsme puka hrvatskoga. Zagreb. 1847.

Kulda, B. M. Der Aberglaube und die Volksgebräuche in der mährischen Walachei. Schriften der historsch-statistischen Section der K. K. Mährisch-chlesischen Gesellschaft des Ackerbaues, der Natur und Landeskunde. B. IX. Brünn. 1856. (моравы).

Kulda,, B. M. Moravské národni pohádky, pověsti, obyčeje a pověry. 4 Bd. Praha. 1874—94. 8.

Kulda, B. M. Svatba v narodě cesko-slovanskem. 3-е изд. Олумецъ. 1875. (моравы).

Kurelac, F. Jačke ili narodne pesme prostoga i neprostoga puka hrvatskoga na Ugrih. Zagreb. 1871. 8.

Leeb, P. W. Sagen Niederösterreichs. W. Kirsch. 1892.

Letopis Slovenský prehistoriu, topografiu, archeologiu a ethnografiu изд. въ Uher. Skalici u въ Bánské Bystrici u Slovenské Pohlády. Praha 1881.

* **Lippert,** Die altslawischen Gesellschaftsformen u. Socialgeschichte Böhmens in vorhussitischer Zeit. 1896.

Liszt, F. Des bohémiens et de leur musique en Hongrie. 1881. 8.

н. изд. Die Zigeuner u. ihre Musik in Ungarn. Lpz. 1883.

Lozinsky, J. Ruskoje wesili. Перемышль. 1835.

Maretić, T. O narodnoj zagonetki hrsatskoj. Zagreb. 1881. 8. б. р.

Marian, Traditi poporame române din Bucowina. Bukarest. 1895.

Marjanović, L. Hrvatske nar. pjesme, što se pjevaju u gornjoj hrvatskoj Krajini i u turskoj Hrvatskoj. Zagreb. 1864.

Mayer, S. Norija. Taschenbuch kärntnerischer Legenden. Sagen. Mährchen etc. Klagenfurt. 1837. 12. б. р.

Mažuranić, St. Hrvatske narodne pjesme sakupljene stranom po Primorju a stranom po Granici u. Senju. 1880. 8.

Melich u. Lumtzer, Deutsche Ortsnamen u. Lehnwörter des ungarischen Sprachschatzes. Innsbruck. 1900.

Menšik, Moravské pohádky a povesti. v Brně. 1862.

Mikšiček, M. Národni báchorky. 2 вып. 1845.

Mikšiček, M. Pohádky a povidky lidu moravského. v Brně. 1847.

Mikšiček, M. Sbírka pověstí moravských i slezských. 4 вып. Олумецъ. 1843—45. 2-ое изд. 1850.

Milenowsky, J. Volksmärchen aus Böhmen. Breslau. 1853.

* **Mišik, S.** Piesne ludu slovenského. Sošit. I. Turocz St. Martin. 1898. пѣсни словаковъ.

Moravské ornamenty. W. 1891.

Mroczko, F. Sniatyńszczyzna Przyczynek do etnografji Krajowej. Lwow. 1901.

Müller, F. Siebenbürgische Sagen. Kronstadt 1885.

Müller, W. Beiträge zur Volkskunde d. Deutschen in Mähren. W. u. Olmütz. 1893.

***Nabert, N.** Das Deutschtum in Tirol. München Lehman. 1901. (м. пр. цѣнныя этн. данныя).

Narodne pjesme izd. Matica Dalmatinska u. Zadru. 1865.

* **Niederle L. u Zibrt,** Knihova českeho lidu. 3 вып. Praha. 1891—94. 8.

Novàkovà, T. Kraj lidový a národní vyšívání na Litomyšlsku. Olomouc. 1891. (моравы).

***Nemes, M.** és **Nagy G.** A magyar viseletek története. Budap. 1900 (Исторія венгерск. костюма).

Obermüller, W. Sind die Ungarn Finnen oder Wogulen. W. 1878. 8.

Pailler, W. Weihnachtslieder u. Krippenspiele

a. Oberösterreich u. Tirol. 2 Bd. Innsbruck. 1881—84.

Pajek, J. Črtice iz duševnega žitka Stajerskih Slovencev. v Ljubljani. 1884. (словинцы).

Pátek, F. Česká literatura folkloristická do 1890. Čes. Lid. I. 301, 415, 493, 591; II. 182.

Passer, A. v. der, Volksschauspiele in Tirol. München. 1892.

Peck, E. Valašské narodní písně a říkadla. 1884. (моравы).

Peter, A. Volksthümliches aus Oesterreichisch-Schlesien. Trappau. 1867. (моравы).

Petrak. Grabschriften aus Oesterreich. Ztsch. f. österreichische Volkskunde. 1904. Supplementheft II.

Peysker, Zádruha na Prahensku. Praha. 1888.

Podšavniški (Gospar Križnik), Slovenske pripovedke iz Motnika. Celovec. 1874. (словинцы).

Pohádky a pověsti našeho lidu. Praha. 1882. (чехи).

Poliwka, J. Обзоръ трудовъ по чешской этнографіи за послѣднее десятилѣтіе 1880—1890 г. «Живая Старина» Спб. 1892. стр. 98—104.

Poliwka, J. Folklorystyka czeska. «Wisła». 1888. II. стр. 563. 583.

Rajacsics, Das Leben, die Sitten und Gebräuche der im Kaiserthum Oesterreich lebenden Südslaven. W. 1873.

Rapp, L. Die Hexenprozesse u. ihre Gegner aus Tirol. Innsbr. 1874.

Reinsberg-Düringsfeld, v. Culturhistorische Studien aus Meran. Lpz. 1874. 8.

***Reinsberg-Düringsfeld,** v. Der böhmische Festkalender. Prag. 1864. 8.

Rimavski, J. Povesti slovenskje. v Levoči. 1845. (словаки).

Rodostava, J. K. z. Národní pohádky. 2-ое изд. Praha. 1872. (чехи).

Rohrer, J. Versuch über die slawischen Bewohner Oesterreichs. W. 1804.

Rutar, S. Slovenska zemlja. Opis slovenskih pokrajin v prirodoznaskem, statističkem, kulturnem in zgodovinskem obziru. 1. v Ljubljani. 1893. (словинцы).

Santini, G. Riti e usi nuziali in alcuni villaggi del preesistito circolo di Zara. 1901. 6р.

Sasinek, F. Die Slowaken. Eine ethnogr. Skizze. 2 Auf. Prag. 1875.

Sborník slovenských národních piesní, pověstí, príslovi, hádok, hier, obyčajova, povier. I. W. 1870. Turč. sv. Mart. 1874. (словаки).

Scheinigg, J. Narodne pesni Koroških Slovencev. Ljubljana. 1889. (словинцы).

Schlossar, A. hrsg. v. Deutsche Volkslieder aus Steiermark. Innsbr. 1881.

Schmidt, W. Das Jahr u. seine Tage im Glauben u. Brauch d. Rumänen Siebenbürgens.

Schneller, Märchen u. Sagen aus Wälchtirol. Innsbruck. 1867.

Schneller, Tirolische Namenforschungen. Innsbr. 1890.

Schroer, K. J. Deutsche Weihnachtsspiele aus Ungern. 1858.

Schwicker, J. H. Die Zigeuner in Ungarn u. Siebenbürgen. Teschen. 1883. 8.

Sedlaček, F. A. Národní pohádky a pověsti z okolí Velkomeziříčského a Iihlavského. 1879. (словаки).

Serben an der Adria. Ihre Typen und Trachten. Lpz. 1875. 8 Lief.

Sitte, C. Ueber österreichische Bauernmajolika. W. 1886.

Sklarek, E. Ungarische Volksmärchen. Lpz. Dietrich. 1901.

Skultety a Dobšinsky, Pověsti pra starych baječných časuv—въ Рожновѣ и Штявницѣ. 1858—61. 6 выпусковъ. (словаки).

Slámy, F. Slezské pohádky a pověsti. Opava. 1893. (чехи).

Slovenské spevy—vydávajú priatelia Slovenských Spevov. Turč. sv. Martin. 1882. (словаки).

Sommer, J. G. Das Königreich Böhmen statistisch-topographisch dargestellt. 16 Bd. Prag. 1833—1849.

Staré, J. Die Kroaten im Königreiche Kroatien und Slavonien. Die Völker Oesterreich—Ungarns. B. X. 2-te Hälte. W. 1882.

Stepišnik, Ženitne ali svatbine navade in napitnice. Maribor. 1884. (словинцы).

Stier, G. Ungar. Sagen u. Märchen aus d. Erdélyischen Sammlg. übers. B. 1850. 8.

Stojanović, M. Slike iz života hrvatskoga naroda u južnih slovena. W. 1874.

Strohal, R. Hrvatskih narodnih pripoviedaka. Rieci. 1886. 8.

Sumlork, V. S. (Krolmus) Staročeské pověsti, zpěvy, hry, obyčeje, slavnosti a. t. d. 3 Dele. Praha. 1845—51.

Sušil, F. Lid a národ. 2-ое изд. 1892. (моравы).

Sušil, F. Moravský lid. v Telci. 1892.

*Sušil, F. Moravské nár. písně s nápěvy. 1868—1872. 8.
Sušil, F. Nové národní písně moravské s nápěvy do texto vřaděnymi. v Brně. 1882.
Sušil, F. Naše dětí, jejich život a t. d. v Brně 1887. (моравы).
Sušil, F. Národní písně moravské v nokě nasbírane. v Brně. 1888 и 1889.
Świetek, J. Lud nadrabski (od Gdova po Bochnie). Obraz etnograficzny. Krakow. 1893. 8.
*Šafařik, Pésně světské lidu slovenského v Uhřich. 2 вып. Pest. 1823—27.
*Šafařik, J. Slovansky narodopis. Praha. 1842. p. п. Брянскаго. M. 1843.
Šebestová, A. Lidské dokumenty a jiné národopisné poznámky. Olomouc. 1900. (чехи).
Šembera, A. V. Mnoho-li est Čechů, Moravanů a Slováků a kde obývajé. Praha. 1877.
Škarda, J. Svatebni obyčeje z okoli Plzeňska. Praha. 1894.
*Štrekelj, K. Slovenske narodne pesmiz tiskanih in pisanih virov. Ljubljani. 1895—98. 8. (словинцы).
Šuman, J. Die Slovenen. Die Völker Oesterreich-Ugarns. B. X. 1-te Hälfte.
Umlauft, F. hrsg. v., Die Länder Oesterreich-Ungarns in Wort u. Bild. W. u. Teschen. 1881—89.
Urbas, W. Die Slovenen. Ethnographische Skizze. Triest. 1873.
Václaveck, M. Moravské Valašsko. Lidopisné obrazy příspěvkem ke kulturním dějinám českym. 1894. (моравы).
* Vambery, H. Der Ursprung d. Magyaren.
Vernaleken, T. Mythen u. Bräuche d. Volkes in Oesterreich. W. 1859. (1879). 8.
Vlach, J. Die Čecho-Slaven. Die Völker Oesterreich-Ungarns. W. u. Teschen. 1883
Vocel, J. E. Pravěk země české. Praha. 1866—68.
p. п. Задерацкаго: Древнѣйшая бытовая исторія вообще и чеховъ въ особенности. Кіевъ. 1875.
Vonbun, Volkssagen aus Tirol. W. 1847.
Vonbun, Die Sagen Vorarlbergs. Innsbruck. 1858. 8.
Vrána, F. M. Moravské národní pohádky a pověsti. v Brně. 1880.
Vykoukal, F. V. Česká svatba. Praha. 1893.
Wackernell, Altdeutsche Passionsspiele aus Tirol. Graz. 1871.
Waldau, A. Böhmische Nationaltänze. Prag. 1859. (1860).
Waldau, A. Geschichte des böhmischen Nationaltanzes. Prag. 1861. 32.
Wankel, H. Mährische Ornamente in archäologicher Beziehung. I. Olmütz. 1889.
Weizer, R. Cultur u. Lebensbilder aus Kärnten. Klagenfurt. 1882.
Wenzig, J. u. Krejču, J. Der Böhmerwald. Natur und Mensch. Prag. 1860.
*Wlislocki, H. v. Märchen u. Sagen d. Transsilvanischen Zigeuner. B. 1886.
*Wlislocki, Zauber u. Besprechungsformeln d. transsilvanischen u. südungarischen Zigeuner. 1888.
*Wlislocki, H. v. Volksdichtungen d. siebenbürgischen u. südungarischen Zigeuner. W. 1890.
*Wlislocki, H. v. Märchen u. Sagen d. Bukowinaer u. Siebenbürger Armenier. Hamb. 1892.
*Wlislocki, H. v. Die Szekler u. Ungarn in Siebenbürgen. Hamburg. 1892.
*Wlislocki, H. v. Volksglaube u. Volksbrauch d. Siebenbürger Sachsen. B. 1893.
*Wlislocki, H. v. Volksglaube u. religiöser Brauch d. Magyarn. Münster i W. 1893.
*Wlislocki, H. v. Aus dem Volksleben der Magyaren. München. 1893.
Wojcicki, Piesni ludu Białochrobatów, Mazurow i Russinow z nad Bugu. Warszawa. 1836.
Wolny, G. Mähren, topographisch, statistisch und historisch geschildert. Brünn. 1835—40.
Zavilinsky, Z etnografji Krajowej. Krakow. 1882.
*Zbior wiodomósci do antropologii Krajowej. (поляки) изд. съ 1877. 8. Указатель къ вып. томамъ см. Smolka, Akademia Umiejetności w Krakowie. 1873—1893. Krak. 1894.
Zemmrich, J. Sprachgrenze u. Deutschthum in Böhmen. Braunschweig. Vieweg. 1902.
*Zibrt, C. Listy z českýsh dějin Kulturnich. v Praze. 1891. 8.
* Zibrt Č. Staročeské výroční obučeje, pověry, slavnosti a zabavy. Praha. 1889.
*Zibrt, C. Jak se kdy v Čechach tancovolo. 1895. (чаяски).
Zibrt, Č. Bibliografický přehled Českých národních písní. Praha. 1895. 8

Zibrt, C. Skřítek v lidovém podání staročeskem. Praha. 1891. 8. (демонологія чеховъ).

* **Zibrt, C. i Winter, Z.** Dějiny Kroje v zemich českych. 2 d. Praha. 1892—94. 8. (исторія народнаго костюма въ Чехіи до битвы при Бѣлой Горѣ).

***Zingerle,** Tiroler Kinder-u. Hausmärchen. Innsbruck. 1852.

***Zingerle, A.** Berührungen tirolischer Sagen mit antiken. 1894.

***Zingerle, J. V.** Tirols Volksdichtungen u. Gebräuche. Innsbruck. 1851.

***Zingerle, J. V.** Sitten, Bräuche u. Meinungen d. Tiroler Volkes. Innsbr. 1857. (1871).

***Zingerle, J. V.** Sagen, Märchen u. Gebräuch aus Tirol. Innsbruck. 1859. 2 Aufl. 1891.

Ziska, F. u. Schottky, J. M. Oesterreichische Volkslieder. Pest. 1819. 8.

z Oleska, W. (Залѣсскій В.) Piesni polskie i ruskie ludu galicyjskiego. Lwow. 1833.

Zwiedinek-Südenhorst, Dorfleben im XIII Jhr. Culturhistorische Skizzen aus Innerösterreich. 1876.

Żegota Pauli, Pieśni ludu ruskiego w Galicyi. 2 d. Lwow. 1839—40.

Žolgar, M. Slovensko narodno pesništvo. Cilli 1873. (словинцы).

***Березинъ, Л. В.** Хорватія, Славонія, Далматія и Военная граница. Спб. 1879.

Будиловичъ, А. С. Обзоръ областей западнаго и южнаго славянства, со включеніемъ червоннорусскихъ. Спб. 1886.

В. И. М. Чехія и чехи. Очеркъ съ картою и рисунками. Поп. науч. биб. А. Ю. Манацковой. М. 1901.

Венгерскіе сербы, ихъ исторія, привилегія, церковь и пр. Прага. 1873—74. «Слав. Сб.» Т. II. 67—94.

Волланъ, Г. А. де. Мадьяры и національная борьба въ Венгріи (Этн. карта Венгріи). Спб. 1877.

Волланъ, Г. А. де, Угро-русскія народныя пѣсни. Спб. 1885.

Галько, И. Народныи звычаи и обряды зъ околицъ надъ Збручемъ. 2 ч. Львовъ. 1861—62.

Гнатюк, В. Угроруськи Духовні Вирші. Львов. 1902.

Гнатюк, В. Галицько-руськи народні легенди. Т. I. Львов. 1902. 8. Етнограф. Комісия Науков. Тов. імени Шевченко. т. XII.

***Головацкій, Я. Ѳ.** Народныя пѣсни Галицкой и Угорской Руси. 3 ч. М. 1878—79. *библ.*

***Головацкій, Я. Ѳ.** О народной одеждѣ и убранствѣ рисунковъ или русскихъ въ Галичинѣ и сѣверо-восточной Венгріи. Спб. 1877.

Ількевичъ, Галицкія приповѣдки и загадки 1841.

Калоусска, Обзр. этнограф. литературы о чехахъ и словакахъ. Труд. Этногр. Отд. И. О. Л. Е. А. Э. Кн. III. вып. I. М. 1874.

Лоначевскій и Купчанко, Сборникъ пѣсенъ Буковинскаго народа. 1875.

Срезневскій, И. Словацкія пѣсни. Харьковъ. 1832. бр.

Харузинъ, А. Н. Крестьянинъ австрійской Крайны и его постройки. Спб. 1902. Жив. Ст. 1902.

Харузинъ А. Н. Жилище словинца Верхней Крайны. Изъ матер. по исторіи развитія славянскихъ жилищъ. Спб. 1903.

Челяковскій, Чешскія пословицы. 1853. *библ.* слав. и нѣмецк. пословицъ.

Шухевич, В. Гуцульщина. Львовъ. 1901. 8.

Яворскій, Ю. А. Изъ этнографической тетрадки 1830-хъ годовъ. Львовъ. 1902. бр. (Колядки и щедровки).

IV. Швеція и Норвегія, Данія, Исландія.

Acerbi, J. Travels though Sweden, Finland a. Lapland to the North Cape 1728—99. 2 v. L. 1802.

Afzelius, A. Swenska folkets sagohäfder, eller fädernes landets historia i sänger, folksanger och andra minnesmärken. Stockh. 1838—43. (1839—70).

Anderson, R. B. North Mythologi. 1875. (1876).

ф. п. **Anderson,** Mythologie scandinave. Légendes des Eddas. P. Leroux. 1886.

Anderson R. B. Viking tales of the North. 1877.

Ardvidsson, Svenska Fornsänger. 1834. (швед. нар. пѣсни).

Arnason, Islenzkar Thjodsögur. 1862 u. 64. (Исландія; заговоры).

Asbjönsen P. og Moe J. Norske Folke-og Huldreeventyr og Folkesagn. 1878.

н. п. Bresemann-a. Norwegische Volksmärchen. 2 Bd. B. 1847.

Baecker, L. de, Sagas du Nord. P. 1857. 8.

Baumgartner, A. Island u. die Faröer. Freiburg i. B. 1902.

Bergh, A. Segner fra Valdris og Hallingdal. Nye Folkeeventyr ogn Sagn fra Valders. 1879.

Boer v. hrsg. v. Altnordische Saga-Bibliothek. VIII. Grettis saga Asmundarsonar. Halle a. d. S. Niemeyer. 1900.

Bonaparte, prince **Roland**, Note on the Lapps of Finmark. P. 1886. бр.

Bravais et **Martins**, Voyage en Laponie. 1846.

Brunn, D. Faeröerne, Island og Grönland paa Verdensudstillingen i Paris 1900. Kjöbenhavn 1901. (Фэрэрнскіе о—ва, Исландія и Гренландія на Вс. Париж. выстав. 1900). Есть этногр. свѣд.

Buch, L. v. Reise durch Norwegen u. Lappland. 1810. B. 1818. 8.

ф. п. Buch, L. Voyage en Norvège et Laponie. 2 v. P. 1816. 8.

* **Bugge, S.** hrsg. v., Norroen Fornkvoedi. 1867. Лучшее крит. изданіе Эдды.

Bugge, S. Studier over de nordiske Gude-og Heltesagns Oprindelse. 1881—89.

н. п. Brenner-a, Studien über die Entstehung d. nordischen Götter u. Heldensagen. München. 1891.

a. п. Bugge, The Home of the Eddie Poems, with special reference to the Helgi-Lays. L. Nutt. 1899.

Bugge, S. Helge Digtene i den aeldre Edda. Kopenh. 1896.

Capelle Brooke, de **A.** A winter in Lappland and Sweden with various observations relating to Finmark and its inhabitants. L. 1827. 4.

Cassel, P. Eddische Studien. I. Fioelvinnsmal. Weimar. 1856. 8. б. р.

* **Cavallius, H.** Wärend och Widarne. 2 Bd. 1863 u. 68. (Швеція: Готландія).

Cavallius, H. u. **Stephens, G.** Svenska Folkssagor. 1877.

н. п. Schwedische Volkssagen u. Märchen. W. 1848.

Chadwick, H. M. The Cult of Othin: an essay of the ancient Religion of the North. L. Clay. 1899.

Chaillu, du, The Viking age, the early history, manners a. customs of the ancestors of the englich-speaking nations. 2 v. L. 1889.

Clarke. E. D. Travels in various countries of Scandinavia; including Denmark, Sweden, Lapland and Finland. 3. v L. 1838. 8.

* **Dasent**. Prose or Jounger Edda. Stockholm. 1842.

* **Dasent**. Popular Tales from the Norse. 2 ed. Edinburgh. 1859. съ 1888.

Dybeck, Runa. 1842—50.

Ecker, A. Lappland.u. die Lappländer. Freib. 1878.

Edda, изданія Möbius-a. 1860. Grundtvig-a, 1874. Hildebrand-a, 1876.

* **Edda**, Soemundar hins fróda Ed. Arno Magn. 3 Bd. Hafniae, 1787—1828.

Faye, Norske Folkesagen. 2 ed. 1843. (Норвегія).

Feilberg. Die Zahlen im dänischen Brauch u. Volksglauben. 1894.

Friis J. A. Lappisk mythologi, eventyr og folkesagen. Christiania. 1871. 8.

Fylling, Folkesagn. 1874 и 77. (Норвегія).

Geijer-Afzelius, Svenska Folkviser. 1814. (шведск. нар. пѣсни).

Gering, H. hrsg. v. Islendzk. Aeventyri. Isländische Legenden, Novellen u. Märchen. Text mit Anm. u. Glossar. Halle. 1882.

Gering, H. Ueber Weissagung u. Zauber im nordischen Alterthum. Kiel. 1902. бр.

Gödel, V. Katalog öfver Kongl. Bibliotekets fornisländska och fornnorska Handskrifter. Stockholm. 1897 — 1900. (цѣнный указатель древнеисландск. и древненорвежск. рукописей).

Grimm, W. Altdänische Heldenlieder, Balladen u. Märchen. Heidelberg. 1811.

Grimm, J. u. **W.** Lieder der alten Edda. Перев. 13-ти пѣсенъ. 1815.

Gröndal, Folketro i Norden. Aarböger for nordisk Oldkundighed. 1863. *библіогр.* по фольклору скандинавскихъ народовъ.

Grundtvig, S. Danmarks Gamle Folkeviser. 5 Bd. 1853—83.

н. п. Warrens-a. Dänische Volkslieder d. Vorzeit im Versmass d. Origin. v. W. Hamburg. 1858.

Grundtvig, S. Gamle danske Minder i Folkemunde. 1854—61.

н. п. Dänische Volksmärchen. 2 Bd. Lpz. 1878—79. 8.

Grundtvig, S. Nordisk Mythologi. 1869.

* **Gudmundsson, V.** Islands Kultur ved Aarhundredskiftet 1900. Kopenhagen. 1902.

Hagen. Altnordische Lieder u. Sagen. 1814.

Hagen, Fr. H. v. Nordische Heldenromane. 1814—28.

Hagen, v. Die Eddalieder von den Niebelungen. 1815.

Hammershaimb, Sjúrdar Quoeder, 1851 (пѣсни съ с-въ Фарёрскихъ).

Helms, H. Lappland und die Lappländer. L. 1868. 8.

emplin-a. **Högström**. Beschreibung des ındes, nebst A. Ehrenmalms Reise durch Nordland nach d. Lappmark Aseble. Co-. 1748. ор. шведск.

ës, Reise durch Lappland, u. nördliches den. B. 1841.

, Nordmaendenes Religionsforfatning i dommen. 1847.

ln-Schwartz, Un touriste en Laponie. 2.

isen, Jyske Folkesagn. 1876 (датск. ія и сказки).

r, C. Nordische Heldensage aus dem ndischen übs. Bremen. 1892.

ad, Norske Folkeviser. 1852. (норвежск. ѣсни).

s, C. De Lapponibus Finmarchiae que lingua, vita et religione pristina ntatio. Copenh. 1767.

an-Filhés, M. Isländische Volkssagen. er u. Müller. 1889. N. F. ibid. 1891.

L. Peasant Life in Sweden.

, hrsg. v. Edda. 1859.

e, Foeroiske Quaeder. 1822. (пѣсни съ ск. о-въ).

s, O. Historia de gentium septentriona- variis conditionibus, statibus, moribus, , superstitionibus, bellis, variis anima- eneribus. Basil. 1567. fol.

azza. Un Viaggio in Laponia. 1884.

rmier, X. Chants populaires du Nord. e, Danemark. Suède . . . . Finlande. P. 12.

, **K.** Isländische Volkssagen der Gegen- L. 1860.

H. Das Volksleben u. die Natur des nawischen Nordens. 1856.

, Ueber die ältere isländische Saga. 852.

ntelius, Die Kultur Schwedens in vor- icher Zeit. B. Reimer. 1885.

Nordmaendenes Aeldste Gude og Hel- . 1854. нов. изд. обраб. Kjaer-омъ, Nor- ude-og Heltesagn. 1880.

lsson, Die Ureinwohner des skandi- chen Nordens. Hamb. 1863.

erup, R. Wörterbuch d. Skandinav. ogie. Kopenh. 1816.

ersen, H. Ueber d. Gottesdienst. u. ötterglauben d. Nordens während d. zeit. Gardelegen. 1882. 8.

Pineau, L. Les vieux chants populaires scandinaves. Etude de littérature comparée. I. Epoque sauvage, les chants de magie. P. Bouillon. 1898.

Pipping, H. Om Runinds-Krifterna paa de nyfunna Ardre Stenarna. Uppsala. Akademiska Boghandeln. 1901.

Poëstion. J. Isländische Märchen. W. 1884. 8.

Poëstion, Island, das Land u. seine Bewohner. W. 1885.

Poëstion, J. Lappländische Märchen, Volkssagen, Räthsel u. Sprichwörter. W. 1886. 8.

Powell, G. a. **Magnusson E.** Icelandic Legends. Collected by J. Arnason. 2 v. L. 1864—66.

Qvigstad, J. Nordische Lehnwörter im Lappischen. Christiania. 1893.

Qvigstad, J. u. **Wiklund, K.** Bibliographie der Lappischen Litteratur. Helsingfors. 1899.

Ranisch, W. Palaestra XI. Die Gautrekssaga in zwei Fassungen. B. Mayer u. Müller. 1900.

Rönne J. F. Faeröerne. 1900.

Roselet, E. Isländische Literatur. 1855.

Rühs, Fr. Geschichte d. Religion, Staatsverfassung u. Kultur d. alten Scandinavier. 1801.

Rühs, F. Die Edda. Nebst einer Einleitung über nordische Poesie u. Mythologie u. einem Anhang über die hist. Literatur der Isländer. B. 1812. 8.

Rygh, O. Norske Gaardnavue. Kristiania. Commermeyer. 1901 (о названіяхъ мѣстностей; имѣетъ значеніе и для сканд. миөол.).

* **Scheffer, J.** Lapponia, id est religionis Lapponum et gentis nova et verrissima descriptio. Francofurti. 1673. 4. Francofurti et Lipsiae. 1674. 4.

н. п. Lappland, das ist neue und wahrhafftige Beschreibung von Lappland und dessen Einwohnern. Franckfurt. a. M. 1675. 4.

ф. п. Scheffer, Histoire de la Laponie, sa description, l'origine . . . de ses habitants. Trad. du Latin. P. 1678. 4.

гол. п. Scheffer, J. Waarachtige en Aen-merkenswaardige Historie van Lapland: ofteen Beschryving van desselfs vorspronk. . . met een Kortberich van den Toestand der Finnen. Uit het Frans. vertaals. Amsterdam. 1682. 4.

а. п. Scheffer, The History of Lapland. Oxford. 1674. fol. L. 1704. 8.

н. п. **Scheffer, J.** Anhang oder Kurtzer Bericht von der Lappländer Zauber-Kunst, Hexerey und

Wahrsagerey. Aus der neuen Lapon. Beschreibung zusammengezogen und verteutscht. 8.

Schönfeld, E. D. Der isländische Bauernhof u. sein Betrieb zur Sagazeit nach den Quellen dargestellt. Strassburg. Trübner. 1902. Qu. u. Forsch. z. Sprach u. Kulturgeschichte d. germanischen Völker. Heft. 91.

Schubert, Reise durch Schweden, Norwegen u. Finnland (1817—20). 1823.

Schweitzer, Ph. Island. Land u. Leute. Geschichte, Literatur u. Sprache. Lpz. 1885.

* **Simrock, K.** übs. v. Die Edda, die ältere u. jüngere, nebst den mythischen Erzählungen der Skalda. Stuttgart. 1882.

* **Simrock, K.** übs. v. Die Lieder der Edda. 1886.

Storaker og **Fuglestvedt**. Folkesagn. 1881. (Норвежск. преданія).

* **Thiele, J. M.** Danmarks Folkesagn. 3 Bd. Kjobnhavn. 1843. 8.

Thorlaksson, Udsigt over de norsk-islandske Skjalde. 1882.

Thorpe, B. Jule-tide Stories. A Coll. of Scandinavian a. North German Popular Tales a. Traditions, from the Swedish, Danish a. German. L. 1853.

* **Thuren, H.** Dans og Kvaddigtning paa Faeroerne. Udgivet af Foeroyingafelag i Kobenhavn. Kobenhavn. Host. 1901. (о плясках у населенія Фарёрск. о-въ).

* **Vigfusson, G.** a. **Powell, F.** Corpus poeticum Borealo. The Poetry of the old Northern Tongue. 2 v. Oxford. 1883.

Wigström, E Folkdigtning i Skåne. 1880.

Wimmer, F. De danske Runemindesmaerker. Kobenhavn. Gyldendalske Boghandels Forlag. 1899—1901.

Wolff J. Recherches sur la littérature et la mythologie du Nord. 1820. 8.

и. п **Schmidt, J. W.** Reise durch einige Schwed. Provinzen bis zu den südlich. Wohnplätzen der nomad. Lappen. B. und Hamburg. 1802. 8. ор. русск.

V. Голландія. Бельгія.

Andrae, A. Hausinschriften aus Holland. Emden. Haynel. 1902.

Berthoud, Légendes et traditions surnaturels de Flandre. P. 1862. 12. б. р.

Boekenoogen, G. J. Raadsels en Raadselsprookjes. Leiden. Brill. 1901. 8. бр. (о голл. пословицахъ).

Cock, A. de. Volksgeneeskunde in Vlaanderen. Gent. Vuylsteke. 1891. (нар. мед. въ Фландріи).

Cock, A. de en **Mont, P.** de. Dit zijn vlaamsche vertsels uit den volksmond opgeschreven. Gent. 1898. (фламанд. сказки).

* **Cock, A.** de en **Teirlinck**, Kinderspel en Kinderlust in Zuid-Nederland. 2 Deel. Gent. Siffer. 1902 и 1903. Deel 3 ibid. 1903.

Dejardin, J. Dictionnaire des spots ou proverbes wallons. T. II. 1892. 8.

Hock, A. Croyances et remèdes populaires au pays de Liège. 3 ed. Liège. 1888.

Lubach, D. Grondtrekken eener Ethnologie van Nederland. Heft 1—3. Haarl. 1861.

Winkler, J. Studien in Nederlandsche Namenkunde. Haarlem. Tjeenk Willink. 1900.

Wolf, Nederlandsche Sagen.

н. п. Niederländische Sagen. Lpz. 1843. (1853). 8.

Wolff, O. L. Proben altholländischer Volkslieder. Mit einem Anhange altschwedischer, englischer, schottischer, italienischer, madegässischer, brasilianischer u. altdeutscher Volkslieder. Greiz. 1832. 16. б. р.

VI. Великобританія.

Ancient laws a. institutions of Wales. L. 1841.

* **Arbois d', de Jubainville, H.** Le Cycle Mythologique Irlandais et la Mythologie celtique. P. 1884.

* **Arbois d', de Jubainville, H.** L'Epopée Celtique en Irlande. v. I. P. 1892.

* **Arbois d', de Jubainville, H.** Etudes sur le droit celtique. v. I. P. 1895.

, The Kelt or Gael; his ethnography a.
gy. L. 1892.
A Handbook of Proverbes. L. 1855.
, W. C. Naenia Cornubiae. Descriptive
illustrative of the sepulchres and fune-
stoms of the early inhabitants of the
y of Cornwall. L. 1872.
e, W. C. The Dolmens of Ireland, their
bution etc. together with the folklore;
m. by considerations of the anthropology,
ogy a. traditions of the Irish people.
. 1897.
, A. Antiquitates Vulgarenses, 1725.
Popular antiquities of Great Britain.
съ добавл. Ellis-a. 1853. Hazlitt-a. 3 v.
0.
Traditions of Devon.
bell, J. Popular Tales of the West
nds. Edimburgh. 1860—62.
bell, J. Clan Traditions a. popular
of the western Highlands a. Islands. L.
v. V—1895).
bell, J. Witchcraft a. Second Sight in
ghlands a. Islands of Scotland. Glasgow.
hose. 1902. 8.
bers, R.) Popular Rhymes fireside sto-
a. amusements of Scotland. 1842. L.
. T. J. The English a. Scottish Popular
s. 4 v. 1857. 8 parts. Boston. 1882—
ne, Leechdoms, Wortcunning a. Star-
f early England. 2 v. 1860.
y, A. Geschichte der Clanverfassung
n schottischen Hochlanden. Lpz. Dun-
Humblot. 1898.
ng. In the Hebrides.
n. Hero-Tales of Ireland. 1894 (?).
n, Tales of the Fairies a of the Ghost
l. coll. from oral tradition in S. W. Mun-
Ирландія).
is, Rhys, J. Celtic Britain. 2 ed. L.
is, Rhys, J. Lectures on the Origin a.
th of Religion as illustrated by Celtic
endom. L. 1888.
is. Rhys, J. Celtic Folklore, Welsh a.
2 v. Oxford. Clarendon Press. 1901.
is, Rhys, J. a. Brynmor-Jones, D. The
People. Chapters on their origin, history,
language, litterature a. characteristics.
her Unwin. 1900.

Deeney, D. Peasant Lore from Gaelic Ireland. L. Nutt. 1900.
Dottin, G. Contes et légendes d'Irlande traduites du gaëlique. Le Havre. 1901. 8.
Dyell. J. G. The darker superstitions of Scotland. Glasg. 1835.
Dyer, British Popular Customs.
Dyer, English Folk-lore.
Dyer, The Folklore of Shakespeare. L. 1883.
Fergusson, R. M. My village. 1894 (?). (Шотландія).
Gomme, The Village community. 1890. (поз. общ. въ Англіи).
Gomme, A. B. Shildren's Singing Games. L. Nutt. 1894 и далѣе.
Gomme, A. B. The Traditional Games of England, Scotland a. Ireland with Tones. 2 v. L. 1894 a. 1898. A Dictionary of British Folklore. ed. by G. L. Gomme. p. I.
Gomme, A. B. Old English Singing Games. L. Allen. 1900.
Gregor, W. Folk-lore of the North-East of Scotland.
Grimm, J. u. W. Irische Elfenmärchen. 1826.
Guthrie, E. J. Old Scottish Customs.
Haack, O. Zeugnisse z. altenglischen Heldensage. Lingen. 1892. 4. бр.
Halliwell, The Nursery Rhymes of England. 1849.
Halliwell, Popular Rhymes a. Nursery Tales. 1849.
Harland a. Wilkinson, Lancashire Folklore.
Hazlitt, English Proverbes. L. 1869.
Henderson, Notes on the Folk-lore of the Norther counties of England a. the Borders. 1866.
Hull. The Chuchullin Saga in Irish Literature being a Collection of stories relating to the Hero Cuchullin, transl. from the Irish by various scholars compiled a. edited with Introduction a. Notes. L. Nutt. 1899 (?).
Hyde. D. Beside the Fire. A Collection of Irish, Gaelic Folk Stories. L. Nutt. 1891. 8.
Jackson, a. Burne. Shropshire Folklore. 1883.
Jacobs, J. Celtic Fairy Tales. L. 1892.
Joyce, P. W. Old Celtic Romances. L. Nutt. 1894.
Leland a. Palmer, English Gipsy songs. L. 1875. 8.
Lewis, The ancient laws of Wales. L. 1889.
Maclagan, R. The Games a. Diversions of Argyleshire. L. Nutt. 1901. (Шотландія).

Maclagan, R. Evil eye in the Western Higlands. L. Nutt, 8.
Maine, Ancient laws of Ireland. L. 1875 (законы брегоновъ).
Mair, Book of proverbes. L. 1891.
Martin, Description of the Western Islands of Scotland. Pinkerton Voyages a. Travels.
Meyer, Die noch lebenden keltischen Völkerschaften, Sprachen u. Litteraturen. B. 1863.
Meyer. K. The Voyage of Bran, son of Febal, to the Land of the Living. With an Essay upon the Irish Version of the Happy Otherworld a. the Celtic Doctrine of Rebirth by A. Nutt. Sect. I. The Happy Otherworld. L. Nutt. 1895.
Milman, A. edit. by, English a. Scotish historic. ballads. L. 1871.
Mitchel, The Past in the Present. 1880.
Moore, A. W. The Folk-lore of the Isle of Man. L. Nutt. 1891. 8.
Morris, Jorkshire Folk-Talk. L. Clarendon Press. 1892. 8.
Napier, J. Folk-lore, or Superstitions Beliefs in the West of Scotland.
Nasse, E. Ueber die mittelalterliche Feldgemeinschaft u. die Einhegungen d. XVI-ten Jahr. in England. Bonn. 1869.
Nicholson, J. Folk-lore of East Yorkshire. L. 1890.
Nutt, A. Celtic a. Mediaeval Romance. L. Nutt. 1899.
Nutt, Cuchulainn, the Irish Achilles. L. Nutt. Popular Studies in Mythology etc. 1900.
O' Gurry, Manners a. Customs of the ancient Irish. L. 1873.
O' Sullivan, D. Irlande. Poésie des bardes, légendes, ballades, chants populaires etc. P. 1853. 8.
Owen, Welsh Folklore. A Collection of the Folk-tales a. Legends of North Wales. 1896.
Philipps, Nursery rhymes a. tales. 1849.
Ray, J. A compleat collection of Englich Proverbs, also the most celebrated proverbs of the Scotish, Italian, French, Spanish a. other languages. 3 ed. L. Slater. 1742. 8.
Röder, F. Die Familie bei den Angelsaxsen. Erster Hauptth.: Mann u. Frau. Halle. Niemeyer. 1899.
Rogers, Ch. Social life in Scotland, from early to recent times. 3 v. Edinb. 1884—86.
Sharpe, A historical account of the Belief of Witchcraft in Scotland. L. 1884.
Schaw-Lefevre, English commons a. forests. L. 1894.
* **Seebohm,** The english village community. L. 1883.
* **Seebohm,** Tribal systems in Wales.
Seebohm, Tribal custom in anglo-saxon law. L. Longmans. 1902. 8.
Skene, The Highlanders of Scotland. 2 v. L. 1837.
Skene, Celtic Scotland. 1880.
Srutton, Commons a. commons fields. Cambridge. 1887 (поз. общ. въ Англіи).
Stokes, W. a. **Windisch, E.** Irische Texte mit Uebersetzungen. H. 2. Lpz. Hirzel. 1897.
Thurneysen, R. übers. v. Sagen aus d. alten Irland. B. Wiegandt u. Grieben. 1901.
Train, Account of the Isle of Man.
Vinogradov, P. Vilainage in England. 1892.
Weston, J. The Legend of Sir Gawain. L. Nutt. 1897. Grimm Library. VII.

VII. Щвейцарія.

Depping, La Suisse ou tableau histor. pittor. et moral des Cantons Helvétiques, moeurs, usages, costumes etc. P. 1822.
Hoffmann-Krayer, E. Neujahrsfeier im alten Basel. Zürich. 1903. Schweizerisches Archiv f. Volkskunde. B. VII.
Hunziker, J. Das Schweizerhaus nach seinen landschaftlichen Formen u. seiner geschichtlichen Entwickelung dargestellt. B. I. 1900. Das Tessin. Aarau. Sauerländer. 1902.
Hunziker, Beiträge z. Geschichte d. Schweizer Wohnhauses.
Jäklin, D. Volksthümliches aus Graubünden. 3 Thle. Cur. 1874—78.
Kohlrusch, C. Schweizerisches Sagenbuch. Lpz. 1854—56.
Ländenfeld, R. v. Aus den Alpen. 2 Bd. 1897(?). (м. пр. этногр. данныя).
Lechner, E. Das Oberengadin in der Vergangenheit u. Gegenwart. 3 vollig umg. Aufl. Lpz. Engelmann. 1900.
Martin, R. Physische Anthropologie der schweizerischen Bevölkerung. Bern. Wys. 1901.

'sky, Die Verfassung d. Land-Alpen-u. rtschaft d. deutschen Schweiz. 1878.
'sky, Die Schweizerische Allmend. 1879.
Deutsche u. Romanen in der Schweiz. 1901. 6p..
z, Sagen des Aargaus. 2 Bd.
z, E. S. Allemanisches Kinderlied u. piel aus d. Schweiz. Lpz. 1857. 8.
ach, J. Volksthümliches aus d. Kan-. Localsagen u. Satzungen d. Aberg- Zürich. 1876. 8.
'rtrachten, Album. Zürich. 1900. Costumes Suisses dessinés d'après P. 4.
ister, O. Schweizerische Haussprüche. tz. z. epigramm. Volkspoesie aus d. aft Zürich. 1860.
Das Volkslied im Appenzellerlande. Zürich 1903 Schriften d. Schweizerischen Gesellsch. f. Volkskunde. 3.
Tobler. Appenzellerischer Sprachschatz. Zürich. 1837.
Vonbun, E. Beiträge z. deutschen Mythologie, gesammelt in Churrätien. Chur. 1862. 8.
Wettstein, E. Zur Antropologie u. Ethnographie des Kreises Disentis (Graubünden). Zürich. Ruschers. Erben. 1902.
Zahler, H. Die Krankheit im Volksglauben des Simmenthals, ein Beitrag z. Ethn. des Berner Oberlandes. Bern. 1898.
Züricher, G. Kinderlied u. Kinderspiel im Kanton Bern. Zürich, 1902. Schweizer. Ges. f. Volkkunde.
Ковалевскій, М. М. Очеркъ исторіи распаденія общиннаго землевладѣнія въ кантонѣ Ваадтѣ. Лондонъ, 1876.

VIII. Франція.

D. Chants populaires de la Provence. 1862. 12.
ésies populaires en langue d'ocienne.
G. Dictionnaire des proverbes fran- isselles. 1710.
reiz. Chants populaires de la Bre- éd. 2 v. 1846. 12. 6. p.
ten, J. A travers la France nouvelle. e moeurs, esquisses littér. et tableaux Cass. 1880.
Introduction à l'étude historique du tumier français. P. 1888.
J. Les fabliaux. P. 1893. (95).
r-Féraud, Traditions et Réminiscen- ulaires de la Provence. (Coutumes, superstitions etc). P. 1886.
r-Féraud, Les provençaux à travers P. 1900. 8.
, Die Heiligen der Merovinger. Freib. r. 1900.
A. Nos origines. La religion des les Druides et le Druidisme. P. Le- 97.
. F. Contes et proverbes populaires en Armognac. P. 1867. 8.
. F. Contes populaires recueillis en P. 1874.
. F. Poésies populaires recueillies dans nac et l'Agenais. 1879. 8.
***Bladé, J. F.** Contes populaires de la Gascogne. 3 v. P. 1886.
Bosquet, A. La Normandie romantique et merveilleuse. 1845. 6. p.
Bouthors, Les sources du droit rural. 1865.
***Broca, P.** Recherches sur l'Ethnologie de la France (1859).
Brun, S. J. Tales of Languedoc being folk-lore stories of the South of France. S. Francisco. 1896.
Bujeaud, J. Chants et chansons populaires des provinces de l'ouest, Poitou, Saintonge, Aunis et Angoumois. 2 v. 6. p.
Cahier, Quelque six mille proverbes. 1856.
Canel, A. Blason populaire de la Normandie, compren. des proverbes, sobriquets et dictons relatifs à cette ancienne province. 2 v. 1859. 8. 6. p.
***Carnoy, E. H.** Contes français. P. 1885.
Castet, Proverbes de Biros en Couserans (Ariège) 1889. 6. p.
***Cosquin, E.** Contes populaires de la Lorraine, comparés avec les contes des autres provinces de France et des pays étrangers et précédés d'un Essai sur l'origine et la propagation des contes populaires européens. 2 v. P. 1886.
Cotin, Recueil des énigmes de ce temps. 1646.
Crapelet, publ. par. Proverbes et dictons populaires avec les dits du Mercier et des mar-

chands et les criories de Paris aux XIII et XIV s. 1831. 8.

Dardy, L. Anthologie popul. de l'Albret (Gascogne landaise). 2 v. 1891. 8.

Deloche, M. Pagi et vicairies du Limousin au IX, X et XI s. P. Klinksieck. 1899.

Donos, M. Légendes et Contes de Provence. P. Flammarion. 1896.

Dottin, G. Glossaire des parlers du Bas Maine. (dép. de la Mayenne) P. Welter. 1899. (м. пр. и этногр. указанія).

Dupin, Excursion dans la Nièvre. P. 1840.

Ebeling Auberee, Altfranzösisches Fabel mit Einleitung. Halle. 1895.

Esquieu, L. Jeux populaires de l'enfance à Rennes. 1880.

Foix, V. Poésie populaire landaise. Dax. 1890. б. p.

Fouquet, Légendes du Morbihan.

Gaidoz, H. Religion des Gaulois.

***Gaidoz, H.** et **Sébillot, P.** Blason populaire de la France. P. Cerf. 1884.

Gasquet, A. Précis des institutions politiques et sociales de l'ancienne France. 1885.

Gautier, L. Les épopées françaises. 4 v. P. 1878—92.

Guillaume, Coutumes du départ. des Hautes Alpes.

Guillon, Ch. Chansons populaires de l'Ain. P. 1883. 8.

Kustner, G. Parémiologie musicale de la langue française ou explication des proverbes, mots figurés, qui tirent leur origine de la musique, 4.

Keller, A. u. **Seckendorff, E.** v., übers. v. Volkslieder aus d. Bretagne.

Koenigsvarter, Histoire de l'organisation de la famille en France depuis les temps les plus reculés jusqu'à nos jours. P. 1851.

Ladoucette, J. C. Histoire, topographie, antiquités, usages, dialectes des Hautes-Alpes. 2 ed. P. 1834. 8.

Lafont de Sentenac, Recueil de Noëls de l'Ariège en patois languedocien et gascon. 1887.

Lagneau, G. Ethnographie des populations du Nord de la France. 1874.

***Lagneau, G.** Anthropologie de la France. 1879. (сюда вошла предыд. работа).

Laisnel de la Salle, Croyances et légendes du Centre de la France. 2 v. P. 1875.

Latruffe-Montemeliann, Desd roits des communes sur les biens communaux. P. 1825.

Lavayssière, Légende bretonne. 1881.

***Le Braz, A.** La Légende de la Mort en Basse Bretagne. Croyances, Traditions et Usages des Bretons Armoricains P. 1893. Nouv. éd. avec notes de G. Dottin, 2 v. P. Champion. 1902. 16.

Lefèvre, A. Les Gaulois. Origines et croyances. P. Schleicher. 1900. 18.

Leroux de Lincy, A. J. Le livre des proverbes français avec des recherches historiques sur les proverbes français. 2 v. P. 1842—59. 12.

Loubens, D. Les proverbes et locutions de la langue française. 1889. 16.

***Luzel,** Légendes chrétiennes de la Basse Bretagne. 2 v. 1881.

***Luzel, F. M.** Contes Bretons. Quimperlé. 1870.

***Luzel, F. M.** Contes populaires de la Basse Bretagne. 3 v. P. 1887.

Mesangère, de la, Dictionnaire des proverbes français. 3 ed. 1823. 8.

Meyer, F. Die Stände, ihr Leben u. Treiben, dargestellt nach den altfranzösischen Artur-u. Abenteuerromanen. Marburg. 1892.

Meyrac, Traditions, légendes, coutumes etc. des Ardennes. 1890.

Nicot, Thrésor de la langue françoyse tant ancienne que moderne. 1606. fol. (сб. старин. франц. пословицъ).

Nore, A. de. Coutumes des provinces de France. P. 1846.

***Perrault,** Contes en prose et en vers. P. 1897.

Perron, Proverbes de la Franche-Comté. 1876. 8.

Petersen, F. K. Der Aberglaube in Frankreich. Karlsruh. 1875.

Pichot, A. Arlésiennes; chroniques, légendes contes et souvenirs biograph. et littér. P. 1860. 8.

Pineau, L. Le Folklore du Poitou. P. Leroux. 1892. 18.

Pinet, E. Le culte de St. Geneviève à travers les siècles (1525—1902). P. Roger et Chernoviz. 1903. 8.

Poésies populaires de la Lorraine. Nancy. 1854. 8.

Quellien, N. Chansons et danses des Bretons 1889. 8.

Quitard, Dictionnaire étymologique, historique et anecdotique des proverbes et des locutions proverbiales de la langue française. P. 1842. 8. б. p.

Quitard, Etudes historiques, littéraires et morales sur les proverbes français et le langage proverbial. P. 1860. 8. б. p.

Rochas, V. de. Les parias de France et d'Espagne (Cagots et Bohémiens). 1876. 8.

***Rolland, E.** Faune populaire de la France. 6 v. P. 1877—83.

***Rolland, E.** Recueil de chansons populaires. 6 v. 1883—90. б. p.

Roque-Ferrier, Contes languedociens. 1878.

Roussey, Ch. Contes populaires recueillis à Bournois (arrond. de Beaume-les-Dames). P. 1894. 8.

Ruffié, Massat, ses danses, chansons, usages. 1889. (dép. Ariège).

Rupin, E. Noëls du Bas-Limousin. Brive, Roche. 189? (?).

Sauvé, Le Folk-lore des Hautes Vosges. 1889.

Scheffler, W. Die französ. Volksdichtung u. Sage. Beitr. z. Geistes-ü. Sittengesch. Frankreichs. 2 Bd. Lpz. 1885. 8.

Schröder, R. Glaube u. Aberglaube in d. altfranzösischen Dichtungen. 1886.

Schuré, E. Les grandes légendes de France. 1892. 12.

***Sébillot, P.** Contes populaires de la Haute Bretagne. 1880—82.

***Sébillot, P.** Littérature orale de la Haute Bretagne. 1881.

***Sébillot, P.** Traditions et Superstitions de la Haute Bretagne. 1883.

***Sébillot, P.** Contes des provinces de France. 1884.

***Sébillot, P.** Petites légendes chrétiennes de la Haute Bretagne. 1885.

***Sébillot, P.** Coutumes populaires de la Haute Bretagne. 1886.

***Sébillot, P.** Le peuple et l'histoire. Les Souvenirs historiques et les Héros populaires en Bretagne. 1889.

***Sébillot, P.** Petite Légende dorée de la Haute Bretagne. Nantes. Soc. des bibliophiles bretons et de l'Histoire de Bretagne. 1897.

***Sébillot, P.** Littérature orale de l'Auvergne P. 1898. Les littér. pop. de toutes les nations. v. XXXV.

***Sébillot, P.** Légendes locales de la Haute Bretagne. 1-ère p. Le monde physique. Nantes. 1899.

Thurau, G. Der Refrain in der französischen Chanson. Beiträge z. Geschishte u. Charakteristik d. französischen Kehrreims. B. Felber. 1901.

Thuriet, Ch. Traditions populaires de la Haute Saône et du Jura P. (?) Lechevalier. 1892. 8.

Usages locaux издан. по департаментамъ.

Vilaren, Vingt chansons populaires du Roussillon. 1892.

Wetter, van, Droit romain et droit celtique en Gaule. Communauté entre époux. P. Chevalier-Marescq. 1899.

Карасевичъ, Обычное гражданское право Францiи. М. 1875.

IX. Италія современная.

Andrews, J. B. Contes ligures. Traditions de la Rivièra recueillis entre Menton et Gênes. 1892. 12.

Badke, O. Das italienische Volk im Spiegel seiner Volkslieder. Breslau. 1879.

Balladoro, A. Folk-lore Veronese. Proverbi. Verona. 1896.

Bastanzi, G. B. Superstizioni religiose nelle provincie di Treviso e di Belluno. 1887.

Belluci, G. Leggende tifernati. Perugia. 1900 (?).

Bellucci, G. Amuleti italiani antichi e contemporanei. Perugia. 1900 (?).

Berti, A. Le Voci del popolo. Canti populari raccolti da T. Zacco. Padova. Crescini. 1842. 8.

Bourcard, F. de, Usi e costumi di Napoli e contorni, descritti e dipinti. 2 v. Napoli. 1853—58.

Bresciani, A. Dei costumi dell' isola di Sardegna comparati cogli antichissimi popoli orientali. Napoli. 1850. Roma e Tur. 1866.

Brofferio, A. publ. da, Tradizioni Italiane per la prima volta raccolte in ciascuna provincia dell' Italia. 5 v. Torino. 1847—50. 8.

Bruni, F. Canti del mandriano Abbruzzese. Napoli. 1855. 8. бр.

Buoni (Tomaso), cittadino Lucchese. Nuove Thesoro de' Proverbi italiani. Venetia. Giunta. 1610.

Busuttil, V. Holiday Customs in Malta a. Sports, Usages, Ceremonies, Omens a. Superstitions of the Maltese People. Malta. 1894.

Capponi, G. Raccolta di proverbi toscani. Firenze. 1871. 12.

Cencelli-Perti, La proprieta collectiva in Italia.

Comparetti e **Anconi,** Canti popolari e racconti del popolo italiano. 8 vol. Torino. 1870—89.

Coronedi-Berti, C. Appunti di medicina popolare bolognese. 1877.

Crane, Th. F. Italian Popular Tales. L. 1885.

Curti, P. A. Tradizioni e leggende di Lombardia. 4 v. Milano. 1857. 16.

***De-Rosa Franacesco,** Tradizioni popolari di Gallura. Usi e costumi. Tempio e Maddalena. G. Tortu. 1900.

Dorsa, V. La tradizione greco-latina negli usi e nelle credenze popolari della Calabria citeriore. Cosenza. 1879. (1884.)

Fiacchi, L. Dei proverbi toscani. Firenze. 1820. 8.

Finamore, G. Tradizioni Popolari Abruzzesi. 2 v. Lanciano. 1882—86. Torino. 1890.

Giani, L. C. Italien. Sprichwörter im dtschn. Gewande, ital. u deutsch. Stuttg. 1876.

Giusti, G. Raccolta di proverbi toscani. Firenze. 1853—55.

Giusti, G. Raccolta di proverbi toscani nuovamente ampliuta. Firenze. 1871. 16.

Giusti, G. Proverbi toscani. Fir. 1873. 16.

Gonzenbach, L. Sicilianische Märchen aus d. Volksmunde gesammelt. 2 Bd. Lpz. (1864). 1870. 8.

Gregorovius, Corsika. 1878.

***Gubernatis, A.** de, Storia della novellina popolare. Milano. 1883.

Houel, J. Voyage pittoresque des isles de Sicile, de Malte et de Lipari, ou l'on traite . . . . du costume des habitants et de quelques usages. 4 v. P. 1782—87.

Kaden, W. Volksthümliches aus Unteritalien. 1896.

Karusio, A. Pregiudizi popolari putignanesi. (Bari). 1887.

Lattes, A. Il Diritto consuetidinario nelle città lombarde. Milano. Hoepli. 1899.

Laveleye, E. de, Lettres d' Italie. P. 1878—79. (м. пр. и этногр. данныя).

Laveleye, E. de, Nouvelles lettres d' Italie. P. 1884. (м. пр. и этногр. данныя).

Leland, Ch. G. Aradia or the Gospel of the Witches of Italy. L. Nutt. 1899.

Mango, F. Novelline popolari Sarde. Palermo. 1870.

Marcaggi. Les Chants de la mort et de la Vendetta de la Corse. P. Perrin. 1898.

***Martino, M. di,** Usi e credenze popol. siciliano. 1874 (?).

Mazzucchi, P. Leggende, pregiudizi e superstizioni del volgo nell'alto Polesino. 1887.

Montella, XL canti popolari inediti. Napoli. 1881. 12.

Morosi, Studi sui dialetti greci della terra d' Otranto. Con una raccolta di conti, leggende etc. Lecce. 1870.

Nigra, C. Canti popolari del Piemonte. Torino. 1888.

Nino, A. de, Usi e Costumi Abruzzesi. 5 v. Firenze. 1879—91. (T. I—подъ заг. Usi Abruzzesi).

Ortoli, Les voceri de l'Ile de Corse. P. 1887. (похор. причитанія).

Pasqualigo, C. Raccolta di proverbi Veneti. 3 v. Venezia. 1857. 3 ed. Treviso. 1882.

Pigorini, L. Bibliografia paletnologica italiana dal 1850 al 1871. Parma. 1871.

Pigorini, L. Bibliografia paletnologica italiana dell' anno 1884, premesso un supplemento alle pubbl. d. bullettino negli anni precedenti.

Pigorini-Beri, C. Costumi e Supertizioni dell' Appenino Marchigiano. Città di Castello. 1889.

***Pitrè, G.** Biblioteca delle tradizioni siciliani. 1—19 v. Palermo. (1871) 1874—93.

Pitré, G. Usi popol. siciliani nella festa di S. Giovanni Battista. 2 ed. Palermo. 1871.

* **Pitré, G.** Proverbi Siciliani raccolti e conprotati con quelli degli altri dialetti d' Italia. 4 v. Palermo. 1880.

Pitré, G. Novelle Popolari Toscane. Firenze. 1885.

* **Pitré, G.** Bibliografia delle tradizioni popolari d'Italia. 1894.

Pitré, G. Motti dialogati siciliani. Palermo. 1898. 8. бр.

Pitré, G. Feste patronali in Sicilia. Torino. Palermo. Clausen. 1900.

Pitré. G. Spettacoli e feste popolari siciliane.

Pitré e. Marino, Archivio per lo studio delle tradizioni popolari. Palermo. 1883.

Placucci, M. Usi e Pregiudizi dei Contadini della Romagna. Palermo. 1885.

Proverbi siciliani. Palermo. v. I. 1870. 8.

Raseri, E. Materiali per l'etnologia italiana. 1879.

Riccardi, P. Pregiudizi e superstizioni del popolo Modenese. Modena. 1890. 8.
Rosa, G. Dialetti, costumi e tradizioni nelle provincie di Bergamo e di Brescia. Brescia. 1870.
Rumpelt, A. Sizilien u. die Sizilianer. B. 1902.
Salomone-Marino, G. Costumi ed usanze dei contadini in Sicilia.
Stefani, Di alcuna proprieta collectiva nell' Apennino. 1888.
Tennant, R. Sardinia a. its Resourses. Roma. a. L. 1885.
Treviro, C. P. Raccolta di proverbi. Veneti.
Valenti, Proprieta collectiva nell' Apennino. 1889.
Vassali, M. A. Motti, aforismi, proverbi Maltesi. Malta. 1828.
Widter, G. v. Volkslieder aus Venetien. W. 1864.
Wünsch, R. Das Frühlingsfest der Insel Malta. Lpz. Teubner. 1902. 8. бр.

X. Древній Римъ.

Albert, M. Le culte de Castor et Pollux en Italie. P. 1883. 8.
Aust, E, Die Religion der Römer. Darstellungen aus d. Gebiete der nichtchristlichen Religionsgeschichte. B. XIII. Münster i. W. 1899.
Becattelli, L. I riti nuziali degli antichi Romani. Bologna. 1762.
Beurlier, E. Essai sur le culte rendu aux empereurs romains. P. 1890. 8.
***Boissier, G.** La religion romaine d'Auguste aux Antonins. 2 v. 1874. 8.
р. п. Буасье, Римская религія. М. изд. Солдатенкова. 1878.
Faddo, C. Le Res religiosae nel diritto romano Nap. 1899. бр.
Fowler, W. W. The Roman Festivals of the period of the Republic; an Introduction to the study of the Religion of the Romans. L. Macmillan. 1899.
Friedländer, L. Darstellungen aus d. Sittengeschichte Roms. Lpz. 1881.
Fustel de Coulanges, N. Quid Vestae cultus in institutis veterum privatis publicisque valuerit? Amiens. 1858. 8. бр.
р. п. Гиро, Частная и общественная жизнь римлянъ. Спб. изд. Пантелѣева. ор. фр. (Guiraud).
Granger, The worship of the Romans.
Guasco, F. E. I riti funebri di Roma pagana. Lucca. 1758. 4.
Hartung, J. A. Die Religion d. Römer nach d. Quellen dargestellt. 2 Bd. Erlangen. 1836.
Hecker, R. De Apollinis apud Romanos cultu. Lipsiae. 1879.
Huvelin, P. Les tablettes magiques et le droit romain. Mâcon. Protat. 1901. бр. Annales intern. d'hist.
Kautz, De Taurobolia. Lpz. 1878.
Lacombe, La famille dans la Société romaine.
Laënnec, Du droit des patres familias à Rome sur les mariages de leurs enfants. Saint Amand. бр.
Maass, E. Die Tagesgötter in Rom u. d. Provinzen. B. 1902. 8.
Marchi, A. de, Il culto Privato di Roma Antica. I. La Religione nella vita domestica. Inscrizioni e offerte votive. Milano. Hoepli. 1896. La Religione Gentilizia e Collegiale. ibid. 1903. 4.
Nieupoort, G. H. Rituum qui olim apud Romanos obtinuerunt succincta explicatio. 1734. Ed. nuov. Bassani. 1774. 12.
ф. п. Explication abregé des coutumes et ceremonies observées chez les Romains. P. 1741.
Otto, Die Sprichwörter u. sprichwörtlichen Redensarten d. Römer. 1890.
***Preller, L.** Römische Mythologie. 1 Aufl. B. 1858. 3 Aufl. 2 Bd. B. 1881—83.
Raccolta di costumi religiosi, civili e militari di Roma antica. 4.
Réville, J. La religion sous les Sévères P. 1886.
р. п. Ревиль, Религія при Северахъ. М. изд. «Кн. Дѣла» 1897 (?).
Riti nuziali degli antichi Romani. Bologna. 1762. fol.
Rossbach, Untersuchungen über die Romische Ehe. Stuttg. 1853.
Schwartz, W. Der Ursprung d. Stamm-u. Gründungssage Roms unter Reflex indogermanischer Mythen. B. 1878
Wilhelms, Coup d'oeil sur l'étendue de la puissance paternelle à Rome. Louvain. Peeters. 1899. бр.
Wissowa, G. Religion u. Cultus d. Römer.

München. Beck. 1902. 8. Handb. d. Klassisch. Alterthumschaft. V. 4

Базинеръ, О. Ѳ. Ludi saeculares. Др.-римск. секулярные игры. Варшава. 1901.

Гуляевъ, А. Предбрачный даръ въ римскомъ правѣ и въ памятникахъ византiйскаго законодательства. Дерптъ. 1891.

Ефимовъ, В. В. Очерки по исторiи древне-римскаго родства и наслѣдованiя. Спб. 1885.

Казанцевъ, Л. Н. О разводѣ по рим… праву въ связи съ историческими фор… римскаго брака. Перiодъ языческiй. … 1892. 8.

Модестовъ. В. И. Введенiе въ римскую … рiю. Вопросы доисторической этнол… культурныхъ влiянiй въ до-римскую … Италiи и начала Рима. ч. 1. 1902. ч. 2. 1…

XI. Испанiя.

* **Bibliotheca** de las tradiciones popul. españolas. Sevilla. Madrid. 1884—86.

Borrow, G. The Zincali, or the Gypsies of Spain, with on original collection of their songs a. poerty. 2 ed. 2 v. L. 1843. 8 (также пословицы). N. ed. L. 1888. 8.

Brizg, Cansons de la terra. Cants populars catalans. vol 2—5. Barcelona. 1867.

Cancionera popular. Coleccion escogida de seguidillas y copias recogn. y orden. 2 v. Madrid. 1865. 16.

Chansons populaires espagnoles. 1800—45. 4.

Costa. Costumbres juridico-economicos de Alto Aragon. 1884.

Costa. Derecho consuetidiario de alto Aragon. 1886.

Damas-Hinard. Romancero espagnol ou recueil des chants populaires de l'Espagne. 2 v. 1844. 12. б. р.

(**Francisque Michel**). Le romancero du Pays basque. P. 1859. 12. б. р.

Haller, J. Altspan. Sprichwörter u. sprichwörtl. Redensarten aus d. Zeiten vor Cevantes, ins Deutsche übers., in span u. dtschr. Sprache erörtert, vergl. mit d. entsprechenden d. alten Griechen u. Römer, d. Lateiner d. sp… Zeit, d. sämmtl. german. u. roman. Völke… Atzahl. d. Basken u. mit sachl. sprachl. g… chtl. literarhistor. biogr. geogr., u. … Erläut. vers. nebst Vorwort, Einleitg. … u. Anhang. 2 Bd. 1883. 4.

Hudson, G. Gli zingari in Ispagna. Milano, … 12.

Lespinasse, Les bohémiens du Pays B…

Marin. F. R. Contos populares española… Sevilla. 1882—83. 16.

Mestres. Folkloro Català. I. Barcelona. 1…

Oudin. Refraneso proverbios castellannos … cidos en lengua francesa. 2 ed. P. Orry. … Lyon. Rigaud. 1614. 12. Bruxelles. Ve… 1634. 12. P. 1659. 12.

Philipps, Die Wohnsitze d. Kelten auf d. … naischen. Halbinsel. W. 1872.

Romancero español. Coleccion de rom… historicos y tradicionales. Madrid. 1873.

Sanpere y Miquel, Las costumbras Catal… Gérone. 1878.

Wolf, F. J. at **Hofmann, C.** Primavera y … de romances o coleccion de los mas vie… mas populares romances castellanos. B. 18…

XII. Португалiя.

Braga. Th. O Povo Portuguez. 1886.

Braga. Th. Historia da poesia popular portuguesa. 3 ed. Lisboa. 1902. 8.

Coelho, Contos Populares Portuguezes. Lisboa. 1879.

Consigliers, P. Tradiçoes populares portuguezes. 1882—83.

Kausler, Altportugiesische Liedersamm… des Edeln Garcia de Resende. 3 Bd. Stutt… 1846.

Lang, Ein altportugiesisches Liederbuch … Königs Denis von Portugal. Halle. 1894.

Monaci et Molteni, Il Canzoniere Portog… Vatic. e Colocci-Brancuti. 2 v. 1875.

Storck. Hundert altportugiesische Lieder, zum ersten Mal deutsch. Paderborn. 1885.

Vasconsellos, J. Leite de, Tradiçoes Populares de Portugal. Porto. 1882.

Vasconcellos J. de Leite, Estudos de philologia mirandesa. 2 v. Lisbóa. Imprensa nacional. 1900—1901.

XIII. Турція. Македонія. Албанія.

* **Abbott, G. F.** Macedonian folk-lore. Cambridge. 1903 (?).

Czermiński, M. Albanja. Zarysy etnograficzne, kulturalne i religijne. Kraków. 1893.

Degrand, A. Souvenirs de la Haute Albanie. 1904.

Diefenbach, L. Die Volksstämme der Europäischen Türkei. Frankfurt a. M. 1877.

* **Dozon.** Contes albanais.

Dozon, A. Rapports sur une mission littéraire en Macédoine. P. 1874.

Garnett, L. The women of Turkey a. their Folklore. With cncluding Chapters on the Origin of Matriarchy by J. S. Glennie. 2 v. L. Nutt. 1890—91. 8.

Guer, Moeurs et usages des Turcs, leur religion, leur gouvernement civil, militaire et politique av. un abrégé de l'histoire ottomane. 2 v. 1747. 4.

* **Hahn, J. G.** v. Albanische Studien. W. 1853 Jena. 1854.

Hellwald, F. Die Ethnologie der Balkanländer. München. 1875.

Hellwald, F. Die heutige Turkei. Lpz. 1877.

Hron, K. Das Volksthum der Slaven Makedoniens. W. 1880.

р. п. **Французъ въ Константинополѣ,** или ясное описаніе Турецкаго народа, его нравовъ, обычаевъ, наукъ, вѣры, законовъ и образа правленія. ор. фр. М. 1794. 8.

* **Jacob, G.** Türkische Litteraturgeschichte in Einzeldarstellungen. Heft 1. Das türkische Schattentheater. B. Meyer u. Müller. 1900.

Jacob, G. Quellen u. Parallen zu einigen Stoffen der türkischen Volksliteratur. Budapest. 1900. (aus Keleti Szembe 1 Jahrg.). Türkische Volkslitteratur. Ein erweiterter Vortrag. B. Mayer u. Muller. 1901.

Laveleye, E. de, La péninsule des Balkans. P. 1886. (м. пр. и этн. данныя).

р. п. Лавелэ. М. 1889.

Lejean, G. Ethnographie der Europ. Türkei. Gotha. 1861. 4.

* р. п. Лежанъ. Этнографія Европ. Турціи. Спб. 1868. 8.

Les costumes populaires de la Turquie en 1873.

Löbel, Hochzeitsbräuche in der Türkei. Amsterd. 1897.

Luchan, F. v. Das türkische Schattenspiel. (1889). 4.

Müller, K. O. Ueber die Wohnsitze, Abstammung u. ältere Geschichte d. makedonischen Volkes. B. 1825.

Ofeïkoff. La Macédoine au point de vue éthnographique, historique et philologique. Philipopoli. 1888.

а. п. **Paspati, A. G.** Memoir an the language of the Gypsies, as now used in the Turkish empire. (New-Haven). 1860. ор. греч.

н. п. **Pedersen, H.** Zur albanesischen Volkskunde. Kopenhagen. Möller. 1898. 8. ор. датск. (сказки).

Pedersen, H. Albanesische Texte mit Glossar. Lpz. 1895. 8. Abh. d. phil.-hist. Classe d. K. Sächs. G. d. Wiss. B. XV. № 3. (сказки и пѣсни).

Reid, Turkey a. the Turks. L. 1840.

Rigler, Die Turkei und deren Bewohner. W. 1852.

Rosen, G. Tutí-Nameh, Das Papagaienbuch. Eine Samml. orientalischer Erzählungen. Nach der türkischen Bearbeitung. 2 Bd. Lpz. 1858.

Stern, B. Medizin, Aberglaube u. Geschlechtsleben in der Türkei. 2 Bd. B. Barsdorf. 1903. (пользов. надо съ осторожностью).

р. п. **Вальша, Г.** Путешествіе по Турціи изъ Константинополя въ Англію черезъ Вѣну. Спб. 1829. ор. фр.

Верковичъ, С. И. Топографическо-этографическій очеркъ Македоніи. Спб. 1889.

ф. п. **Verkovic.** Le Vedâ Slave. Chants popul. des Bulgares de Thrace et de Macédoine. Texte bulgare et trad. franç. v. I (единств. вышед.). Belgrag. 1874. 8.

XV. Славяне.

уэнъ де Куртенэ, А. И. Матеріалы для о-славянской діалектологіи и этногра-. Резьянскіе тексты. Спб. 1895. 8.

іскій, О народной поэзіи славянскихъ енъ. М. 1837.

ичъ, Р. Наше народно одело и егова важ-. Београд. 1901.

ьфердингъ, А. Ѳ. Боснія, Герцеговина арая Сербія. Спб. 1856.

вацкій, Я. Ѳ. Географическій словарь славянскихъ и юго-славянскихъ земель и ежащихъ странъ. Вильна. 1884.

кинъ, Н. Методъ и средства сравнитель- изученія древнѣйшаго обычнаго права янъ вообще и русскихъ въ особенности. нь. 1877.

ляревскій, А. Погребальные обычаи у нихъ славянъ. М. 1876.

ı, Ф. Іужно-славянское нар. попијевке. . Загребъ. 1878—81 г.

вискій, В. И. О славянахъ въ М. Азіи, икѣ и Италіи. Спб. 1859.

ушевъ, Задунайскіе и адріатическіе сла-. Спб. 1867.

ѳевскій, В. А. Исторія славянскихъ за-дательствъ. 1832—35. 2 изд. 1856—58.

aciejowski, Slawische Rechtsgeschichte. Stuttg. 1835—39.

тиновичъ, С. Пјеванија црногорска и еговачка. Будимъ. 1833. Лейпц. 1837.

льскій, В. Слѣды народной библіи въ янской и древнерусской письменности. са. 1893.

ъ, В. Пропадаѣе наше народне ношѣе. рад. 1901.

тники и образцы нар. языка и словесно- русск. и западн. славянъ. Спб. 1852—56.

одинъ, А. Л. Изъ исторіи славянскихъ движеній. Спб. 1901.

вичъ, Песме разне јуначке народне. Бѣл-ь. 1857.

ня, А. А. О нѣкоторыхъ символахъ въ янской народной поэзіи. Харьковъ. 1860.

рникъ статей по славяновѣдѣнію въ ь В. И. Ламанскаго. Спб. 1883.

яновѣдѣніе въ повременныхъ изданіяхъ. ем. ук. статей рецензій и замѣтокъ въ . Спб 1901.

* Славяновѣдѣніе въ 1901 году. Систем. указатель трудовъ по языкознанію, литературѣ, этнографіи и исторіи. Спб. 1903.

*Смирновъ, И. Н. Очеркъ культурной исторіи южныхъ славянъ. В. 1. Развитіе общественныхъ отношеній. Казань. 1900.

Собѣстіанскій, И. М. Ученіе о національныхъ особенностяхъ характера и юридическаго быта древнихъ славянъ. Харьковъ. 1893

Срезневскій, И. Святилище и обряды языческаго богослуженія древнихъ славянъ. Харьковъ. 1846.

Срезневскій, И. Изслѣдованія о языческомъ богослуженіи др. славянъ. Спб. 1848.

Срезневскій, И. Фріульскіе славяне. Спб. 1878.

Тимошенко, Византійскіе пословицы и славянскія параллели къ нимъ. Варшава. 1895.

Vказатель литературы по славяновѣдѣнію. Изд. Им. Ак. Наукъ.

Фаминцынъ, А. Божества древнихъ славянъ. Спб. 1884.

Флоринскій, Т. Д. Критико-библіографическій обзоръ новѣйшихъ трудовъ и изданій по славяновѣдѣнію. Кіевъ. 1898. 1902. 8. Унив. Изв.

*Халанскій, М. Г. Южно-славянскія сказанія о королевичѣ Маркѣ въ связи съ произведеніями русскаго былевого эпоса. Варшава. 1893—96.

Чојковичъ Чубро, Пѣванія церногорска и херцеговачка. у Будиму 1833.

Шеппингъ, Д. О. Дохристіанское воззрѣніе человѣка на смерть и загробную жизнь. М. 1889.

Balzer, O zadruze slowinskej uwagi i polemika. Lwow. 1899.

Balzer, O. Historya porównawoza praw slowiańskuh. Lwow. 1900. бр. Studya nad historya prawa polkiego t. I.

Bogisic, V. De la forme dite Inokosna de la famille rurale chez les Serbes et les Croates. P. 1884.

* Bogisić. V. Gragja u odgovosima iz različnih Krajeva slovenskoga juga. Collectio consuetudinum juris ap. Slavos merid. Zagreb. 1874. 8.

я. п. Boguslawski, E. Methode u. Hülfsmittel d. Erforschung d. vorhistorischen Zeit in d. Vergangenheit d. Slaven. B. Costenoble. 1902. ор. польск.

Байкушевъ, Докладъ до Н. Ц. В. кн. Фердинандъ I по научната экскурсия въ Македония. Пловдивъ. 1900.

Weigand, G. Die Sprache d. Olympo-Valachen nebst einer Einleitung über Land u. Leute. 1888. 8.

Weigand, G. Die Aromunen. Ethnogr.-philol.-historische Untersuchungen über das Volk d. sogenannten Makedon. Romanen oder Zinzaren. Lpz. Barth. B. I. 1895. 8. B. II. 1894.

p. n. **Народы Турціи.** Двадцать лѣтъ пребыванія среди болгаръ, грековъ, албанцевъ, турокъ и армянъ. Спб. изд. Л. Ф. Пантелѣева. 1879. 8. ор. анг.

Драгановъ, П. Македонско-славянскій сборникъ. В. I. Спб. 1894. 8. Зап И. Р. Г. О. Отд. Этн. т. XXII. в. 1.

Крымскій, А. Е. О бродячемъ сюжетѣ турецкой сказки про удачливаго самозванца. Гордлевскій. В. Обзоръ турецкихъ сказокъ. М. 1900. Юбил. Сбор. въ честь В. Ѳ. Миллера.

***Кънчовъ, В.** Македония. Етнография и статистика. София. 1900.

Липранди, И. П. Краткій очеркъ этнографическаго, политическаго, нравственнаго и военнаго состоянія христіанскихъ областей Турецкой Имперіи. М. 1877. бр.

Липранди, И. П. Народное врачеваніе въ Европейской Турціи. М. 1877. бр.

Милюковъ, П. Н. Пять этнографическихъ картъ Македоніи съ текстомъ. Спб. 1900.

Протичъ, С. М. Македонія и Македонцима. Бѣлградъ. 1888.

Смирновъ, В. Д. Турецкія легенды о Св. Софіи и о другихъ византійскихъ древностяхъ. Спб. 1898. 4.

XIV. Румынія.

Adamescu, Poezia populară romină. Galaz. 1893.

* **Alexandri,** Poezii populare adunate și întocmite. Buchar. 1866.

* ф. п. **Alexandri,** Ballades et chants populaires de la Roumanie. P. 1885.

Bernard, H. Moeurs des Bohémiens de la Moldavie et Valachie 1869. 18. б. р.

Bibescu, Poesie populare din Transilvania. Buchar. 1893.

Brun, J. A propos du romancero roumain. P. 1896.

Burada, O calatorie in Dobrogea. Jassa. 1880.

Caaanfil Cintecele populare de pe valea Pruntuliu. 1873.

Canianu. Doine. Jassa. 1888.

Crâinicianu, G. Igiena têranuliû român locuinta, incaltamintea si imbra camintea . . . Bucuresci. 1895.

Cratiunesco, Le peuple roumain d'après ses chants. P 1874.

Flachs. Rumänische Hochzeits-und Totengebräuche. B. Minuth. 1899.

Gaster, Literatura popularа romàna. 1883.

Gerard, E. The Land beyond the Forest.

Ispirescu, Legende sau basmele Românilor. Buchar. 1872.

Kremnitz, M. Rumänische Märchen. Lpz. 1882.

Laners, J. A. Proverbele Rominilor. Bukarest. 1895.

Manolescu, N. Igiena têranuliû. Bucuresci. 1895. 8. (гигiена румын. крестьянъ).

* **Marian, S.** Poezii popolare romine. Cernow. 1873—75.

* **Marian, S.** Sărbâtoriile la Români. Studiu etnografic. 2 v. Bukarest. ed. Acad. Romăne. 1898—99.

Marienescu, A. M. Cultul pâgin și creștin. Buchar. 1884.

* **Materialuri** folkloristice. Bucarest. 1900.

Pop-Reteganul, Trandafir și viorele, poezii poporane culese și ordinate. 1891.

Rosny, de, Les Roumains d' Orient. P. 1885.

Sainean (u). L. Basmele române in comparatiunea cu legendele antice clasice. Buc. 1895.

* **Sainean (u). L.** L'influence orientale sur la langue et la civilisation roumaine. Bucarest. 1901 (?).

Sbiera, Colinde, cîntece de stea și urări lanunti. Cernow. 1888.

Schott, A. u. A. Walachische Märchen. Stuttg. 1845.

Tamm, T. Ueber den Ursprung der Rumänen. Ein Beitr. z. Ethnographie Südosteuropas. Bonn. Strauss. 1891.

Teodoresco. Poesii populare.

Zanne, J. A. Proverbes roumains de Roumanie, Bessarabie, Bukovine, Hongrie, Istrie et Macédonie. 6 v. Budapest. 1895—1901. 8.

Яцимирскій, А. И. пер. Сказочное сокровище забытаго уголка. Собр. румынскихъ сказокъ. 1902 (?).

XV. Славяне.

* **Водуэнъ де Куртенэ, А. И.** Матеріалы для южно-славянской діалектологіи и этнографіи I. Резьянскіе тексты. Спб. 1895. 8.

Водянскій, О народной поэзіи славянскихъ племенъ. М. 1837.

Вуіовичъ, Р. Наше народно одело и егова важност. Београд. 1901.

* **Гильфердингъ, А. Ѳ.** Боснія, Герцеговина и Старая Сербія. Спб. 1856.

* **Головацкій, Я. Ѳ.** Географическій словарь зап. славянскихъ и юго-славянскихъ земель и прилежащихъ странъ. Вильна. 1884.

Загоскинъ, Н. Методъ и средства сравнительнаго изученія древнѣйшаго обычнаго права славянъ вообще и русскихъ въ особенности. Казань. 1877.

* **Котляревскій, А.** Погребальные обычаи у древнихъ славянъ. М. 1876.

Кухачъ, Ф. Іужно-славянское нар. попијевке. I—V. Загребъ. 1878—81 г.

* **Ламанскій, В. И.** О славянахъ въ М. Азіи, Африкѣ и Италіи. Спб. 1859.

* **Макушевъ**, Задунайскіе и адріатическіе славяне. Спб. 1867.

* **Мацѣевскій, В. А.** Исторія славянскихъ законодательствъ. 1832—35. 2 изд. 1856—58. н. в. Maciejowski, Slawische Rechtsgeschichte. 4 B. Stuttg. 1835—39.

Милутиновичъ, С. Пјеванија црногорска и херцеговачка. Будимъ. 1833. Лейпц. 1837.

Мочульскій, В. Слѣды народной библіи въ славянской и древнерусской письменности. Одесса. 1893.

Недичъ, В. Пропадаѣе наше народне ношѣе. Београд. 1901.

Памятники и образцы нар. языка и словесности русск. и западн. славянъ. Спб. 1852—56.

* **Погодинъ, А. Л.** Изъ исторіи славянскихъ передвиженій. Спб. 1901.

Поповичъ, Песме разне јуначке народне. Бѣлградъ. 1857.

Потебня, А. А. О нѣкоторыхъ символахъ въ славянской народной поэзіи. Харьковъ. 1860.

* **Сборникъ** статей по славяновѣдѣнію въ честь В. И. Ламанскаго. Спб. 1883.

* **Славяновѣдѣніе** въ повременныхъ изданіяхъ. Систем. ук. статей рецензій и замѣтокъ въ 1900. Спб 1901.

* **Славяновѣдѣніе** въ 1901 году. Систем. указатель трудовъ по языкознанію, летературѣ, этнографіи и исторіи. Спб. 1903.

* **Смирновъ, И. Н.** Очеркъ культурной исторіи южныхъ славянъ. В. I. Развитіе общественныхъ отношеній. Казань. 1900.

Собѣстіанскій, И. М. Ученіе о національныхъ особенностяхъ характера и юридическаго быта древнихъ славянъ. Харьковъ. 1893.

Срезневскій, И. Святилище и обряды языческаго богослуженія древнихъ славянъ. Харьковъ. 1846.

Срезневскій, И. Изслѣдованія о языческомъ богослуженіи др. славянъ. Спб. 1848.

Срезневскій, И. Фріульскіе славяне. Спб. 1878.

Тимошенко, Византійскіе пословицы и славянскія параллели къ нимъ. Варшава. 1895.

Указатель литературы по славяновѣдѣнію. Изд. Им. Ак. Наукъ.

Фаминцынъ, А. Божества древнихъ славянъ. Спб. 1884.

Флоринскій, Т. Д. Критико-библіографическій обзоръ новѣйшихъ трудовъ и изданій по славяновѣдѣнію. Кіевъ. 1898. 1902. 8. Унив. Изв.

* **Халанскій, М. Г.** Южно-славянскія сказанія о королевичѣ Маркѣ въ связи съ произведеніями русскаго былевого эпоса. Варшава. 1893—96.

Чојковичъ Чубро, Пѣванія церногорска и херцеговачка. у Будиму 1833.

Шеппингъ, Д. О. Дохристіанское воззрѣніе человѣка на смерть и загробную жизнь. М. 1889.

Balzer, O zadruze slowinskej uwagi i polemika. Lwow. 1899.

Balzer, O. Historya porównawoza praw slowiańskuh. Lwow. 1900. бр. Studya nad historya prawa polkiego t. I.

Bogišic, V. De la forme dite Inokosna de la famille rurale chez les Serbes et les Croates. P. 1884.

* **Bogišić, V.** Gragja u odgovosima iz različnih Krajeva slovenskoga juga. Collectio consuetudinum juris ap. Slavos merid. Zagreb. 1874. 8.

н. п. **Boguslawski, E.** Methode u. Hülfsmittel d. Erforschung d. vorhistorischen Zeit in d. Vergangenheit d. Slaven. B. Costenoble. 1902. ор. польск.

Ciszewski S. Folklorystyka chorwacko-serbska. «Wisła» 1891 t. V. p. 871 VI pp. 18, 371, 834. *библ.*

* **Ciszewski, S.** Künstliche Verwandschaft bei den Südslaven. Diss. Lpz. 1897. 8.

* **Demelić,** Le droit coutumier des Slaves méridionaux. 1876.

р. п. Демеличъ, Обычное право южныхъ славянъ по изслѣдованiямъ Богишича. М. 1876. Юридичес. Вѣст. 1876—77.

* **Hanusch, J. J.** Die Wissenschaft d. slawischen Mythus im weitesten, den altpreusslithonischen Mythus mitumfassenden Sinne. Lemberg. 1842.

Ili ́, L. Narodni slavonski običaji. Zagreb. 1846.

***Kadlec, K.** Rodinny nedil čili zádruha v pravu slavanském. Praha. 1898. *библ.*

ф. п. Kadlec, Ch. L'indivisibilité de la famille ou Zadrouka dans le droit slave. Prague. 1898.

Karaman. S. Gli Slavi de la poesia populare. Spalato. 1900.

* **Krauss, F.** Sagen u. Märchen d. Südslaven. 2 Bd. Lpz. 1883—84.

* **Krauss, F.** Südslavische Hexensagen. W. 1884. 4.

* **Krauss, F.** Südslavische Pestsagen. 1884.

* **Krauss, F.** Sitte u. Brauch dei ben Südslaven. W. Hölder. 1885.

* **Krauss, F.** Das Bauopfer der Südslawen. W. 1887.

***Krauss, F.** Einfluss d. Orients auf die Südslaven. 1889.

***Krauss, F.** Volksglaube u. religiöser Brauch d. Südslawen. Münster i. W. 1890. Darstellungen aus d. Gebiete d. nichtchristlichen Religionsgeschichte. B. II.

Krauss, F. Die Zeugung in Sitte, Brauch u. Glauben der Südslaven. Lieder. 1 Forts. Auschnitt aus Kryptadia. B. VII. Privatdruck. Nicht für den Handel bestimmt. P. Welter. 1901. B. I. P. 1899. 12.

* **Kuhač, F. S.** Južnoslovjenske narodne popievke. 4 m. Zagreb. 1878—81. 4. (пѣсни).

Kurz-Goldenstein, hrsg. v. Die südslavischen Trachten.

Legendes slaves. Naples. 1901.

Léger, L. Chants héroiques et chansons populaires des Slaves et des Bohêmes. 1866. 12. б. р.

Léger, L. Recueil de contes pop. slaves. 1882.

Léger, L. La Save, le Danube et le Balkan. Voyage chez les Slovènes, les Croates, les Serbes et le Bulgares. P. 1884.

Léger L. La mythologie slave. P. Leroux. 1901. 1 ed. P. 1882 (?).

Lippert, J. Die altslavischen Gesellschaftsformen. 1896.

Màchal, J. Nàkres Slovanského bajeslovi. Praha. 1891. (слов. миѳол).

Màchal, J. O bohatyrském epose Slovanském. Praha. 1894.

Matković, P. Hrvatska i slavonija u svojih fizičnih i duševnih odnošajih. Zagreb. 1873.

Miklosch, Die Brutrache bei den Slaven. W. 1887.

Miklosich, F. Die Darstellung im slavischen Volksepos. W. 1890 Denkschr. d. K. Ак. d. Wiss. in Wien. B. XXXVIII.

р. п. А. Е. Грузинскаго. Миклошичъ. Изобрѣтательныя средства славянскаго эпоса. М. 1895. 4. Тр. Слав. Ком. И. М. Арх. О. в. 1.

Peisker, Slov o zadruze. Praha 1899.

Radić, A. Zbornik za Narodni Život i običaje južnih Slovena. Zagreb. 1897.

Rajajaczich, Das Leben der Südslaven.

Reinach, F. Etudes sur les peuples slaves et l'Europe orientale. IX. Serbie et Montenégro. Coutances. 1875.

Schmidt, Slawische Geschichtsquellen über das jus primae noctis. Posen. 1896. Ztsch. d. hist. Ges. für die Provinz Posen. 1. Jahrg. H. 3—4.

Schwenk, K. Die Mythologie der Slawen.

Stojanović, M. Piečke pripoviedke i pjesme. Agram. 1867.

Stur, L. O národních pisnich a povestech plemen slovanských. v Praze. 1853. 8.

Utjenesenovic, Die Hauskommunion der Südslawen. W. 1859.

Vrčević, V. Narodne basne, sakupio ih po Boki, Crnoj gori, Dalmaciji u najviše po Hercegovini. Dubravnik. 1883.

Vrčević, V. Narodne satirzaniml. podrugačice, skupio ih po Boki Kotorskoj, Cernoigori, Dalmaciji a najviše po Hercegovini. Dabrovnik. 1883. 8.

Vrčević, V. Narodne humorist. gatalice i varalice skupio ih po Boki Kotorskoj, Crnojgori, Dalmaciji a najviše po Hercegovini. Dubrovnik. 1884. 8.

Vrčević, V. Narodne pripoviesti i presude iz života po Boki Kotorskoj, Hercegovini i Crnoj gori. Dubrovnik. 1890. 8 (сказки).

Wesnitsch, M. Die Blutrache bei den Südslaven. Stuttgart. 1889.

Wratislaw, A. H. Sixty Folktales from exclusively Slavonic Sources. L. 1889.

XVI. Сербы.

Алексичъ. Српске народне јуначке песме и народне приповедке. Бѣлградъ. 1871.

Б. М. Српске народне песме по Срему. Панчево. 1875.

Беговичъ, Н. Српске народне песме из Лике и Баније. Загребъ. 1885.

Влаичъ, Србскиј венац од народни сроски исторически и нравоучителни прича, песама, басни, пословицы и загонетки исплетен. Бѣлградъ. 1850.

Гальковскій, Н. Сербскій народный эпосъ. Сумы. 1897. 8.

* **Караджичъ. В. С.** Народне сјпске пословице. на Цетиньс. 1836. 8. б. р. 2 изд. Вѣна. 1849.

* **Караджичъ, В. С.** Српске народне пјесме. 1841—46, 1863, 1865, 1866, 1891, 1899. 8. нов. изд. Београдъ. 1891—96. 8.

* **Караджичъ, В. С.** Ковчежичъ за историју, језик и обичаје Срба. 1849. 8. б. р.

***Караджичъ, В. С.** Српске народ. приповијетке у Бечу. 1853 и изд. 1870. (сказки).

п. п. Karadschitsch, Volksmärchen d. Serben. Mit Anh. v. 1000 serb. Sprichwörtern. Mit einer Vorrede v. J. Grimm. B. 1854. 8.

* **Караджичъ, В. С.** Животъ и обичаји народа српского. у Бечу. 1867. 8.

Косовска Споменица 1389—1889. Бој на Косову године 1389 у народним песмама. Бѣлградъ. 1889.

Красичъ, В. Српске народне пјесме старијег и новијег времена. I. Панчево. 1880.

Миличевичъ, М. Краљевина Србија. Нови крајеви. Бѣлградъ. 1884.

Миличьевичъ, М. Живот срба сельака 2 попуньено изд. Београд. изд. Српске Кр. Акад. 1894. 8.

Милојевичъ. Песме и обычаи у купног народа србскога. I—III. Бѣлградъ. 1875.

Мушицки, О. Српске народ. песме Скупио и у. Срему. Панчево. 1875.

Николичъ, А. Српске нар. песме у Срему. I. у Новомъ Саду. 1888.

Николичъ. А. Српске народне приповетке. Београдъ. 1899. 8.

Новаковичъ, С. Косово. Српске нар. пјесме о боіу на Косову уречене као цјелино. 3 изд. Београдъ. 1876.

Новаковичъ. Српске народ. загонетке. Панчево. 1877.

Новаковичъ. Народъ и земльа у старой српско држави. Бѣлградъ. 1891.

Овсяный, Н. Сербія и сербы. Спб. 1898.

Петровичъ, П. Огледало Србско. Бѣлградъ. 1845.

Станичъ, М. Српске нар. песме. Бѣлградъ. 1869.

Ястребовъ, И. С. Обычаи и пѣсни турецкихъ сербовъ въ Призренѣ, Ипекѣ, Моравѣ и Дибрѣ. Спб. 1886. 2-е изд. 1889.

Acimovic. Uebersicht des serbischen Erbrechts im Hinblick auf eine Reform desselben.

Cvijic, J. Niederlassungen im serbischen Lande. Lpz. Meyer. 1903. Также и жилища.

Dozon. Chants populaires serbes.

Filipović, Kraljević Marko u narodnih pesmah. Zagreb. 1885.

Gerhad, Serbische Volkslieder u. Heldenmärchen. 1828.

р. п. **Гопчевичъ, С.** Старая Сербія и Македонія. Ист.-этн. изслѣдованіе. Спб. 1899. 8.

Jovanović, A. S. Jstorijski razvitak srpske zadruge sa dodatkom prinosci za istoriju starog srpskog prava. Belgrad. 1896.

Jovanović, A. S. Prinosci za istoriju starog srpskor prava. Belgrad. 1900 (?). 8.

* **Kanitz, F.** Serbien. Historisch - ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1859—1868. Lpz. 1868.

Kohn. Serbien, in geo-ethnographisch-administrativ etc. Hinsicht. Zemlin. 1895.

Maretić, T. Kosowski junaci i događaji u narodnoj epici. Zagreb. 1889. 8. (о происхожд. серб. нар. эпоса).

Markovic, M. Die serbische Hauskommunion (Zadruga) u. ihre Bedeutung in der. Vergangenheit u. Gegenwart. Lpz. Duncker u. Humblat. 1903. 8.

Pavinski, A. Serbija, zarysy historyczno-etnographiczne. Warszawa. 1874.

Ostijić, T. Kosovo, Narodne pesme o boju na Kosovu 1389 godine. Neusatz. 1901. 8.

Trojanović, S. Starinska srpska jela i piċa (ѣда и питье).

Trojanović, S. Лапот и проклетије v Србa. Београд. 1898.

Valjavec, M. K. Narodne pripovjesti u Varaždinu i okolici. Zagreb. 1890.

Vrċević, V. Tri glavne narodne svecanosti. (обряды свадебные, при празднованiи Рождества и пр.) Pancsevo. 1883. 8.

Vrċvević, V. Srpske narodne pripovijetke ponaivice kratke i caljeve. Belgrad. 1868. 8. (сказки).

Vrċević, V. Srpske narodnie igre. Belgrad. 1868. 8.

Zamarski, R. Narodowe pieśni serbskie. 2 v. Warszawa. 1855. 8.

XVII. Болгарія.

Байдановъ, Г. Българската народна пѣснь. Ст. Загора. 1901.

***Безсоновъ, П.** Болгарскія пѣсни изъ сборниковъ Ю. И. Венелина, Н. Д. Катранова и другихъ болгаръ. 2 тома. М. 1855.

Богоевъ, И. А. (Богоровъ). Български народни пѣсни и пословицы. Пестъ. 1842.

Бончевъ, Н. Сборникъ отъ български народни пѣсни. Варна. 1884.

Вацовъ, Р. Народна Метеорология. Сбирка отъ български народни поговорки, пословицы, правила и предсказания за врѣмето. София. 1900. бр.

Верковичъ. Описаніе быта болгаръ, населяющихъ Македонію. 1868.

Верковичъ, С. И. Народне песме македонскихъ булгара. Бѣлградъ. 1860. 8.

Вълкановъ, Д. Пѣснопойка отъ 150 войнишки и народни пѣсни. Силистра. 1901.

Гандевъ, Д. Пѣснопойка. Разградъ. 1900.

Гандевъ, Д. Пѣснопойка съ отбрани старонародни и др. пѣсни. Шуменъ. 1901.

Георгиевъ. Старитѣ и днешни вѣрвания на българитѣ. Търново. 1900.

Драгановъ, П. Македонско - славянскій сборникъ В. I. Спб. 1894.

Илиевъ, А. Т. Сборникъ отъ народни умотворения, обичаи и проч. събрани изъ разни български покрайнини. I отд. София. 1889.

Іовановичъ, хаджи Найдевъ, Нови български народни пѣсни. Бѣлградъ. 1851.

Каравелова, Е. Българката въ нашитѣ народни пѣсни. София. 1900.

***Каравеловъ, Л.** Памятники народнаго быта болгаръ. 2 т. М. 1861.

Качановскій, В. Памятники болгарскаго народнаго творчества. вып. I. «Сборникъ западно - болгарскихъ пѣсенъ съ словаремъ». Спб. 1882.

Ковачевъ, М. П. Пѣснопойка. София. 1901.

Лачоглу, Г. Х. и Астарджіевъ, Н. М. Зборникъ отъ разни български народни приказкы и пѣсни. Русчюкъ. 1870.

Любеновъ, П. Баба Ега или Сборникъ отъ различни вѣрвания, народни лѣкувания и др. въ Кюстендилско. Търново. 1887.

***Майновъ, В. Н.** Юридическій бытъ болгаръ (по Богишичу). Спб. 1871. З. И. Р. Г. О. От. Эт. IV.

Малка пѣснопойка съ историята на Марка Кралевичъ. Свищовъ. 1901.

Мариновъ, Т. Български народни гатанки. Кн. I. Софія. 1879.

Мариновъ, Д. Жива старина. Этнографическо-взучавание и пр. 3 кн. 1891. 1892.

Миладиновци, Д. и К. Български народни пѣсни. Загребъ. 1861. 2 изд. София. 1891. 8. и. изд. 1893.

Найнова пѣснопойка съ разни български пѣсни. Ловечъ. 1901.

Нова Пѣснопойка. Ески Джумая. 1900.

Овсяный, Н. Болгарія и болгары. Спб. 1900.

Парушевъ, П. М. Пѣснопойка. Ямболъ. 1901.

Поповъ, С. И. Народни приказки. София. 1900.

Поповъ, С. М. Крали - Марко, народна епическа поэма. 1901.

***Сборникъ** за народни умотворения, наука и книжника, изд. въ Софіи съ 1889.

Славейковъ, П. Р. Български притчи или пословици и характерни думи. Пловдивъ. 1890.
Събовъ, Н. и Семковъ, Т. Сборникъ отъ български народни пѣсни.София. 1884.
Тричковъ, Б. 25 дѣтски пѣсни. Варна. 1901.
Церковски, Ц. Двѣ три нови народни пѣсни. Плѣвенъ. 1900.
Читалбашиевъ, Г. Пѣснопойка. Карнобатъ. 1900.
Чолаковъ, В. Българскій народенъ сборникъ. Бѣлградъ. 1872.
***Шапкаревъ, К.** Сборникъ отъ народни старини. Български народни прикаски и вѣрования. Пловдивъ. 1885.
Шишковъ, С. Н. Родопски старини или сборникъ отъ обичая, суевѣрия, пѣсни и проч. 3 кн. Пловдикъ. 1887, 1888 и 1890.
Шоповъ, А. Изъ живота и положението на българитѣ въ вилаетитѣ. Пловдивъ. 1894. 8.
Bobtcheff. Un recueil des coutumes juridiques bulgares. I. Philippopoli. 1897.
***Dozon, A.** Български народни пѣсни. Chansons populaires bulgares inédites. P. 1875.
Grabowski, S. Bulgaria i Bulgarowie. Warszawa. 1889.
***Jireček.** Das Fürstenthum Bulgarien. Seine Bodengestaltung, Natur, Bevölkerung, wirthschaftliche Zustände etc. Lpz. u. W. 1891.
* **Kanitz, F.** Donau-Bulgarien u. der Balkan. Historisch - geographisch - ethnologische Reisestudien (1860—75) 3 Bd. Lpz. 1875. 3 Aufl. 1882.
р. п. Каницъ, Дунайская Болгарія и Балканскій Полуостровъ. Истор. геогр. и этнограф. путевыя наблюденія 1860—65 г. Спб. 1876.
Lamouche, L. La Bulgarie dans le passé et le présent. Etude historique, ethnographique, statistique et militaire. 1892. 12.
Léger, L. La Bulgarie. P. 1886.
Schischmanoff, J. D. Der Lenorenstoff in d. bulgarischen Volkspoesie. Strassb. 1894. 8.
***Schischmanoff, L.** Légendes religieuses bulgares. P. Leroux. 1896. 16. Coll. de contes et chansons popul.
Strauss, A. Die Bulgaren. Ethnographische Studien. u. W. Lpz. Grieben. 1898. 8.
***Strauss, A.** Bulgarische Volkslieder. Lpz. u. W. 1895.

XVIII. Боснія-Герцеговина.

Бошковичъ, С. Бачванске песне. 2-ое изд. у Новоме Саду. 1879.
Врчевичъ, В. Херцеговачке народне пjесме. Дубровникъ. 1890.
Давидовичъ, С. Н. Српске народне пjесме из Босне женске. Панчево. 1884.
***Караджичъ, В. С.** Српске народне пjесме из Херцеговине женске. 1866.
Махмед - бег - Капетановичъ - Любушак. Народно благо по Босни, Херцеговини и суседним крајевима. Сарајево. 1888.
Мирковичъ, Р. Српске народне пјесме из Босне. Панчево. 1886.
Никашиновичъ. Б. Босна и Херцеговина. Београд. 1901.
Петрановичъ, В. Српске народне пјесме из Босне и Херцеговине. I. Сараево. 1867. II и III. Бѣлград. 1867 и 70.
Петрановичъ, В. Српске нар. пјесме из Босне женско. у Сарајеву. 1867.
Ристичъ, К. Српске нар. пјесме из Босне. Бѣлградъ. 1873.
Харузинъ, А. Н. Босна-Герцеговина. Спб. *библ*
Asboth. Bosnien und die Herzegovina. Reisebilder und Studien. W. 1888.
Blagajić. K. Hrvatske narodne piesmo i pripoviedko iz Bosne. u Zagrebu. 1886.
Bildermappe des Sarajewoer Malerklubs. Skizzen aus Bosnien u. Herzegowina. W. Löwy. 1901.
Boskiewicz. Darstellung der geograph.-statistischen Verhältnisse u. Kulturzustände Bosniens u. der Herzegovina. W. 1866.
Boskiewicz. Studien über Bosnien und die Herzegovina. 1868.
Hangis, A. Život i običaji muslimana u Bosni i Hercegovine. Mostar. 1900. 8.
Hörmann, K. Narodne pjesme Mohamedovaca u Bosni i Hercegovini. 2 т. Sarajevo. 1880—89.

Hörnes, M. Holzgeräthe u. Holzbau in Bosnien (Wien). 1882. 4.
Jukić I. i Martić, Hercegovac—Narodne piesme bosanske i hercegovacke. u Osicku. 1858.
Kosta, H. Narodne pjesme Muhamedovaca u Bosni i Hercegovine. Sarajevo. 1888—89.
* **Krauss, F.** Pandzić Huso i Pavečić Luka Pobra. Pjesan naših Muhamedovaca. Mostar. 1885.
* **Krauss, F.** Smailagić Meho. Pjesan naših Muhamedovaca. Dubrovnik. 1886.
La Bosnie-Herzégovine à l'exposition universelle de 1900 à Paris. W. 1900.
Mikuličić, F. Narodne pripovietke i pjesm Hrvatskoga Primorja. u Kraljevci. 1876.
Olivier, L. La Bosnie et l'Herzégovine. 1901
Renner, H. Durch Bosnien u. Hercego kreuz u. quer. B. 1897.
Tordinac, N. Hrvatske narodne pjesme i pr viedke iz Bosne. Vukovar. 1883.
Vrčević, V. Narodnie pripovietke, ponaj Kratke i šajlive. Dubrovnik. 1887.
* **Vukasović, V. V.** Bilješke o Kulturi j nijeh Slavena. osoito Srbalja. Dubrov 1897—99. 12.

XIX. Черногорія.

Ковалевскій, Е. Четыре мѣсяца въ Черногоріи. Спб 1841.
Ковалевскій, Е. Черногорія и славянскія земли. Спб. 1872.
Медаковичъ, М. Живот и обичај црногорца. Новый Садъ. 1860.
Медаковичъ, М. Црна Гора. Бѣлградъ. 1868.
Петковичъ, К. Черногорія и черногорцы. Спб. 1877.
Поповичъ, С. Црногорске гусле, или народне песме, приче, подскочице и напіялице. Бѣлградъ. 1858.
Поповичъ-Липовацъ. Черногорцы и черногорскія женщины. Спб. 1890.
Радичевичъ, Ф. Гусле црногорске. Бѣлградъ 1872.
***Ровинскій, П. А.** Черногорія въ ея прошл и настоящемъ. Спб. 1888 и 1901.
Delarue. Le Monténegro, histoire, descripti moeurs etc. P. 1862.
Frilley et **Wlahovitj, J.** Le Monténegro c temporain. P. 1876.
р. п. Спб. 1876.
Karadjič (?). Montenegri u. die Montenegri Tübing. u Stuttg. 1837.
Ljubiša, Pripovijesti crnogorske i primorsl 2 изд. Dubrovnik. 1889. 8.
Paić u Scherb. Crnagora, eine umfasser Schilderung des Landes u der Bewohner v Montenegro. Agram. 1851.

XX. Греція современная.

Bent, J. Th. The Cyclades or Life among the Insular Greeks. L. 1885.
н. п. **Drosinis, G.** Land u. Leute in Nordeuboä. Lpz. 1884. 8.
Fauriel, C. Chants populaires de la Grèce moderne. 2 v. P. 1825.
н. п. Neugriechische Volkslieder. 2 Bd. Lpz. 1825. 8. б. р.
Garnett, Greek Folksongs from the Ottoman province of Hellas. L. 1888.
Garnett, Greek folk poesie. L. Nutt. 1896.
***Geogeakis, G.** et **Pineau L.** Le folk-lore de Lesbos. P. Maisonneuve. 1894. Les litt. pop. de toutes les nations. t. XXXI.
Hauttecoeur, H. Le folk-lore de l'Ile de Ry mos. Bruxelles. Havermans. 1898.
Janarakki, Ἄσματα Κρητικά. Lpz. 1876.
Jatridis, Συλλογή δημοτικῶν ἀσμάτων. Ἀθήν 1852.
Jeaunarakis, Kretas Volkslieder nebst Dis chen u. Sprichwörtern. Lpz. 1876.
Kind, Anthologie neugriechischer Volkslied Lpz. 1861.
Krumbacher, K. Mittelgriechische Spric wörter. München. 1893.
Krumbacher, K. Die Moskauer Sammlu mittelgriechicher Sprichwörter. Münch 1900.

Legrand, E. Recueil des Contes populaires grecs. P. 1881.
Lübke, Volkslieder d. Griechen. In deutscher Nachdichtung. 1897.
Marcellus, Chants du peuple en Grèce. Texte et trad. 2 v. 1851. 8.
Marx, Griechische Märchen v. dankbaren Thieren . . . . 1889.
Passow, Popularia carmina, Graeciae recentioris. Lipsiae. 1860.
Pervanoglu, J. Culturbilder aus Griechenland. Lpz. 1880. 8.
Πολίτις, N. E. Μελέται περι τοῦ βίυ αἱ τῆς γλώσσης τοῦ Ἑλληνικοῦ λαοῦ. Пословицы. I и II. Аѳины. 1899—1900. (въ введеніе къ I ч. *библ.* по литературѣ о пословицахъ, преим. греческ.).
Proust, A. Chants populaires de la Grèce.
***Rod Rennel,** The Customs a. Lore of Modern Greece. L. 1892. L. Stott. 1900.
* **Schmidt, B.** Das Volksleben d. Neugriechen, u. d. hellenische. Alterthum. 1871.
* **chmidt, B.** Griechische Märchen, Sagen u. Volkslieder. Lpz. 1877.
Schmidt, B. u. Hahn, J. H. v. Griechische u. albanische Märchen. 2 Bd. Lpz. 1864.
Vlastos, Ο γαμος Ἐν Κρήτη. Ἀϑῆνα. 1893.
Wachsmuth, C. Das alte Griechenland im neuen. Bonn. 1864.
Ζαμπέδιος, Σ. Ἀσματα δημοτικὰ τῆς Ἑλλαδος. Нар. пѣсни. Κερκυρα. 1852. 8.
Денисовъ, Л. Новогреческія сказки. М. изд. А. Д. Сазонова. 1899.
Кондараки, В. Х. Греческія сказки. М. 1883.

XXI. Древняя Греція.

Abel, Orphei Lithica. 1881.
Abel, Orphica et Procli Hymni. Prag. 1885.
Abraham, F. Ueber Quellen u. Mundart des delphinatischen Mysteriums: Istoria Petri et Pauli. Halle a. S. Niemeyer. 1900.
Allègre, F. Etude sur la déesse grecque Tyché. P. 1889. 8.
Anrich, G. Das antike Mysterienwesen in s. Einfluss auf d. Christentum. Gött. 1894.
Anton, H. S. Die Mysterien v. Eleusis. Naumburg a. S. Schirmer. 1899.
Bach, J. De mysteriis Eleusiniis. Lipsiae. 1735.
Baudrillart. Les divinités de la victoire en Grèce et en Italie. 1894 (?).
Beck. F. Ub. die Schicksalsidee in d. Religion d. Griechen. Münch. 1847. 4.
Beck. F. Zeus-Idee in ihrer centralen Stellg. z. hellen. Götterkreise. Münch. 1852. 4.
Benizelus, T. De Minerva Areia. 1855.
Benoit, Chants populaires dans la Grèce antique. 1857.
Bérard, V. De l'origine des cultes arcadiens. 1894. 8.
Bock, Ueber den Mythus der Pallas Athena. 1872.
Bossler, Ch. L. De gentibus et familiis Atticae sacerdotalibus. Darmsot. 1833.
***Bötticher, C.** Der Baumkultus der Hellenen nach d. Gottesdienstlichen Gebräuchen u. d. überlieferten Bildwerken. B. 1856. 8.
***Bouché-Leclercq,** Histoire de la divination dans l'antiquité. P. 1879—81. р. п. перваго тома. Кіевъ. 1881. *библ.*
***Bouché-Leclercq,** L'astrologie grecque. P. Leroux. 1900.
Brendicke, H, Genealogien sämtl. griech. Götter u. Heroen. 1881. 4.
Bruchmann, C. De Apolline et Graeca Minerva deis medicis. 1895.
Bruns, I. Die griechischen Tragödien als religionsgeschichtliche Quelle. 1894.
***Burckhardt, J.** Griechische Kulturgeschichte. 2 Bd. B. u. Stuttg. Spemann.
Bursian, C. Ueb. den religiösen Charakter d. griech. Mythos. Münch. 1875. 4.
Büchsenschütz, De hymnis orphicis. 1851.
Castellani, P. Εορτολογιον sive de festis Graecorum. Antuerpiae. 1617. 18.
Catalogus codicum astrologorum graecorum. I. Bruxelles 1899. (?). II. Codices Venetos. Ibid. Lamertin. 1900. III. Codices Mediolanenses. Ib. 1901.
Cron, C. H. De Orpheo. Erlangen. 1879.
***Daremberg, Saglio** et **Pottier,** Dictionnaire des antiquités grecques et romaines. P. Hachette. съ 1901. 8.
Décharme, Mythologie de la Grèce. P. 1886.
Deubner, L. De Incubatione. Lpz. Teubner. 1900 (?).
Dördelmann, B. Minerva conjuncta cum diis marinis. 1861.
Dorfmüller, C. F. Ueber die Grundidee d. Gottes Hermes. 2 Thle. Augsb. 1851—60. 4.
Dyer, The Gods in Greece.
Echtenmeyer, Ueber Namen u. symbolische

Bedeutung der Finger bei d. Griechen u. Römen. Halle. 1835.

Eichhoff K. Uber die Blutrache b. d. Griechen. Duisb. 1872. (73).

Es, van den. De jure familiarum apud Athenienses. Leyden. 1864.

Erdmannsdörfer, Das Zeitalter der Novelle in Hellas. B. 1870.

***Farnell, L. R.** The cults of greek States. 2 v. Oxford. Clarendon Press. 1896.

Fischer, H. A. Bellerophon. Mythol. Abhandlg. Lpz. 1871.

Forchhammer, P. W. Die Sphynx, mythol. archäol. Abhandlg. 1860.

Forchhammer, P. W. Daduchos. Einleitg. in das Verständniss d. hellen. Mythen, Mythensprache u. myth. Bauten. Kiel. 1875. 8.

Forchhammer, P. W. Mythol. Brief. Beilage zum. «Daduchos». Kiel. 1876.

Forchhammer, P. W. Das goldene Vliess u. die Argonauten. 1880.

Forchhammer, P. W. Die Wanderung d. Inachostochter Io zugl. z. Verständniss. d. gefess. Prometheus. Kiel. 1881.

Foucart, P. Les grands mystères d'Eleusis. Personnel. Cérémonies. P. Klinsieck. 1901. 4.

***Frazer, J. G.** Pausania's Description of Greece, translated with a commentary. L. Macmillan. 1898.

Fritze, H. v. Die mykenischen Goldringe u. ihre Bedeutung fur das Sacralwesen. Lpz. Teubner. 1899. бр.

Fugger, H. Eros. Mytholog. Studie. Kaisersl. 1882.

***Furtwängler,** Ausfürlicher Lexikon der griechischen u römischen Mythologie. Lpz. 1884. 8 (?).

* **Fustel de Coulanges,** La cité antique.

р. п **Фюстель де Куланжъ,** Древняя гражданская община. Изслѣд. о культѣ, правѣ и учрежденіяхъ Греціи и Рима. М. 1895. изд. 2-е испр. М. 1903.

Gardner, P. Sculptured Tombs of Hellas. L. L. Macmillan. 1896.

Gerhard, E. De religione Hermarum. B. 1845.

Gerhard, E. Die Antistherien u. das Verhältniss d. att. Dionysos zum Koradienst. B. 1858. 4.

Gerhard, O. De Venere Proserpina. Fiesole. 1826.

Gerland, G. Altgriechische Märchen in d. Odyssee. Ein Beitr. z. vergleichenden Mythologie. Magdeburg. 1869. бр.

Gilbert, O. Griechische Götterlehre in ihren Grundzügen dargestellt. Lpz. Avenarius. 1898.

Göttins, Narratio de oraculo Trofonii. Jena. 1842.

Göttling, De Ericapaeo Orphicorum numine. Jena. 1862.

Gravenhorst, E. T. Die Entwicklungsphasen d. relig. Lebens im hellen Alterthum. B. 1881.

Gruppe, O. Ueb. die Theogonie d. Hesiod, ihr Verderbniss u. ihre ursprüngl. Gestalt. B. 1831.

* **Gruppe, O.** Die griech. Culte u. Mythen in ihren Beziehgn. zu d. oriental. Religionen. Lpz. 1887. 8.

* **Gruppe,** Griechische Mythologie u. Religionswissenschaft. Handb. d. Klass. Alterthumswiss. V. 2. München. 1897—1902.

р. п. **Гиро,** Частная и общественная жизнь грековъ. Спб. изд. Пантелеева. 1897.

Guiraud, P. La main-d'oeuvre indistruelle dans l'ancienne Grèce P. 1900. 8. Bibl. de la Fac. des Lettres de l' Un. de Paris. fasc. XII.

Hafter, Die Erbtochter nach attischem Recht. 1887.

Hahn, A. Demeter u. Baubo. Lübeck. 1896.

Hall, H. R. The oldest civilization of Greece. Studies of the Mycenean age. L. Nutt. 1901.

Harrison, J. E. Myths of the Odyssey.

Hartung, Die Religion u. Mythologie d. Griechen. 3 Bd. Lpz. 1865—73. 4.

Hauriot, C. Recherches sur la topographie des dèmes. 1853.

Heffter, M. W. Mythologie d. Griechen u. Römer. 2 Aufl. 1848.

Hermann, Orphica. Lpz. 1805.

Hermann, De Graeca Minerva. 1837.

Hermann, Gottdienstliche Alterthümer. 2 Auf. 1858.

Hermann, Privatalterthümer. 3 Auf. bearb. v. Blümner.

Hild, J. A. Etudes sur les démons dans la littérature et la religion des Grecs. P. 1881. 8.

Hild, J. A. La légende d'Enée avant Virgile. P. 1883.

Hirzel, Ueb. die Entwicklg. d. griech. Götterglaubens. 1879. 4.

Höck, K. Kreta. Mythologie, Geschichte, Religion u. Verfassung bis auf die Römerherrschaft. 3 Bd. Göttingen. 1823—29. 6. p.

Immerwahr, W. Die Kulte u. Mythen Arkadiens. B. I. Die arkadischen Kulte. Lpz. Teubner. 1891.

Jacobi, E. Handwörterb. d. griech. u. röm. Mythologie. 2 Thle. 1835.

Jahn, O. Peitho, die Göttin. d. Ueberredung. Greifsw. 1846.

Kan, A. H. De Jovis Dolicheni cultu. Groningue. Wolters. 1901.

* **Kauffmann**, Die Jenseitshoffnungen der Griechen u. Römer nach den Sepulkralinschriften. F. i. B. Herder. 1897.

Klaus, De Dianae antiquissima natura. Wratislaviae. 1881.

Keller, O. Untersuchungen z. Geschichte der griechischen Fabel. Lpz. 1862.

Keller, O. Thiere des classischen Alterthums in culturgeschichtlicher Beziehung. Innsb 1887.

Knight, Le culte de Priape. Bruxelles. 1883.

Knight, The symbolical language of ancient art a. mythology. N. Y. 1892.

Köhler, C. S. Das Tierleben im Sprichwort d. Griechen u. Römer. Nach Quellen u. Stellen in Parallele mit d. dtschn. Sprichwort. Lpz. 1881.

Köppen, Die dreigestaltete Hekate. W. 1823.

Köster, H. De cantilenis popularibus veterum Graecorum. Berolini. 1838. 8. 6p.

Lafaye, L. Res cultes d'Alexandrie en Grèce.

La Lux, V. et **Monceaux**, P. La restauration d'Olympie, l'histoire, les monuments, le culte et les fêtes. 1889 fol.

Lasaulx, E. v. Die Gebete d. Griechen u. Römer. Würzburg. 1842.

Lefèvre, A. La Grèce antique. Entretiens sur les origines et les croyances. P. Schleicher. 1900. 12.

Leist, Graeco-italische Rechtsgeschichte. Jena. Fischer. 1884.

Lenormant, Ch. Mémoire sur les representations qui avaient lieu dans les mystères d'Eleusis. 1861. Mém. de l' Ac. des Inscr. et Belles-Lettr. XXIV.

Lenormant, F. Recherches archéologiques à Eleusis. P. 1862.

Lenormant, F. Monographie de la voie sacrée éleusienne. T. I. 1864. 8. 6. p.

р. п. Боговскаго: **Леру**, Словарь Гомеровской миѳологіи и географіи. Кіевъ. 1890. ор. франц.

Leutsch, v. u. **Schneidewin**. Corpus paroemiographorum graecorum. 2 Bd. Göttingen. 1848—1851.

* **Lobeck**, Aglaoghamus sive de theologiae mysticae Graecorum Causis. 2 Bd. Königsberg. 1829.

Maass, Orpheus, Untersuchungen z. Griechischen, Römischen, Altchristlichen Jenseitsdichtung u. Religion. München. 1895.

* **Mahaffy**, Social Life in Greece. 5 ed. L. Macm.

Martha, J. Les sacerdoces athéniens. 1881. 8.

Marx, A. Griechische Märchen von dankbaren Thieren. Stuttg. 1889.

* **Maury**, A. Recherches sur la religion et le culte des populations primitives de la Grèce 1855. 8.

* **Maury**, A. Histoire des religions de la Grèce antique. 3 v. P. 1857—60. 8. 6. p.

Mayer, M. Die Giganten u. Titanen.

Mehlis, J. Die Grundidee d. Hermes v. Standp. d. vgl. Mythologie. Erl. 1875.

Ménard, Hermes Trismégiste. P. 1867.

Ménard, L. Le polythéisme hellénique.

Meursius, J. Eleusinia. Lugduni Batav. 1619.

Meyer, E. Die wirtschaftliche Entwickelung Alterthums. 1895.

* **Mommsen**, A. Feste der Stadt Athen im Alterthum, geordnet nach attischem Kalender. Umarbeitung d. 1864 ersch. Heortologie. Lpz. Teubner. 1898.

Müller, H. D. Mythologie d. griech. Stämme. 2 Thle. Gött. 1857—61.

Muller, C. O. De Minervae Poliadis Sacris et aede in arce Athenarum. 1820.

Murr, J. Die Pflanzenwelt in d. griechischen Mythologie. Innsbruck. 1890.

Murr, J. Die Gottheiten d. Griechen als Naturmacht. Innsbruck. 1892.

Neahaeuser, J. De Graecorum daemonibus. Part. 1. Berolini. 1857.

Ohlert, Rätsel u. Gesellschaftsspiele der alten Griechen. B. 1886.

Pabst, C. R. De diis Graecorum fatidicis. Bern. 1840.

* **Pauly**, Real-Encyklopädie der classischen Alterthumswissenschaft.

* **Payne Knight**, A Discourse on the Worship of Priapus. L. 1865.

ф. п. изд. въ Брюсселѣ.

Petersen, C. Zur Geschichte d. Religion u. Kunst b. d. Griechen. Hamb. 1845. 4.

Petersen, C. Der geheime Gottesdienst bei d. Griechen. Hamburg (1848). 1854. 4. 6p.

Petersen, C. Der Hausgottesdienst d. alten Griechen. Cass. 1851.

Petersen, C. Das Zwölfgöttersystem d. Griechen u. Römer. 2 Th. Hamb. 1853—68. B. 1870. 8. 6p.

Petersen, C. Die Feste d. Pallas Athene in Athen. Hamb. 1855. 4.

Petersen, C. Ueber. die Bedeutg. mythol. Darstellgn. an Geschenken b. d. Griechen. Hamb. 1855.

Pfuhl, E. De Atheniensium pompis sacris. B. Weidmann. 1900.

Posnansky. H. Nemesis u. Adrasteia. Mytholog.-archäolog. Abhandlg. Bresl. 1890.

Preller, Demeter u. Persephone. Hamburg. 1837.

Preller, L. De via sacra Eleusinia. Dorpat. 1841.

Preller. L. Ueber Oropos u. d. Amphiaraeion. Lpz. 1853

***Preller. L.** Griechische Mythologie. 2 Th. Lpz. 1854. 2 Aufl. B. 1860—61. 3 Auf. B. 1872.

Preller u. Robert. Griechische Mythologie. B. 1887—94.

***Preller u. Welcker,** Griechische Götterlehre. 1857—62.

Pyl, K. T. Mythol. Beiträge. 1 Thl. Das polytheist. System d. griech. Religion. Greifsw. 1856.

Radermacher, L. Das Jenseits im Mythos der Hellenen. Untersuchungen über antiken Jenseitsglauben. Bonn. Marcus u. Weber. 1903.

Raleigh, K. A. The Gods of Olympos or Mythology of the Greeks a. Romans. L. Fisher Unwin. 1892. 8.

Rapp, A. Die Beziehgn. d. Dionysoskultur z. Thrakien u. Kleinasien. Stuttg. 1882. 4.

Rathgeber, G. Gottheiten der Aioler. Goth. 1861. 4.

Rink, W. F. Die Religion d. Hellenen aus d. Mythen, d. Lehren d. Philosophie u. d. Kultur entwickelt. 1 Thl. Zürich. 1855.

Robert. Archaeologische Märchen.

Robert, Athena Skiras u. die Skirophorien. B.

* **Rohde.** Der griechische Roman. Lpz. 1876.

* **Rohde,** Psyche, Seelencult u. Unsterblichkeitsglauge der Griechen. Freiburg. 1890—94. 2 Aufl. 1898.

Rolle, P. N. Recherches sur le culte de Bacchus. P. 1824.

Roscher, Die Gorgonen u. ihe Verwandten. Lpz. 1879.

Roscher, W. H. Juno u. Hera als Mondgöttinen. Lpz. 1874.

Roscher, W. H. Hermes, d. Windgott. Lpz. 1878.

* **Roscher, W. H.** Ausfürliches Lexikon der griechischen u. römischen Mythologie. Lpz. 1884. Lpz. 1893.

Roscher, W. H. Ueber Selene u. Verwandtes. Lpz. 1890.

Roscher, W. H Pan als Allgott. Lpz. 1893.

* **Roscher, W. H.** Ephialtes, eine pathologisch-mythologische Abhandlung über die Alpträume u. Alpdämonen des Klassischen Alterthums. Lpz. Teubner. 1900.

Rouse, W. H. Greck Votive offerings. Cambr. 8.

Saint Clair, G. Myths of Greece explained a. dated. 2 v. L. Williams a. Norgate. 1902 (?).

Samter, E. Familienfeste der Griechen u. Römer. 1901.

Scheiffele, Ueber Danaos u. die Danaiden. 1856.

Schömann. Griechische Alterhümer.

Schönborn, A. Ueber das Wesen Apollon's u. die Verbreitg. s. Dienstes. B. 1854.

Schrader, H. Die Sirenen nach ihrer Bedeutung u. Künstlerischen Darstellung im Alterthum.

Schuster, P.R. De veteris Orphicae theogoniae indole atque origine. Lpz. 1869.

Schwartz, W. Die altgriechischen Schlangengottheiten, ein Beispiel der Anlehnung altheidnischen Volksglauben an die Natur. 1858. n. Ausg. B. Hertz. 1897.

Schwartz, W. Nachklänge praehistorischen Volksglauben in Homer. 1899.

Seiferling, C. S. De Apollinis numine Sacrisque 1838. 4.

Sittl, Die Gebärden d. Griechen u. Römer. Lpz. Teubner. 1890.

Six. J. De Gorgone. Amsterdam. 1885.

Smith, N. Classical Dict. of Greek a. Roman biography myth. L. 1894.

Snedorf, F. De hymnis veterum Graecorum. Lipsiae. 1786.

Stengel, Die griechischen Kultusalterthümer. München. 1898.

Strebel, F. Ueber die Gorgonen-Fabel. München. 1834.

Strodl, M. A. Uranos, Okeanos u. Kronos. Beitr. z. genet. Mythen-Erklärg. Münch. 1875.

Studniczka. Kyrene, eine altgriechische Göttin. Lpz. 1890.

Stuhr, P. F. Die Religions-Systeme d. Hellenen in ihrer geschichtl. Entwickelg. bis auf die makedon. Zeit. B. 1838.

Susemihl, De theogoniae Orphicae forma antiquissima. 1890.

* **Tuchmann, J.** Bibliographie de la Gorgone et

du Gorgoneion. Mélusine. 1899. I—II. T. IX. N. 7.

Ueber die alten u. neuen Mysterien. B. 1782.

Vellauer, A. Etude sur la fête des Panathénées dans l'ancienne Athènes. Lausanne. Rouge. 1899.

Verrall, M. de, Mythology a. Monuments of Ancient Athens. With Introductory Essay a. Archaeological Comm. by J. E. Harrison. L. Macmillan.

Vienne, Ausführlicher Lexikon der Griechischen u. Römichen Mythologie. Lpz. 1884.

Visser, de. De Graecorum diis non referentibus speciem humanam. Inaugural-Dissertation. Lugduni Batavorum. Los. 1900.

Voigt, F. A. Beiträge zur Mythologie d. Ares u. d. Athena. 1881.

Wegscheider. De Graecorum mysteriis religioni non obtrudendis. Gothae. 1805.

* **Welcker, F. G.** Griechische Götterlehre. 3 Bd. 1857—62.

Wellauer, De thesmophoriis. Breslau. 1820.

Wessely, C. Griechische Zauberpapyrus v. Paris u. London. W. 1888.

Wide, S. Lakonische Kulte. Lpz. Teubner. 1893. 8.

Wieseler, Das Orakel des Trophonios. Göttingen. 1848.

Wilbrandt, Die politische u. sociale Bedeutung der attischen Geschlechter vor Solon. Lpz. Dieterich. 1899.

Велишскій, Бытъ грековъ и римлянъ.

Кулаковскій, Ю. П. Смерть и безсмертіе въ представленіяхъ древнихъ грековъ. Кіевъ. 1899. 8.

Латышевъ, Изслѣдованія объ исторіи и государственномъ строѣ г. Ольвіи. Спб. 1887.

* **Новосадскій, Н. И.** Елевсинскія мистеріи. Спб. 1887.

Новосадскій, Н. И. Культъ кавировъ въ древней Греціи. Варшава. 1891. 8.

***Новосадскій, Н. И.** Орфическіе гимны. Варшава. 1900.

***Трубецкой, С. Н.** кн. Этюды по исторіи греческой религіи. Научное Слово. 1903. I—IV.

Воеводскій, Л. Ф. О каннибализмѣ въ греческихъ миѳахъ. 1874.

Воеводскій, Л. Введеніе въ миѳологію Одиссеи. ч. I. Одесса. 1881.

XXII. Цыгане.

Ascoli, G. J. Zigeunerisches. Halle. 1865. 8.

Bataillard, P. De l'apparition et de la dspersion des Bohémiens en Europe. 1844.

Colocci, A. Gli Zingari. Storia d'un popolo errante. Torino. 1880 u 1889. *библ.*

* **Ješina, J.** Verzeichniss v. Werken u. Aufsätzen, welche in älterer u. neuerer Zeit über die Geschichte u. Sprache d. Zigeuner veröffentlicht worden sind. Lpz. 1886.

* **Leland, Ch. G.** Gypsy sorcely a. Fortune telling. Specimens of Medical Magic, Anecdotes a. Tales. L. Fisher Unwin. 1891. 8.

* **Liebich. R.** Die Zigeuner in ihrem Wesen u. ihrer Sprache. Lpz. 1863. 8.

* **Miklositsch, F.** Ueber die Mundarten u. die Wanderungen d. Zigeuner. W. 1873—79. *библ.*

Obermüller, W. Die Herkunft der Sekler und die Zigeuner-Race. (1872).

Paspati, A. G. Etudes sur les Tchinghianés. Constantinoplse. 1870. 8. б. р.

* **Pott, A. F.** Die Zigeuner in Europa u. Asien. Ethnogr. - linguist. Untersuchung. 3 Bd. Halle. 1844—65. 8. *библ.*

Predori, F. Origine e vicende degli Zingari. 1841.

Reinbeck, v. Die Zigeuner. Salzkoten. 1861. 8.

Vaillant, J. A. Les Rômes. Histoire vraie des vrais Bohémiens. 1857. 8.

* **Wlislocki,** v. Vom wanderdnen Zigeunervolke. 1890.

* **Wlislocki, H.** v. Volksglaube u. religiöser Brauch der Zigeuner. Münster i. W. 1891. Darstellung. aus d. Gebiete d. nichtchristlichen Religionsgeschichte. B. IV.

* **Wlislocki, H. v.** Aus dem inneren Leben der Zigeuner. B. Felber. 1892.

Добровольскій, Матеріалы по фольклору цыганъ. 1901.

* **Паткановъ, К. П.** Цыгане. Нѣсколько словъ о нарѣчіяхъ закавказскихъ цыганъ: Боша и Карачи. Спб. 1887. *библ.* статей о ц. въ русск. пер. изд—хъ.

Франко, Цыгане. Пер. съ малорос. Спб. изд. «Знаніе». 1900 (?).

3.

Россія.

А.

I. Путешествія; сочиненія основного характера и относя[щ]

къ нѣсколькимъ областямъ.

Анучинъ, Д. Н. О задачахъ русской этнографіи. М. 1889. Эт. Об. 1889. I.

Бѣлявкинъ, и Зографъ, Н. Ю. Народы Россіи.

ф. п. Tastevin-a, Les peuples de la Russie. S. 1. 1892.

Врангель, Ф. П. Очеркъ пути изъ Ситхи въ С.-Петербургъ. 1836.

Галкинъ, М. Н. Этнографическіе и историч. матер. по Ср. Азіи и Оренб. краю. Спб. 1869. Зап. И. Р. Г. О. б. р.

Гаркави, А. Я. Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ. Спб. 1870.

Гаркави, А. Я. Дополненія къ сказаніямъ мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ. Спб. 1871.

Долинскій, Объ отношеніи Россіи къ Среднеазіат. владѣніямъ и объ устройствѣ Киризск. степей. 1865.

Европеусъ, Объ угорскомъ народѣ. Спб. 1874.

Ефименко, П. С. Заволоцкая чудь. Архангельскъ. 1869.

Житецкій, И. Евреи въ южной Россіи. II. Формы труда у евреевъ въ южной Россіи. Историко-этногр. зам. Кіевъ. 1901. «Кіевская старина».

* **Катановъ, Н. Ѳ.** Этнографическій обзоръ турецко-татарскихъ племенъ. Вступит. лекція въ курсъ обозр. турецко-татарск. племенъ. Каз. 1894. 8. бр.

Катановъ, Н. Ѳ. Среди тюркскихъ племенъ. Спб. 1894. 8. бр. Из. И. Р. Г. О.

* **Кеппенъ, Н.** Хронол. указатель матер. для исторіи инородцевъ Европ. Россіи. Спб. 1861. 8.

Краткое описаніе образа жизни самоѣдовъ и лопарей, народовъ обит. въ Сибири. Спб. 1788. 8.

Куникъ. А. А. и **Розенъ, В. Р.** бар. Извѣстія ал-Бекри и другихъ авторовъ о Руси и славянахъ. Спб. 1878. ч. 2. Спб. 1903. 8.

* **Латышевъ, В.В.** Извѣстія древнихъ писателей греческихъ и латинскихъ о Скиѳіи и К[авказѣ] т. I. Спб. 1893. 8. Зап. И. Р. Арх. О.

Леонтьевъ, А. Путешествіе китайскаго п[ос]ланника къ калмыц. Аюкѣ-хану, съ опи[са]ніемъ земель и обычаевъ Россійск. Пер. [съ] мандж. Спб. 1782. 8. изд. 2-ое Спб. 1788.

Ловягинъ, А. М. Отечествовѣдѣніе. Прир[од]ныя условія, народное хозяйство, духов[ная] культура и государств. строй Рос. Имп. С[пб.] 1901.

Медоксъ, К. Инородцы въ Поволжьѣ. М. 18[..]

* **Мейербергъ,** бар. Путешествіе въ Россію [въ] 1661 и 62 гг. Спб. 1827. fol.

ф. изд. 1) Meyerberg, Voyage en Moscovie d'[un] ambassadeur, conseiller de la chambre imp[ériale] envoyé p l'emp. Léopold au Czar Aléxis Mi[chai]lowicz. Leide. Harring. 1688. 12. 2) Relati[on] d'un voyage en Moscovie 1661—63. 2 v. 1858. 12.

* **Мейербергъ,** Альбомъ. Виды и бытовыя ка[р]тины Россіи XVII вѣка. Спб. изд. Суворин[а] 1903. 4.

Миллеръ, В. Ѳ. Систематическое описа[ніе] коллекцій Дашковскаго Этнографическаго М[у]зея М. В. I. 1887. в. II. 1887. в. III. 18[..] в. IV. 1895. *библ.*

Миллеръ, Г. Ф. Описаніе морскихъ пу[те]шествій по Ледовитому и по Восточному мо[рю] съ россійской стороны учиненныхъ. 1758[.]

Народы Россіи, Живоп. альбомъ. 1) Мол[да]ване. 2) Цыгане. 3) Татары волжскіе и [си]бирскіе. 4) Татары крымскіе. Четыре хро[мо]литографіи и 7 гравюръ. Спб. 1878. 4.

Народы Россіи. Живоп. альбомъ. Спб. и[зд.] Ильина. 1880.

Небольсинъ, Разсказы проѣзжаго. Спб. 18[..]

Обзоръ кустарныхъ промысловъ. Иллюстр. [изд.] Мин. Земл. и Гос. Им. Спб. 1896. 4.

Открываемая Россія, или собраніе одѣя[ній] всѣхъ народовъ въ Рос. Имп. обрѣтающи[хся]. La Russie ouverte, ou collection complette [des] habillemens de toutes les nations, qui se tr[ouvent]

dans l'empire de Russie. Das eröfnete …land, oder Sammlung von Kleidertrachten … in Russischen Reiche wohnenden Völker. …II. Спб. 1774—1776. 4.

…овъ, А. Объ Азіатскихъ народахъ, оби…цихъ въ южн. Россіи. Спб. 1841.

…къ, В. Очерки Россіи. 5 кн. Спб. 1838—

…инъ, А. А. Сбор. статей по археологіи …ографія. Спб. 1902.

…е собраніе ученыхъ путешествій по Рос… Изд. Ак. Наукъ.

…аревъ, Н. В. п. ред. Д. Тимирязева. …ръ кустарныхъ промысловъ Россіи. Спб.

…инъ, А. Н. Исторія русской этнографіи. Спб. 1890—1891.

…хъ, А. Ѳ. Четыре лекціи по русской …графіи. Спб. 1895.

…ковъ, Н. Журналъ или дневныя …ки путешествія капитана Рычкова по …мъ провинціямъ Россійскаго государ… Спб. 1770—72.

…икъ свѣдѣній для изученія быта крестьян… населенія Россіи изд. п. р. Н. Ха…а. в. I. М. 1889. 4 и 8. в. II. М. 1890. 4. М. 1891. 4. Из. И. О. Л. Е. Ан. и Этн. …т. Отд. т. XI. в. 1.

…овъ, И. Н. Восточные финны. Спб. бр.

…овъ. И. Н. Этнографія на Казанской …о-промышленной выставкѣ. Каз. 1890. бр.

…вскій, П. А. Экономическій бытъ …дѣльческаго населенія Россіи и колони… юго-вост. степей подъ крѣпостнымъ …мъ. Спб. 1898.

…нъ, А. А. Разселеніе древне-русскихъ …нъ по археологическимъ даннымъ. Спб. бр.

…ковскій, В. Родословная исторія о та…ъ, перев. на француз. яз. съ рукописной … книги соч. Абулгазіи-Баядуръ-Хана и …п. великимъ числомъ примѣчаній досто…хъ и любопытственныхъ: о прямомъ …шнемъ состояніи сѣв. Азіи, съ потреб… геогр. ландкартами, а съ франц. на рос…й въ Ак. Наукъ. 2 т. 1768. 8.

…Комиссіи по изслѣдованію кустарной …шленности въ Россіи. 4 вып. Спб. 1880. 1881 и 1884.

…скій Э. кн. Отъ калмыцкой степи до …ы. Спб. 1891.

* **Чубинскій П. П.** Труды этнографическо-статистической экспедиціи въ Зап. Русскій край. Юго-зап. отдѣлъ. Изд. И. Р. Г. О. Спб. Т. I. В. 2. Вѣрованія и суевѣрія. Загадки пословицы и колдовство. 1872. Т. II. Сказки. 1878. Т. III. Народный календарь. 1872. Т. IV. Пѣсни обрядовыя. 1877. Т. VI. Народные юридическіе обычаи. 1872. Т. VII. Малороссы (статистика, сельскій бытъ, языкъ).

Шахматовъ А. А. Къ вопросу объ образованіи русскихъ нарѣчій и русскихъ народностей. Спб. 1899. Ж. Мин. Нар. Пр. 1899. IV.

Якушкинъ, П. И. Сочиненія. Спб. 1884.

Adelung, Fr. v. Kritisch-literarische Uebersicht d. Reisenden in Russland bis 1700, deren Berichte bekannt sind. 2 Bd. SPt. 1846.

Ahlquist. A. Die Kulturwörter der westfinnischen Sprachen. Helsingfors. 1875.

р. п. **Альквистъ.** О др. культурѣ зап. финновъ по даннымъ ихъ языка сост. Л. Майковъ. Спб. 1877. 8. Ж. М. Н. П. 1877. № 6, 7, 12.

Atkinson, J. A. a. Walker. J. A. picturesque Representation of the manners, customs a. amusements of the Russion in 100 coloured plats. Текстъ англ. и фр. 3 v. L. 1803. fol.

Baer. Nachrichten aus Sibirien undder Kirgisen-Steppe. Lpz. 1845. 8.

Beauplan, W. le Vasseur Description de l'Ukraine depuis les confins de la Moscovie jusqu' aux limites de la Transylvanie. n. ed. P. 1861.

н. п. Beschreibung d. Ukraine, d. Krim u. deren Einwohner mit ein. Anhang über die Budziakische Tartarey. Breslau. 1780.

Bergmann, B. Denkmal den Mitbefreiern Teutschlands gewidmet. Oder bildl. Darstellung und Beschreibung der Kosaken, Tataren, Kalmucken, Kirgisen und Baschkiren. Altona. 12.

Bergmann, A. Schicksale des Persers Wassilij Michailow unter den Kalmüken, Kirgisen und Chiwensern. Riga. 1804. 16.

Besondere Merkwürdigkeiten der Baschkiren, Mestschiräken, Wogulen, Tataren. Auszug aus Pallas Reisen. Frankfurt und Lpz. 1777. 8.

Block, J. Muscovien-Fahrt, burg. 1683. 4.

Breton. La Russie ou moeurs, usages et costumes des habisants de cet empire. 6 v. P. 1813.

Castrén, A. Bericht über den ethnographischen Theil von Schrenk 's Reise. SPt. 8.

* н. п. **Castren, A.** Nordische Reisen und Forschungen. 5 Bd. SPt. 1853—1862. 8. Lpz. 1853. ор. швед.

Кастрена, А. Путешествіе по Лапландіи, сѣв. Россіи и Сибири (1838—1844, 1845—1849). М. 1860. 8.

Castren, Reiseerinnerungen aus den Jahren 1838—1844; 1853.

Castren, Reiseberichte u. Briefe aus den Jahren 1845—53. 1856.

* **Castren.** Ethnologische Vorlesungen über die Altaischen Völker nebst. samoedischen Märchen u tatarischen Heldensägen. SPt. 1857.

Chevalier. A discourse of the original country, manners, government a. religion of the Cossacks, with another of the precopian Tartars a. the history of the wars of the Cossacks against Poland. L. 1672.

Chopin, M. L'univers. Histoire et description de tous les peuples de la Russie. P. 1838. 8.

Delavaud, L., Rialle de, G., Rabot, Ch. Rambaud, A., Leroy-Beaulieu, A. etc., La Russie géographique, ethnologique etc. P. Larousse. 1892. 8.

ф. п. **Description** de toutes les nations de l'Empire de Russie ou l'on expose leurs moeurs, religions, usages, habitationts .... Première coll. qui contient les Nations d'origine Finnoise. SPt. 1776. ор. нѣм.

Die Haushaltung oder Gallerie von Darstellungen der merkwürdig. menschl. Wohnplätze, Gebräuche der Baschkiren ..... Ostiaken ... Jakuten, Tungusen, u. m. a. Lpz. 8.

Dijkema, H. Handboek voor de Kennis van Rusland. Ten dienste van handelaren, ond erwijzers beoefenaren van Land-en Volkenkunde etc. Froeningen. 1853.

Erman's Archiv für wissenschaftliche Kunde von Russland.

Eyries, J. B. La Russie ou costumes, moeurs et usages des Russes. P. 1840. 4.

Fletcher, G. The history of Russia or the government of the emperor of Moscovia with the manners a. fashions of the people of the country (Cambridge?) 1643. б. р.

Fletcher, G. Russia at the close of the XVI-th Century. L. 1856.

Frähn, Ibn-Foszlans u. anderer Araber Berichte über die Russen älterer Zeit. SPt. 1823.

Gamba, de. Voy. dans la Russie meridionale et dans les prov. au delà du Caucase. P. 1826.

Geissler, Gruber, J. G. u. Ricter, J. Die, K. Russische unregelmässige Reiterei oder Beschreibung der Sitten und Lebensweise der Krimischen Tataren, Tscherkessen und Kabardiner, der Kirgisen, Baschkiren und Kalmucken. Lpz. 1813. 8.

Georgi, J. G. Beschreibung aller Nationen des Russ. Reichs, ihrer Lebensart, Religion und übrigen Merkwürdigkeiten. SPt. 1776—1780. 4. SPt. 1776. 4. Lpz. 1783. 4.

р. п. Георги. Описаніе всѣхъ въ Россійскомъ государствѣ обитающихъ народовъ, также ихъ житейскихъ обрядовъ, вѣръ, обыкновеній, жилищъ, одеждъ и прочихъ достопамятностей. 3 ч. Спб. 1776—1779. 4. изд. 2-е испр. и допол. 4 ч. Спб. 1799. 4.

ф. п. Georgi. Description de toutes les nations de l'empire de Russie où l'on expose leurs moeurs, religions .... et autres particularités remarquables. 3 v. SPt. 1776. 4.

Gmelin, S. G. Reise durch Russland zur Untersuchung der drei Naturreiche. 4 Bd. SPt. 1770—84.

Gouroff, de. De la civilisation des Tatars-Nogais dans le Midi de la Russie Européenne. Krakof. 1816.

Güldenstädt, Reisen durch Russland und im Kaukasischem Gebirge. 1787—1791.

Hausleutner, W. G. Gallerie d. Nationen. Die Russen. Stuttg. 1800. fol. Костюмы.

Haxthausen, A. v. Studien über die inneren Zustände das Volksleben u. insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands. 3 Bd. Hannover u. B. 1847—52. б. р.

ф. п. Haxthausen. Etudes sur la situation intérieure la vie nationale et les institutions rurales de la Russie. 3 v. Hannovie. 1847—53.

р. п. т. III. Изслѣдованіе внутреннихъ отношеній народной жизни и въ особенности сельскихъ учрежденій Россіи. М. 1869. (община).

Hempel, F. u. Geissler. Abbildung und Beschreibung der Völkerstämme und Völker unter des russ. Kaiser Alexander menschenfreundlicher Regierung. Lpz. 1803. 4.

ф. п. Hempel et Geissler. Description de tous les peuples qui se trouvent sous la domination beinfaisante d'Alexandre I. P. 1803. 4.

Hempel, F. u. Geissler, Mahlerische Darstellungen der Sitten, Gebräuche und Lustbarkeiten bey den russischen, tatar., mongol. und anderen Völkern im russ. Reich. Tableaux pittoresques des moeurs, des usages et des divertissements de Russes, Tartares, Morgols et autres nations de l'empire russe. Lpz. 1805. 4.

Herbestain, G. Rerum Moscoviticarum commentarii. Basileae. 1556. fol. Antverpiae. 1557. Basil. 1571. fol.

р. п. 1) Руссова. 1832 г. 2) въ Библ. иностр. пис. о Россіи. т. II. отд. 1. 1847 (одно начало); 3) Спб. 1866.

н. п. 1) Moscouiter Wunderbare Historien. Basil. 1563. fol. 2) Die Moscovitsche Chronica. Frankf. 1579. fol.

а. п. Herberstein, Rerum Mosc. comm. Notes upon Russia. 2 v. L. 1851—52.

и. п. Herberstain, Comentari della Moscovia. Venetia. 1550.

Historya odległych podpanowaniem rossyjskiem będących narodow mianowicie Taurijki czyli Krymu, Kalmuków, kozakówi iunych. Krakow. 1809. 12.

Hommaire de Hell, X. Les Steppes de la mer Caspienne, le Caucase, la Crimée et la Russie méridionale. Voyage pittoresque, historique et scientifique. 3 v. P. 1843—45. 8. (прил. атласъ fol.).

а. п. Travels in the stepps of the Caspian Sec, the Crimea exc. L. 1847.

Levesque, P. C. Moeurs, usages et costumes des peuples de la Russie. P. 1801. 4.

Lituanos, M. De moribus Tartarorum, Lituanorum et Moschorum, fragmina X. et Ioh. Lasicii de diis Samagitarum, caeterorumque Sarmatarum et falsorum Christianorum, item de religione Armeniorum. Basileae. 1615. 4.

Löwe, R. Die Reste der Germanen am schwarzen Meere. Eine ethnologische Untersuchun. Halle. 1896.

Meiners, C. Vergleichung d. älteren u. neueren Russlands in Rücksicht aus der natürlichen Beschaffenheit d. Bewohner. ihrer Cultur, Sitten etc. 2 Th. 1798.

Merkwürdigkeiten der Baschkiren, Mestcheräken. Wogulen, Tataren. Auzug aus Pallas Reisen. Frankfurt u Lpz. 1777. 8.

Merkwürdigkeiten der Morduanen, Kosaken, Kalmucken, Kirgisen, Baschkiren. Auszug aus Pallas Reisen. 3 Bd. Frankfurt u Lpz. 1773—78. 8.

Merkwürdigkeitn verschied. unbekannten Völker d. Russischen Reichs. Aussug aus Georgi's Bemerkungen. Frankf. 1777.

Meyer u. **Waldeck, F.** Russland Einrichtungen, Sitten u. Gebraüche. 2 Bd. Lpz. 1884—86.

Müller, G. F. hrsg. v. Sammlung russischer Geschichte. T. I—IX. 1732—1768. 8.

Müller, W. Russland u. seine Völker. T. I. B. 1844.

Pallas, P. S. Reisen in versch. Provinzen des russischen Reiches. SPt. 1781—96.

р. п. Палласъ, Путешествіе по разнымъ провинціямъ Россійскаго государства. Спб. 1773—1788. Часть I. 2-е изд. въ 1809 г.

ф. п. Pallas, 1) Voyages en diff. provinces de l'empire de Russie. 5 v. 1788—93. 4. 1) Voyage dans plusieurs prov. de l'empire de Russie. 8 v. P. 1794. 8 и атласъ 4.

Pallas, P. S. Bemerkungen auf einer Reise in die südlichen Statthalterschaften d. Russ. Reichs in d. J. 1793 u 1794. 2 Bd. Lpg. 1803.

ф. п. Pallas, Voyages entrepris dans les gouvern. mérid. de l'empire de Russie. 2 v. P. 1805. 4.

а. п. Pallas, Travels in the South. Provinces of the Rus. Empire. 2 ed. 2 v. L. 1812. 4.

Pauly, F. de. Description ethnographique des peuples de la Russie. SPt. 1862. fol.

Perry, J. The state of Russia under the present Czar. L. 1716.

н. п. Der jetzige Staat v. Russland oder Moscau unter jetziger Czarischen Majestät, wobey nicht weniger auch eine Nachricht v. derer Tataren u. andern an die östliche u. äusserste nördliche Theile des Czarischen Gebieths gräntzenden Völcker ihrer Religion u. Lebensart etc. befindlichen. Lpz. 1717.

р. п. кн. Дондуковой: Перри, Состояніе Россіи при современномъ царѣ (Петрѣ Вел.). М. 1871. 8.

ф. п. Perry, J. Etat présent de la Grande Russie. Bruxelles. 1717. P. 1718.

др. изд. Etat présent de la Grande Russie ou Moscovie contenant l'histoire abrégée de la Moscovie etc. 2 v. P. 1718.

г. п. Tegenwoordige Staat van Groot Russland. Amsterdam. 1717.

Possevino, A. Moscovia. Wilna. 1586.

и т. п. La Moscovia. Ferrara. 1592.

Potocki, Voyage dans les steps d'Astrakhan et du Caucase. P. 1829.

Rechberg, C.-te, de Les peuples de la Russie ou description des moeurs . . . des diverses nations de l'empire de Russie 2. v. P. 1812—1813. fol.

Scenes in Russia, describing the manners, customs, diversious modes of travelling, etc. of the inhabitants of that country L. 12.

Schiefner, A. Ueber die ethnograph. Wichtigkeit der Eigenthumszeichen. SPt. 1855. 8.

Schott, V. Etwas über die Poesie der Türk. Tataren Russlands. B. 1886. 4.

Sjögren, Gesammelte Schriften. 1861.

Strahlenberg, P. I. v. Historie der Reisen in Russland. Lpz. 4.

Strahlenberg, P. I. v. Das nord-und östliche Theil von Europa und Asia, insoweit solches das gantze russische Reich mit Sibirien und der grossen Tartarey in sich begreifet. Stockholm. 1730. 4.

а. п. Strahlenberg, An histgogr. description of the north a. eastern parts of Europe a. Asia. L. 1738. 4.

Telfer, The Crimea a. Transcaucasia. 1876.

Ujfalvy de Mezökövesd de, Expédition scientifique française en Russie, en Sibérie et dans le Turkestan. 2 vol. Paris. 1879.

Voyages chez les peuples Kalmouks et les Tatares. Berne. 1792. 8.

н. п **Wahrmund, Th. Oppenbusch** pseud.), Religion d. Moscowiter, Beschreibung der Sitten, Gebräuche u. Ceremonien. Frankf. 1712. ор. фр.

Wallace, M. D. Russia. 2 v. 3 ed. L. 1801.

ф. п. Wallace. La Russie. 2 v. P. 1877.

н. п. Russland. 2 Bd. Lpg. 1879.

а. п. **Ysbrants Ides E.** Three years travels from Moscow overland to China, thro'Sibiria, Tartary etc. to Peking. Cont. a descrip. of those countries, the customs, religion etc. L. 1706. 4. ор. нѣм.

г. п. Driejaarige reize naar China, te lande gedaan van Moscou of over Groot Ustiga, Siriania, Permia etc. Amsterdam. 1710. 4.

Zichy, E. comte, Voyages au Caucase et en Asie Centrale. Kaukázusi és Középázsiai utszásai. 2 v. Budapest. 1897. 4.

II. Народное творчество.

Алмазовъ, А. И. Къ исторіи молитвъ на разные случаи. Замѣтки, памятники. Одесса. 1896. 8. бр.

Алмазовъ, А. И. Апокрифическія молитвы, заклинанія и заговоры. Одесса. 1901.

* **Аѳанасьевъ, А. Н.** Народныя русскія легенды. М. 1859. б. р.

* **Аѳанасьевъ, А. Н.** Русскія дѣтскія сказки. 2 ч. М. 1870. 2-ое изд. М. 1886.

* **Аѳанасьевъ, А. Н.** Народныя русскія сказки. 8 вып. М. 1855—63. Нѣкот. выпуски переиздавались. 2-ое изд. М. 1873.

Барсовъ, Е. В. О русскихъ народныхъ пѣснопѣніяхъ. М. 1903. бр.

Барсовъ, Н. И. Къ литературѣ объ историческомъ значеніи русскихъ народныхъ заклинаній. СПБ. 1893 (?).

* **Безсоновъ, П.** Калѣки перехожіе. 2 т. М. 1861 и 64.

Безсоновъ, П. Къ вопросу о собираніи и изданіи памятниковъ «народнаго пѣснотворчества» М. 1896. бр. Моск. Вѣд.

* **Буслаевъ, Ѳ. И.** Историческіе очерки русской народной словесности и искусства. 2 т. Спб. 1861.

* **Буслаевъ, Ѳ. И.** Народная поэзія. Спб. 1887.

Бычковъ, А. Ѳ. Свѣдѣнія о рукописяхъ И. Публичной Библ., содерж. м. п. народныя пѣсни. 1891.

Бѣленькій, Народныя заклинанія надъ пчелами. Каменецъ-Под. 1880. бр.

Варенцовъ, Сборникъ русскихъ духовныхъ стиховъ.

* **Веселовскій, А. Н.** Розысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ. Спб. 1880. Прил. къ т. XXXVII З. И. Ак. Н.

* **Веселовскій, А. Н.** Южнорусскія былины. З. И. Ак. Н. съ 1881—85 г.

Верховскій, Сборникъ русскихъ пословицъ. Спб. 1883.

Вильбоа, К. 100 русскихъ пѣсенъ, запис. съ народнаго напѣва и аранж. для одного голоса. М. 1894 (?) 4.

* **Даль, В. И.** Пословицы русскаго народа. Сборникъ пословицъ, поговорокъ, загадокъ, повѣрій и пр. М. 1862. 2-ое изд. Спб. 1879.

* **Даниловъ Кирша,** Древнія россійскія стихотворенія. 1804. Изд. 3-е. М. 1878. Н. изд. И. Публ. Биб. Спб. 1901.

Древнія россійскія стихотворенія, собр. Киршей Даниловымъ и вторично изданныя съ прибавленіемъ 35 пѣсенъ и сказокъ, доселѣ неизвѣстныхъ и нотъ для напѣва. М. 1818.

Дурново, Н. Къ исторіи сказаній о животныхъ въ старинной русской литературѣ. I—II. М. 1901.

Ермаковъ, Н. Я. Пословицы русскаго народа. Спб. 1894.

* **Ермоловъ, А.** Народно сельско-хозяйственная мудрость въ пословицахъ, поговоркахъ и примѣтахъ. Спб. 1901.

* **Ждановъ, И. Н.** Къ литературной исторіи былевой поэзіи. Кіевъ. 1881.

* **Ждановъ, И. Н.** Русскій былевой эпосъ. Изслѣд. и матеріалы. Спб. 1895.

Желобовскій, А. И. Семья по воззрѣніямъ русскаго народа, выраженнымъ въ пословицахъ и др. произведеніяхъ народнаго творчества. Воронежъ. 1892. 8. Фил. Зап.

* **Зеленинъ, Д.** Новыя вѣянія въ народной поэзіи. М. 1901.

Избранный пѣсенникъ или собраніе наилучшихъ старыхъ и самыхъ новѣйшихъ . . . . Россійск. пѣсенъ. 2 ч. Спб. 1792.

* **Иллюстровъ, І. И.** Юридическія пословицы и поговорки русскаго народа. М. 1885. бр.

* **Иллюстровъ, І. И.** Сборникъ россійскихъ пословицъ и поговорокъ. Кіевъ. 1903 (?). *библ.*

Истринъ, В. М. Александрія русскихъ хронографовъ. Изслѣдованія и текстъ. М. 1893.

* **Кирѣевскій, П. В.** Пѣсни, собранныя имъ. М. 1860—74.

Кленовскій, Н. Этнографическій концертъ. Сб. народн. пѣсенъ русскихъ и инородческихъ, полож. для 1, 2 и 4 голосовъ съ фортепіано.

Костомаровъ, Н. И. Объ историческомъ значеніи русской народной пѣсни. Харьковъ. 1843.

Крушевскій, Заговоры, какъ видъ русско-народной пѣсни. 1875.

Лобода, А. М. Русскія былины о сватовствѣ. Кіевъ. 1904.

* **Лопатинъ, Н. М.** Народный пѣсенникъ. М. 1897. 8.

* **Лопатинъ, Н. М. и Прокунинъ, В. П.** Сборникъ русскихъ нар. лирическихъ пѣсенъ. М. 1889.

Львовъ. Новое время—новыя пѣсни (о поворотѣ въ народной поэзіи). Устюгъ. 1891. 8.

Львовъ. Русскія народныя пѣсни. Спб. изд. Суворина. (1896).

* **Майковъ, Л. Н.** О былинахъ Владимірова цикла. Спб. 1863.

* **Майковъ, Л. Н.** Очерки изъ исторіи русской литературы XXII и XVIII в. Спб. 1889, 1893.

* **Майковъ, Л. Н.** Матеріалы и изслѣдованія по старинной русской литературѣ. 1890—91.

* **Максимовъ, С. В.** Крылатыя слова. Спб. изд. Суворина. 1890.

* **Марковъ, А. В.** Бытовыя черты русскихъ былинъ. М. 1904. Эт. Об. 1903. 3—4. Кн. LVIII—LIX.

* **Мельгуновъ, Ю. Н.** Русскія народныя пѣсни непосредственно съ голосовъ народа записанныя и съ объясненіями изданныя. 2 вып. М. 1879 и 1885.

* **Миллеръ, В. Ѳ.** Отголоски финскаго эпоса въ русскомъ. Ж. М. Н. Пр. т. CCVI.

* **Миллеръ, В. Ѳ.** Очерки русской народной словесности. Былины. М. 1897. 8.

Миллеръ, В. Ѳ. Къ былинѣ о Камскомъ побоищѣ. Спб. 1902. 8. бр.

Миллеръ, О. Ѳ. Опытъ историческаго обозрѣнія русской народной словести. Спб. 1865.

Миллеръ, О. Ѳ. Илья муромецъ и богатырство Кіевское. Спб. 1870.

Михельсонъ, М. И. Ходячія и мѣткія слова. Спб. 1894. 2-е изд. Спб. 1898.

Мочульскій, В. Слѣды народной библіи въ славянской и въ древне русской письменности. Одесса. 1893.

Морозовъ, П. Исторія русскаго театра. 1889.

Музыкальныя увеселенія, содержащія въ себѣ пѣсни россійскія, какъ духовныя, такъ и свѣтскія и т. д. М. 1774.

Народныя русскія поговорки и присказки. М. 1855.

Никитская, П. Сб. пѣсенъ, употребл. простонародьемъ. 91 русск. и 36 переводн.: съ башкирск., чувашск., мордовск. и черемисск. яз., собр. съ 1886—96 г. Каз. 1900.

Новое и полное собраніе россійскихъ пѣсенъ, содерж. въ себѣ пѣсни любовныя, пастушескія, шутливыя, простонародныя, хоральныя, свадебныя, святочныя съ присовокупл. пѣсенъ изъ разныхъ россійскихъ оперъ и комедій. Спб. изд. Новикова. 1780—81 «Новиковскій Сборникъ». Это 2-е изд. съ сбор. Чулкова.

Новый русскій пѣсенникъ. Спб. 1792.

Огіевскій, М. Новые элементы въ южнорусскомъ пѣснотворчествѣ. Спб. 1892. бр.

Оксеновъ, А. Ермакъ въ былинахъ русскаго народа. Спб. 1892. 8.

Оксеновъ, А. Народная поэзія. Былины, пѣсни, духовные стихи. М. 1894.

Отшельникъ. Сборникъ пословицъ, поговорокъ, примѣтъ и пр. Спб. 1882.

П. Р. Бытъ русскаго народа въ его пословицахъ. М. 1859.

Первовъ, П. Д. Эпитеты въ русскихъ былинахъ. Воронежъ. 1902. 8. бр. Фил. Зап. 1901—1902.

* **Перетцъ, В. Н.** Современная русская народная пѣсня В. I. Спб. 1893. бр. *библ.*

* **Перетцъ, В. Н.** Къ исторіи русской народной сказки. Спб. 1894.

* **Перетцъ, В. Н.** Скоморошьи вирши по рукописи половины XVIII в. Спб. 1898.

* **Перетцъ В. Н.** Изъ исторіи пословицы. Спб. 1898.

* **Перетцъ, В. Н.** Историко-литературныя изслѣдованія и матеріалы. 3 т. Спб. 1900—1902.

* **Перетцъ, В. Н.** Матеріалы къ исторіи апокрифа и легенды. 1. Къ исторіи Громника 2. къ исторія лунника. Введ. и слав. тексты. Дополн. и указат. къ вып. 1 и 2. Спб. 1901.

* **Перетцъ, В. Н.** Замѣтки и матеріалы для исторіи пѣсни въ Россіи. Спб. 1901. Из. Отд. р. яз. и слов. И. Ак. Н.—М. пр. и польскія пѣсни.

Петровъ, Н. И. Сказанія о Соловецкомъ мон. и объ Аѳонѣ. Казань. 1891. бр

* **Поповъ, А. В.** Вліяніе церков. ученія и древне-русск. духов. письменности на міросозерцаніе русск. нар. и въ частности на нар. слов. въ др., до Петровск. періода. Казань. 1883.

* **Порфирьевъ, И. Я.** Апокрифическія сказанія о ветхозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Спб. 1877. Сб. Отд. р. языка и слов. И. Ак. Н. Т. XVII. № I.

* **Порфирьефъ, И. Я.** Апокрифическія сказанія о новозавѣтныхъ лицахъ и событіяхъ по рукописямъ Соловецкой библіотеки. Спб. 1890 и Сб. 2-го Отд. И. Ак. Н.

Праздникъ русской народной пѣсни. 1) Великорусскія н. пѣсни изд. В. Кн. Георгія Михайловича п. р. пр. Соболевскаго, т. I. 2) Дѣятельность «Пѣсенной экспедиціи» И. Р. Г. О. Спб. 1895. 8.

Пыпинъ. А. Н. Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ. 1857.

* **Пыпинъ, А. Н.** Ложныя и отреченныя книги русской старины. Спб. 1862. Памятники стар. р. литер. т. III.

* **Пыпинъ, А. Н.** Изъ исторіи народной повѣсти. Спб. 1887.

* **Пыпинъ, А. Н.** Для любителей книжной старины. М. 1888.

* **Пыпинъ, А. Н.** Дѣла о пѣсняхъ въ XVIII в. (1704—1764) I—V. Спб. 1900. Изв. Отд. р. яз. и сл. И. Ак. Н. т. V.

Пѣсни русскаго народа. Т. II. Пѣсни, собранныя въ губ. Вологодской, Витской и Костромской. Спб. изд. И. Р. Г. О. 1892.

Р-нъ, В. и Д. Русскія народныя былины. М. 1897. 8.

* **Рудченко, И. Я.** Народныя южнорусскія сказки. В. 1 и 2. Кіевъ. 1869.

* **Рыбниковъ, П. Н.** Пѣсни ч. I. М. 1861. ч. II съ статьей Безсонова. М. 1862. ч. III. изд. Олонецк. Г. Стат. Комит. Петрозав. 1864. ч. IV. изд. Кожанчикова. Спб. 1867.

С-въ, Н. А. Русское народное остроуміе. Сб. характерныхъ комическихъ пословицъ, поговорокъ и пр. Казань. 1883.

Сабинъ-Гусъ, Д. Дѣятели русской исторіи въ стихотвореніяхъ русскихъ поэтовъ и въ народныхъ пѣсняхъ. Тифлисъ. 1896. 8.

* **Садовниковъ. Д. Н.** Загадки русскаго народа. Спб. 1875.

Сахаровъ, И. П. Пѣсни русскаго народа. 5 ч. Спб. 1838 и 39.. 36

Сахаровъ, И. П. Русскія народныя сказки. ч. I. Спб. 1841. 12. (другая ч. не выходила).

Сениговъ. I. Народное воззрѣніе на дѣятельность Іоанна Грознаго. Спб. 1892. 8.

Сениговъ, I. Народныя сказки и пѣсни объ Іоаннѣ Грозномъ. 2-е изд. Спб. 1898. 8. бр.

* **Симони, П. К.** Старинные сборники русскихъ пословицъ, поговорокъ, загадокъ и пр. XVII—XIX ст. в. 1. Спб. изд. Отд. р. яз. и слов. И. Ак. Н. 1899.

Симони. П. К. Сказки о Петрѣ Великомъ въ записяхъ 1745—1754 гг. Спб. 1903.

Смирновъ, Н. А. Русскія народныя пѣсни новѣйшаго времени. Этн. оч. Спб. 1895. 8. бр.

* **Снегиревъ, И. М.** Русскіе въ своихъ пословицахъ. М. 1831—34.

* **Снегиревъ, И. М.** Русскія народныя пословицы и притчи. М. 1848.

* **Снегиревъ, И. М.** Новый сборникъ русскихъ пословицъ и поговорокъ. М. 1857.

Собраніе пословицъ и поговорокъ русскаго народа. Спб. 1860.

Собраніе русскихъ пѣсенъ. Спб. 1792. 8.

Созоновичъ, И. П. Пѣсни о дѣвушкѣ-воинѣ и былина о Ставрѣ Годиновичѣ. Варшава. 1886.

Сокальскій, Русская народная пѣсня. Харьковъ. 1888.

Сокальскій, Малороссійскія и Бѣлорускія пѣсни. 1903.

Солдатскій пѣсенникъ. М. 1791.

* **Стасовъ, В. В.** Происхожденіе русскихъ былинъ. 1868. Этн. статьи помѣщ. въ Собр. соч. Стасова. Спб. 1894.

Сумцовъ, Н. Ѳ. Разысканія въ области анекдотической литературы. 1898.

Тимошенко, И. Е. Литературные первоисточники и прототипы трехсотъ русскихъ пословицъ. Кіевъ. 1897.

* **Тихонравовъ, Н. С.** Очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ. Спб. 1857.

* **Тихонравовъ, Н. С.** изд. Лѣтописи русской литературы въ древности. 5 т. М. 1859—63.

* **Тихонравовъ, Н. С.** Памятники отреченной русской литературы. 2 т. М. 1863.

* **Тихонравовъ, Н. С. и Миллеръ, В. Ѳ.** п. ред. Русскія былины старой и новой записи. М. изд. Этн. От. И. О. Л. Е. А. и Э. 1894. 8.

Филиповъ, Т. И. 40 народныхъ пѣсенъ. М. 1882.

Халанскій, М. Г. Былина о Жидовинѣ. Варшава. 1890.

Халанскій, М. Г. Экскурсы въ область древнихъ рукописей и старопечатныхъ изданій. Харьковъ. 1900—1902.

Халанскій, М. Г. Матеріалы и замѣтки по исторіи древне-русскаго героическаго эпоса. I. Сказаніе о взятіи кн. Ольгой Царьграда. II. Плачъ в. кн. Юрія Всеволодовича. Спб. 1903. Изв. Отд. р. яз. и слов. И. Ак. Н. т. VIII. кн. 2.

Худяковъ, И. А. Матеріалъ для изученія народной словесности. Спб. 1863.

Худяковъ, И. А. Русская сказка. 1863. бр.

Чулковъ. М. Д. Собраніе россійскихъ пѣсенъ 4 ч. Спб. 1776.

Чулковъ, М. Д. Русскія сказки, содерж. древнѣйшія повѣствованія о славныхъ богатыряхъ, сказки народныя и пр. 10 ч. Спб. 1780—83.

Шатохинъ, А. Употребительнѣйшія бытовыя русскія пословицы. Кіевъ. 1876. Изд. 2-ое 1884.

Шафрановъ, С. Русскія народныя пословицы и пѣсни. Полтава. 1884.

* **Шейнъ, П. В.** Русскія народныя пѣсни. 7 ч. М. 1870 Чт. въ О. Ист. и Др. 1868. кн. I, II, IV, 1869 кн. I, III, IV, 1870 кн. I.

Щеголевъ, П. Очерки исторіи отреченной литературы. Сказ. Афродитіана. Спб. 1899—1900.

* **Якушкинъ, П. И.** Русскія пѣсни. Спб. 1860. Болѣе полное собр.: Народныя русскія пѣсни изъ собранія П. И. Якушкина. Спб. 1865.

Яцимирскій, А. И. Мелкіе тексты и замѣтки по старинной славянской и русской литературѣ. Спб. 1899. 1902.

Balavensky, A. Recueil de chants populaires russes tr. en langue française. Moscou. 1892. 16.

Dietrich, A. Das Urtheil des Schemjaka. Russische Volksmärchen in den Urschriften gesammelt u. ins Deutsche übersetzt. Mit. einem Vorwort. v. J. Grimm. Lpz. 1831.

Dietrich, A. Russische Volksmärchen. Lpz. 1831. 12.

Folklore a. Legends: Russian a Polnish. L. Gibbings. 1891. 12.

Julvécourt, de, tr. par, Balalayka, la. Chants populaires russes et autres morceaux de poésie.

Hodgetts, E. Tales a. Legends from the Land of the Tzar. A Collection of Russian Stories. L. 1890.

Millien, A. Les chants oraux du peuple russe. P. 1893. 16.

Ralston, W. R The Songs of the Russian People as illustrative of Slavonic Mythology a. Russian Social Life. L. 1872.

Ralston, W. R. Russian Folktales L. 1873.

Rambeau, A. La Russie épique. P. 1876.

Sichler, L. Contes russes. P.

Stern, B. Fürst Wladimir Tafelrunde. B. Cronbach. 1891.

Wollner, W. Untersuchungen über die Volksepic der Grossrussen. Lpz. 1879.

III. Обычное право.

ф. п. Apostol, O. L'Artèle et ia coopération en Russie. P. Guillaumin. 1899. *библ.*

Баръ, Ф. Общинное землевладѣніе, малоземелье, переселеніе и земледѣльческій, экономическій и торговый кризисъ въ Россіи. Спб. 1886. бр.

н. п. Baar, Der obstchini (gemeinchaftliche) Londbesitz d. Landmangel, die Uerbersiedelung etc. in Russland. Riga. 1886. бр.

Баръ, Ф. Крестьянское общинное землевладѣніе въ аграрномъ и соціальнополитическомъ отношеніяхъ. М. 1894.

Барыковъ. Обычаи наслѣдованья у государственныхъ крестьянъ. Спб. 1862.

Блюменфельдъ, Г. Ф. О формахъ землевладѣнія въ древней Руси. Одесса. 1884.

Богишичъ, В. Обзоръ работъ по обычному праву въ Россіи. Парижъ. 1879.

Бржескги, Н. Очерки юридическаго быта крестьянъ. Спб. 1902.

Бѣлогрицъ-Котляревскій, Л. С. Роль обычая въ уголовномъ законодательствѣ. Ярославль. 1888.

* **В. В. (Воронцовъ. В. П.).** Крестьянская община.М. 1892. Итоги экономическаго изслѣдованія Россіи. Т. I.

В. В. Артель въ кустарномъ промыслѣ. Спб. 1895.

Герье, В. И. и Чичеринъ, Б. Н. Русскій дилетантизмъ и общинное землевладѣніе. М. 1878.

Головинъ, К. Сельская община въ литературѣ и дѣйствительности. Спб. 1887.

* **Духовской, М. В.** Имущественныя проступки по рѣшеніямъ волостныхъ судовъ. М. 1891.

* **Ефименко, А. Я.** Изслѣдованіе народной жизни. в. I. Обычное право. Спб. 1884.

* **Ефименко, П. С.** Договоръ найма пастуха. Спб. 1878.

Иванишевъ, Н. Д. О древнихъ сельскихъ общинахъ въ юго-зап. Россіи. изд. Кіевск. Археограф. Ком.

* **Исаевъ, А. А.** Артель въ Россіи. 2 в. Спб. 1872—73. Ярославль. 1881.

* **Кавелинъ, К. Д.** Общинное землевладѣніе Спб. 1876.

***Кавелинъ, К. Д.** Очеркъ юридическихъ отношеній, возникающихъ изъ семейнаго союза. Спб. 1884.

* **Калачевъ, Н. В.** Артели въ древней и нынѣшней Россіи. Спб. 1864.

* **Калачевъ, Н. В.** Очеркъ юридическаго быта великорусскихъ крестьянъ въ XVII в. Спб. 1865. Лѣтоп. Занят. Археограф. Ком. в. 3.

Капустинъ, С. Что такое поземельная община. Спб. 1882. бр.

Капустинъ, С. Формы землевладѣнія у русскаго народа въ зависимости отъ природы, климата и этногр. особенностей. Спб. 1877. Тр. В. Эк. О.

***Карелинъ, А. А.** Общинное владѣніе въ Россіи. Спб. 1893.

Колюпановъ. Біографія Кошелева, т. II. *Библ.* по общинѣ конца 50-хъ и нач. 60-хъ годовъ.

Кошелевъ, А. И. Объ общинномъ землевладѣніи. Берлинъ. 1875.

Куплеваccкій, Н. Состояніе сельской общины въ XVII в. на дворцовыхъ земляхъ и земляхъ духовныхъ и свѣтскихъ владѣльцевъ. Кіевъ. 1877.

Леонтьевъ, А. Волостной судъ и юридическіе обычаи крестьянъ. Спб. 1895.

* **Мухинъ, В. Ф.** Обычный порядокъ наслѣдованія у крестьянъ. Спб. 1888.

Никольскій, А. Земля, община и трудъ, особенности крестьянскаго правопорядка, ихъ происхожденіе и значеніе. Спб. 1902.

* **Оршанскій, И. Г.** Изслѣдованіе по русскому праву семейному и наслѣдственному. Спб. 1877.

Оршанскій, И. Г. Изслѣдованіе по русскому праву обычному и брачному. Спб. 1879.

Панаевъ, В. А. Общинное землевладѣніе и крестьянскій вопросъ. Спб. 1881.

Папковъ, А. А. Нѣсколько замѣчаній по исторіи древне-русской общины. Спб. (?) 1901.

Пахманъ, С. В. О судебныхъ доказательствахъ по др. русскому праву. М. 1851.

* **Пахманъ, С. В.** Обычное гражданское право Россіи. 2 т. Спб. 1877 и 79.

* **Пахманъ, С. В.** п. р. Сборникъ народныхъ юридическихъ обычаевъ. Т. II. Спб. 1900. Зап. И. Р. Г. О. Отд. Эт. т. XVIII.

Половцевъ, А. В. Первые шаги на пути фак-

тическаго изслѣдованія сельской общины. Спб. 1879. бр.

Посниковъ, А. Общинное землевладѣніе. в. I. Ярославль. 1875. Одесса. 1879.

Посниковъ, В. Южно-русское крестьянское хозяйство. М. 1891.

Савельевъ, А. Юридическія отношенія между супругами по законамъ и обычаямъ великорусскаго народа. Ниж.-Нов. 1881. бр.

Сборникъ матеріаловъ для изученія сельской поземельной общины. изд. И. Вольно-Экон. О. и И. Р. Г. О. Т. I. Спб. 1880.

Сборникъ матеріаловъ, касающихся артелей въ Россіи. 3 в. Спб. 1873—75.

Сборникъ нар. юридическихъ обычаевъ. Т. I. Спб. 1878. 8. З. И. Р. Г. О. Отд. Этн.

***Сергѣевичъ, В. И.** Русскія юридическія древности. Т. I. Территорія и населеніе. Изд. 2-ое съ перем. и допол. Спб. 1902. Т. II. в. I. Вѣче и князь. Спб. 1893. изд. 2 испр. Спб. 1900. т. III. Спб. 1903.

Смирновъ, А. Очерки семейныхъ отношеній по обычному праву русскаго народа. 1877 (78).

Соколовскій, П. А. Очеркъ исторіи сельской общины на сѣверѣ Россіи. Спб. 1877.

Соколовскій, П. А. Указатель книгъ и статей о сельской позем. общ. Сб. мат. для изуч. сельск. поз. общ. изд. И. В. Эк. О. и И. Р. Г. О. т. I. Спб. 1880. прил. Изд. также отдѣльно.

Соловьевъ, Е. Т. Гражданское право. Очерки народнаго юридическаго быта. в. 1. Казань. 1890 (?). 8. (Поволжье, преим. Казанск. г.).

Трироговъ, В. Община и подать. Спб. 1882.

Тумаковъ, Г. И. Усадебныя и полевыя земли крестьянъ - общинниковъ съ точки зрѣнія гражданскаго права. Спб. изд 2-ое. 1903.

Турчиновичъ, О. П. О поземельной собственности и наслѣдственности въ древней Руси. Спб. 1853.

Цитовичъ, Н. Новые пріемы защиты общиннаго землевладѣнія. По поводу соч. Общинное землевладѣніе А. Посникова. 3-е изд. Одесса. 1879.

***Щербина, Ф.** Очерки южно-русскихъ артелей и общинно-артельныхъ формъ. Одесса. 1880. (1881).

* **Ядринцевъ, Н. М.** Русская община въ тюрьмѣ и ссылкѣ. Спб. 1872.

* **Якушкинъ, Е. И.** Обычное право. В. I. Яросл 1875. В. II. Мат. для библ. обычнаго права. Ярославль. 1896. 8.

* **Якушкинъ, Е. И.** Обычное право русскихъ инородцевъ. М. 1899. Чт. въ И. О. И. и Др. Р. кн. 190.

Ewers, Das älteste Recht der Russen in seiner geschichtlichen Entwickelung. Dorp. 1826.

Keussler, J. v. Zur Geschichte u. Kritik des bäuerlichen Gemeindebesitzes in Russland. 2 Th. Riga. 1876—82.

Staehr, G. Ueber Wesen, Geschichte u. Bedeutung des russischen Artels. I. Dorp. 1890. 8. II. Gechichtliches. 1891.

Tobien, E Die Blutrache nach altem russischen Rechte. Dorpat. 1840.

IV. Вѣрованья и отдѣльные вопросы.

Агринскій, К. Ѳ. Русскія народныя примѣты о погодѣ и ихъ значеніе для сельскаго хозяйства. Саратовъ. 1899.

Алмазовъ, А. И. Врачевальные мотивы. Къ матеріаламъ и изслѣдованіямъ по исторіи рукописнаго русскаго требника. Одесса. 1900.

Алферовъ, А. Д. Петрушка и его предки. Оч. изъ исторіи народной кукольной комедіи. М. 1895. 8. бр.

Архангельскій, А. С. Изъ лекцій по исторіи русской литературы. Первые опыты миѳологическихъ изученій. Казань. 1898. 8. бр. Учен. Зап. И. Каз. Ун. 1893 г.

Бонаревскій, И. Изъ народной медицины. Лѣченіе нефтью и скипидаромъ. Спб. 1904. бр.

Булгавскій, Д. Г. Вино на Руси по памятникамъ народнаго творчества литературнымъ и художественнымъ. Спб. 1902.

Бѣньковскій, И. Повѣрья, обычаи, обряды, суевѣрья и примѣты, пріуроченные къ «Риздвянымъ святамъ». Кіевъ. 1896. бр. Кіевск. Ст.

Веневитиновъ, М. А. Расписныя кирпичныя избы. М. 1890.

Вержбицкій, Т. I. Къ народнымъ вѣрованьямъ. Курскъ. 1891. бр.

Волковъ, Н. Русская масленица и историческія данныя о ней. Владикавказъ. 1897. 8. бр.

Вяземскій, П. П. кн. 1. Волкъ и лебеди сказочнаго міра. 2. Ходили ли скандинавскіе пилигриммы на поклоненіе къ святымъ мѣстамъ? Воронежъ. 1893. 8. бр. Филол. Зап. 1876—77.

* **Голышевъ, И.** Миѳическія изображенія двѣнадцати лихорадокъ. Владиміръ губернск. 1898(?) 8. бр.

* **Голышевъ, И.** Изображеніе иконъ св. Флора, Лавра, Модеста и Власія и значеніе этихъ образовъ въ народѣ. Владиміръ Губернск. 1898(?). 8. бр.

Горецкій и Вилькъ. Русскій народный лѣчебный травникъ и цвѣтникъ. М. изд. 2-ое. 1892—93.

Грузинскій, А. Е. Русскіе народные пѣвцы. М. 1895. 8. бр.

Грушецкій. Колдуны и вѣдьмы. Оч. нар. суевѣрій. М. 1898. 16. бр.

* **Давыдова, С.** Русское кружево и русскія кружевницы. Спб. 1892. fol.

* **Даль, В. И.** О повѣрьяхъ, суевѣріяхъ и предразсудкахъ русскаго народа. Спб. и М. 1880.

Demitsch, W. Studien über die wichtigsten russischen Volksmittel aus dem Pflanzenreiche. Dorpat. 1888.

Демичъ, В. Ѳ. Лихорадочныя заболѣванія и лѣченіе ихъ у русскаго народа. Вѣст. Общ. Гигіены. 1891. IX—XII и 1894. XXIII.

Демичъ, В. Ѳ. Педіатрія у русскаго народа. Спб. 1892.

Демичъ, В. Ѳ. Очерки русской народной медицины: акушерство и гинекологія у народа. Спб. 1894. «Врачъ» 1889 г. №№ 7, 9, 10, 11.

Дерикеръ. Сборникъ народо-врачебныхъ средствъ, знахарями въ Россіи употребляемыхъ. Спб. 1866.

* **Забѣлинъ, И. Е.** Исторія русской жизни. 2 т. 1876 и 79.

Зерцаловъ, А. Н. Къ матеріаламъ о ворожбѣ въ древней Руси. М. 1895. бр.

Истринъ, В. Къ вопросу о гадательныхъ псалтыряхъ. Одесса. 1901.

Кирпичниковъ, А. И. Взаимодѣйствіе иконописи и словесности народной и книжной. (Отв. на 40 вопр. прогр. VIII Арх. Съѣзда). М. 1895. 4.

Козминъ, Н. Двоевѣріе народа русскаго, выразившееся въ его духовныхъ стихахъ. Архангельскъ. 1900. 16. бр. Арх. Г. В. 1900.

Коринескій, А. А. Народная Русь. Круглый годъ сказаній, повѣрій, обычаевъ и пословицъ русскаго народа. М. изд. Клюкина.

* **Коршъ, Ѳ. Е.** О русскомъ народномъ стихосложеніи. В. I. Спб. 1897. Изд. 2 е Отд. Н. Ак. Н.

Краинскій, Н. Порча, кликуши и бѣсноватые, какъ явленія русской народной жизни. Съ пред. акад. Бехтерева. Новг. 1900.

Кузнецовъ, А. Свадебные приговоры и дружки. По рукоп. половины XIX-го ст. Спб. изд. И. Ак. Н. 1903.

* **Кулжинскій, С. К.** Описаніе коллекцій народныхъ писанокъ. I. выпускъ народнаго музея Е. Н. Скаржинской. (Подр. *библ.* по вопр. о писанкахъ).

Липаевъ, И. Музыка на XVI-ой всеросс. выставкѣ 1896 г. въ Н. Новгородѣ. Спб. 1896. 8. бр. Русск. Муз. Газета (м. пр. и о нар. музыкѣ и инструментахъ).

Лисовскій, Н. М. Отзывъ о сочиненіи А. С. Фаминцына: Гусли—русскій нар. инструментъ. Спб. 1893. бр.

* **Максимовъ, С. В.** Бродячая Русь Христа ради. Спб. 1877.

* **Максимовъ, С. В.** Нечистая сила. Отвѣты на вопросы прогр. подъ №№ 192—202 и 204. Съ пред. кн. Тенишева. Спб. 1899.

Миронъ. Южно-русская пасхальная драма. Кіевъ. 1896 Кіевъ Стар.

Надеждинъ, Н. И. Объ этнографическомъ изученіи русскаго народа. Спб. 1847. З. Р. Г. О. кн. 2.

Плющевскій-Плющикъ, Я. А. Сужденія и толки народа объ однодневной переписи 28-го Янв. 1897. Спб. 1898. 8. бр.

Покровскій, Е. А. Русскія дѣтскія подвижныя игры. М. изд. ж. «Вѣст. Восп.». 1892. 8. см. также стр. 28.

Полѣновъ, Ѳ. С. Практическія свѣдѣнія о предугадываніи погоды безъ помощи барометра. Екатеринославъ. 1896. 8 (народн. примѣты).

* **Поповъ,** Русская народно-бытовая медицина. По матер. этнографическаго бюро кн. В. Н. Тенишева. Спб. 1903.

Приваловъ, Н. И. Гудокъ, древне-русскій народ. музык. инструментъ въ связи съ смычковыми инструментами другихъ странъ. Спб. 1904. 3. Отд. р. и слав. арх. И. Р. Арх. О. Т. V.

Прохоровъ. Матеріалы по исторіи одеждъ и

обстановки жизни народной. Изд. «Русск. Др.»

* **Ровинскій, Д.** Русскія народныя картинки. Посм. трудъ. Подъ набл. Собко. 2 т. Спб. 1900.

* **Сахаровъ, И. П.** Сказанія русскаго народа. 2 т. т. I. Спб. 1836 (1837). ч. II. 1837, ч. III. кн. 2. 1837. Другое изд. 2 т. Спб. 1841 и 49. Позд. изд. Суворина. Спб.

Сборникъ Общ. Древне-русскаго искусства. 2 т. М. 1866 и 73.

Селивановъ. Годъ русскаго земледѣльца.

Сениговъ, I. Народное воззрѣніе на ученіе и воспитаніе. Спб. 1896. 8. бр.

Скалозубовъ, Н. Л. Народный календарь. Пермь. 1893.

Слюнинъ. Н. В. Матеріалы для изученія народной медицины въ Россіи. В. I. Спб. 1882.

* **Снегиревъ, И. М.** Русскія простонародные праздники и суевѣрные обряды. 4 вып. М. 1837—39.

* **Снегиревъ. И. М.** О лубочныхъ картинахъ русскаго народа (Сборн. Валуева). М. 1844 и 1861. б. р.

***Стасовъ, В. В.** Русскій народ. орнаментъ. 1872.

Степановъ, Н. П. Народные праздники на святой Руси. Спб. 1900.

Терещенко, А. Бытъ русскаго народа. М. 1848.

Туликовъ, Н. М. Замѣтки къ исторіи древнерусскихъ личныхъ собственныхъ именъ. Спб. изд. ред. жур. «Библіофилъ». 1892. бр.

Фаминцынъ, А. С. Скоморохи на Руси. Спб. 1889.

Фаминцынъ, А. С. Гусли—русскій народный музыкальный инструментъ. Историческій очеркъ. Спб. 1890.

Фаминцынъ, А. С. Домбра и сродные ей музык. инструменты русск. народа. Спб. 1891.

Флоринскій. Русскіе простонародные травники и лечебники. Казань. 1879.

Харузинъ, А. Н. Славянское жилище въ Сѣверо-западномъ краѣ. Изъ мат. по исторіи развитія славянскихъ жилищъ. Вильна. 1905. Виленскій Временникъ. II.

Харузинъ, Н. Н. Очеркъ исторіи развитія жилища у финновъ. М. 1895.

Харузинъ, Н. Н. Исторія развитія жилища у кочевыхъ и полукочевыхъ тюркскихъ и монгольскихъ народностей Россіи. М. 1896. Э. О. 1896.

Чулковъ, М. Д. Словарь русскихъ суевѣрій. 1782.

Ч(улковъ) М. Д. Абевега русскихъ суевѣрій идолопоклонничества, жертвоприношеній, свадебныхъ простонародныхъ обрядовъ, колдовство, шеманство и пр. М. 1786.

Шаховская, кн. Узоры стариннаго шитья въ Россіи. Съ пред. Ѳ. И. Буслаева. В. I. М. 1885.

Geissler. J. u. Richter, J. Spiele u. Belustigungen d. niederen Volksklassen in Russland. Текстъ нѣм. и фр. Lpz. 1821. 4.

***Heikel, A.** Die Gebäude d. Čeremissen, Mordwinen, Esten u. Finnen. Hlsg. 1888. J. de la Soc. Finno-Ougr. IV.

Henrici, A. Weitere Studien über die Volksheilmittel verschiedener in Russland lebender Völkerschaften. Dorpat. 1892. бр.

Krebel. Volksmedicin u. Volksmittel verschiedener Volksstämme Russlands. Lps. u. Heideberg. 1858.

The costume of the Russian empire. L. 1803.

Vend, V. Une année de fêtes russes. Le Sacre. P. Havard. 1896. 18.

V. Областные говоры [1]).

Богоразъ. В. Т. Колымское русское областное нарѣчіе. Спб. 1901. Сб. От. р. яз. и сл. И. Ак. Н. т. LXVIII.

Богородицкій, В. А. Изслѣдованіе говора д. Бѣлой (Казанск. г.). 1900. бр.

Богородицкій, В. А. Діалектологическія замѣтки. III. Говоръ крестьянъ села «Сушки» Золотоношскаго у. Полт. губ. бр.

Богоявленскій, П. И. Перечень мѣстныхъ народныхъ словъ и выраженій въ Верхотурск. у. и добавленіе къ нему. Изд. Оренб. От. И. Р. Г. О. в. 16.

Будде, Е. Къ діалектологіи великорусскихъ нарѣчій. Изслѣд. особенностей Рязанскаго говора. Варшава. 1892. 8.

Будде, Е. Къ исторіи великорусскихъ говоровъ (Касимовск. у. Рязанск. г.). Казань. 1896.

Будде, Е. О нѣкоторыхъ народныхъ говорахъ въ Тульской и Калужск. т. I. Спб. 1897.

Буличъ, С. К. Матеріалы для русскаго словаря. Спб. 1896.

Васильевъ, Л. Языкъ «Бѣломорскихъ бы-

[1]) Этотъ отдѣлъ вводится преимущественно для облегченія этнографовъ-собирателей.

тійскихъ губерчіи. Э. О. XX, XXI, XXII. 1894, 1—3.

Цвѣтаевъ. Записка о трудахъ Е. В. Барсова. М. 1887. бр. Полный списокъ трудовъ Барсова. у Венгерова, т. II.

Шеинъ, П. В. Списокъ его научныхъ трудовъ. Э. О. XLVI.

Юргевичъ, В. Историческій очеркъ 50-лѣтія И. Одесскаго Общ. Исторіи и Древностей. Одесса. 1889. Указ. къ Записк. Общ. съ 1844—89 г.

Б.

I. Центральная область.

(Московская, Калужская, Тверская, Ярославская, Костромская, Владимірская, Нижегородская, Орловская, Рязанская, Тульская, Тамбовская, Курская, Воронежская, Пензенская губ.).

(Великоруссы).

Астровъ. П. И. Объ участіи сверхъестественной силы въ народномъ судопроизводствѣ Елатомск. у. Тамбовск. г. М. 1899. бр. Сб. свѣд. для из. быта кр. нас. Рос. в. I.

Бережковъ, М. Еще нѣсколько образцовъ народныхъ историческихъ пѣсенъ, записанныхъ во Владимірской губерніи. Нѣжинъ. 1895 г.

Булгаковскій, Д. Нижегородскія легенды. Спб. 1896. 8. бр.

Варлихъ, В. К. Русскія лѣкарственныя растенія. Атласъ и описаніе, съ указан. на врачебное примѣненіе, дѣйствіе, собираніе и культуру. Спб. изд. А. Ф. Девріенъ. Вып. I. 1899.

Ветуховъ, А. Заговоры, заклинанія, обереги и другіе виды народнаго врачеванія, основанные на вѣрѣ въ силу слова. Изъ исторіи мысли. Варшава. 1902.

Давыдовъ, В. А. О формахъ землевладѣнія у ростовскихъ огородниковъ. Ярославль. 1888.

Дикаревъ, М. А. Воронежскій этнографическій сборникъ. Воронежъ. 1891.

Жбанковъ, Бабья сторона. Кострома. 1891. (Солигаличск. и Чухломск. у. Костр. г.).

Ивановскій, В. Святочные обычаи «ряженье» и «гаданье» въ Вощажинск. волости Ростовск. у. Ярославск. г. М. 1902. бр.

***Истоминъ, Ѳ. М. и Ляпуновъ, С. М.** Пѣсни русскаго народа. Собр. въ Волог., Вятск. и Костр. г. въ 1893. Спб. 1899.

Комаровскихъ, Г. Женщина въ патріархальной семьѣ. (На основ. игрищенскихъ пѣсенъ Орловскаго у.) Вятка. 1895. 16.

***Костомаровъ, Н. И.** Очеркъ домашней жизни и нравовъ великорусскаго народа въ XVI и XVII вв. 1860. 3-е изд. 1887.

Кустарные промыслы Ярославской г. Ярославль. изд. Яр. Губ. Земства. 1902.

Лаговскій, Ф. Народныя пѣсни Костромской, Вологодской, Новгородской, Нижегор. и Ярославск. губ.

* **Майковъ, Л. Н.** Великорусскія заклинанія. Спб. 1869. З. И. Р. Г. О. Т. П. От. Эт.

Молчановъ, I. Церковная лѣтопись прих. Успенской ц. с. Городковичъ Спасс. у. Рязанск. епархіи. Рязань. изд. Ряз. Еп. Учил. Сов. 1898.

Нефедовъ, Ф. Д. Объ этнографическомъ изслѣдованіи. Костромской г. 1874—76.

Нижегородская губ. по изслѣдованіямъ Нижегородскаго земства. В. 1—3. 1896. 4.

Орловъ, В. Формы крестьянск. землевладѣнія въ Московск. г. 1879.

Промыслы Московск. г. М. изд. М. Г. Зем. Упр. т. I. 1876.

* **Соболевскій, А. И.** изд. Великорусскія народныя пѣсни. Спб. 1895—1902.

***Титовъ, А. А.** Юридическіе обычаи с. Николы-Перевозъ Сулостской вол. Ростовск. у. Ярославль. 1888.

***Халанскій, М. Г.** Великорусскія былины кіевскаго цикла. Варшава. 1885 (86).

***Худяковъ, И. А.** Сборникъ великорусскихъ народныхъ историческихъ пѣсенъ. М. 1861.

***Худяковъ, И. А.** Сборникъ великорусскихъ сказокъ. 3 в. М. 1861—62.

* **Худяковъ, И. А.** Великорусскія загадки. М. 1861. (64) Этн. Сб.

* **Шейнъ, П. В.** Великоруссъ въ своихъ пѣсняхъ, обрядахъ, обычаяхъ, вѣрованьяхъ, сказкахъ, легендахъ и т. п. Спб. Т. I. в. 1. изд. И. Ак. Н. 1898. 8. в. 2. 1900.

Шрагъ, И. Крестьянскіе суды Владимірской

и Московск. г. М. 1877. Юр. Вѣст. 1877. 3—10.

Юрасовскій, А. К. Легенда с. «Гремучаго Ключа» Мценск. у. Изъ Орловск. преданій. Орелъ. 1897. бр.

* **Якубенко, Е. П.** и **Орловъ, В. М.** Крестьянскія пѣсни, зап. въ Тамбовск. губ. Спб. 1898.

II. Озерная область и область Крайняго Сѣвера.

(Новгородская, Псковская, С.-Петербургская, Олонецкая, Архангельская и Вологодская губ.).

(**Карелы, лопари, самоѣды, зыряне**).

Арсеньевъ, Ф. Зыряне и ихъ охотничьи промыслы. Москва. 1873.

***Барсовъ, Е. В.** Причитанія Сѣвернаго Края. 2 т. М. 1872—82; продолж. см. Чтенія Об Ист. и Др. Рос. . 1885. кн. 3 и 4.

***Барсовъ, Е. В.** Петръ Великій въ народныхъ преданіяхъ Сѣвернаго Края. М. 1872. Бесѣда. 1872. № 5.

Березинъ, Н. И. Природа и люди Олонецкаго края. Спб. 1903.

Благовѣщенскій, И. И. и **Гарязинъ, А. А.** Кустарная промышленность въ Олонецкой г. Петрозаводскъ. 1895. 8.

Быстровъ, Н. Народное творчество по пѣснямъ крестьянъ Островскаго уѣзда, Псковской губ. Псковъ. Изд. Пск. Г. Ст. Ком. 1901.

Васильевъ. И. И. Библіографическій указатель статей, относящихся къ Псковской губ. 1517—1887. Псковъ. изд. Псков. Археол. Об. 1891. 8.

Вороновъ, Г. Крестьянскія свадьбы въ Устюжскомъ у. Новгор. г. Новгородъ. 1897. 8.

Востоковъ, Е. Латыши и эсты-переселенцы Псковской г. Спб. 1886. бр.

***Гильфердингъ, А. Ѳ.** Онежскія былины, записанныя лѣтомъ 1871 г. Спб. 1873. Т. I. Изд. 2-е. 3 т. Спб. 1894—1900. 8.

* **Григорьевъ, А. Д.** Архангельскія былины и историческія пѣсни, собр. въ 1899—1901 гг. Т. I. ч. 1. Поморье, ч. 2. Пинега. М. изд. И. А к. Н. 1904. 8.

Дергачевъ, Н. Русская Лапландія. Архангельскъ. 1877.

Држевецкій, А. Медикотопографія Устьсысольск. у. Вологодской г. Спб. 1872. (свѣд. о бытѣ зырянъ).

* **Ефименко, П. С.** Приданое по обычному праву крестьянъ Архангельской губ. Спб. 1873.

***Ефименко, П. С.** Матеріалы по этнографіи русскаго населенія Архангельской губ. В. I и II. М. изд. Э. От. И. О. Л. Е. А. Э. 1877—78. 4.

Ефименко, П. С. Сборникъ народныхъ юридическихъ обычаевъ Архангельск. губ. Архангельскъ. 1869. Тр. Арх. Г. Ст. К. за 1867 и 68 гг. в. III.

Жаковъ. Этнографическій очеркъ зырянъ. Спб. 1901. Жив. Стар. 1901.

Жаравовъ, А. Сельскія свадьбы Архангельской губ. 1853 (?).

Записка Архангельскаго губернатора, кн. Голицына по обозрѣнію Печорскаго края лѣтомъ 1887 г. Архангельскъ. 1888.

* **Иславинъ, В.** Самоѣды въ домашнемъ и общественномъ быту. Спб. 1847.

Истоминъ, Ѳ. М. Поѣздка въ Печорскій край. Спб. 1890. Из. И. Р. Г. О.

***Истоминъ, Ѳ. М.** Этнографическое изученіе Печорскаго края. Спб. 1890. Тр. VIII-го съѣзда Естествоиспытателей. Отд. VIII.

***Истоминъ, Ѳ. М.** Причитанія и плачи Олонецкой и Архангельской губ. Спб. 1892. Жив. Ст. за 1892 г.

* **Истоминъ, Ѳ. М.** и **Дютшъ Г. О.** Пѣсни русскаго народа. Собр. въ губ. Арх. и Олон. въ 1886 г. Спб. изд. И. Р. Г. О. 1894. 8.

* **Кастренъ,** Этн. замѣчанія и наблюденія о лопаряхъ, карелахъ и др. Этн. Сб. изд. П. Р. Г. О. в. IV. Спб. 1858. 8.

Копаневичъ, И. К. Рождественскія святки и сопровождающія ихъ народныя игры и развлеченія въ Псковской г. Псковъ. 1886. бр. Пск. Гор. Лист. и Пск. Г. В.

Красовъ, А. Зыряне и св. Стефанъ Пермскій. Спб. 1896. 8.

Кузнецовъ, В. К. Кустарные промыслы крестьянъ Каргопольскаго уѣзда Олонецкой губерніи. Вып. I. Профессіональныя таблицы и описаніе отдѣльныхъ промысловъ. Петроз. 1902.

***Куликовскій, Г. И.** Изъ общинно-артельной

жизни Олонецкаго края. Петрозаводскъ. 1897. 8.

*Куликовскій, Г. И. Артели Олонецкихъ рыбаковъ. Юрид. Вѣст.

Лыткинъ, Г. С. Зырянскій край при епископахъ Пермскихъ и зырянскій языкъ. Спб. 1889.

Лѣсковъ, Н. Ѳ. Отчетъ о поѣздкѣ къ Олонецкимъ кореламъ лѣтомъ 1893 г.

*Майновъ В. Н. Поѣздка въ Обонежье и Корелу. Спб. 1874. 8. Знаніе. 1874. № 5—8. 2-е изд. Спб. 1877.

* Марковъ, А. В. Бѣломорскіе былины. Съ пред. В. Ѳ. Миллера. М. 1900. изд. И. О. Л. Е. А. и Э.

Марковъ, А. В. и Григорьевъ, А. Д. Былинная традиція на Бѣломъ морѣ. Спб. 1900. 8. бр. Изв. Отд. р. яз. и сл. И. А. Н. т. V. кн. 2.

Миллеръ, В. Ѳ. Новыя записи былинъ въ Архангельской губ. Спб. 1899.

Михайловъ, М. Промыслы зырянъ Устьсысольск. и Яренск. у. Вологодск. г. Спб. 1851. Ж. М. Внутр. Дѣлъ. ч. XXXIV. кн. 4.

Новгородъ. Библ. ук. сочин. о Н—дѣ. За 1856—63 гг. Древности. Т. IV, в. I. М. 1874. Стр. 18—21.

* Ончуковъ Н. Е. Печорскія былины. Спб. 1902. З. И. Р. Г. О. Отд. Эт.

*Поляковъ, И. С. Этнографическія наблюденія во время поѣздки на юго-востокѣ Олонецкой губ. Спб. 1873. З. И. Р. Г. О. Отд. Эт. т. III.

*Поляковъ, И. С. Объ этнографическомъ изслѣдованіи въ При-Печерскомъ краѣ. Спб. 1874. Из. И. Р. Г. О. т. IX.

*Поповъ, К. Зыряне и зырянскій край. М. 1874. Из. И. О. Л. Е. А. и Э. т. XIII в. 2.

Приклонскій, С. А. Народная жизнь на сѣверѣ. М. 1884.

Пушкаревъ, Н. И. Рыболовство на Онежскомъ озерѣ. Изд. Деп. Земл. М. З. и Г. И. Спб. 1901.

Савваитовъ, П. И. О зырянскихъ деревянныхъ календаряхъ и о пермской азбукѣ св. Стефана. М. 1874.

Трусманъ, Ю. Ю. Этимологія мѣстныхъ названій Псковск. у. Ревель. 1897. 8.

Трусманъ, Ю. Ю. Чудско-литовскіе элементы въ новгородскихъ пятинахъ. Ревель. 1898.

Указатель статей объ Архангельской г. Архангельскъ. 1881.

Харузинъ, Н. Н. О нойдахъ у древнихъ и современныхъ лопарей. М. 1889. бр. Эт. Об. 1889.

Харузинъ, Н. Н. Русскіе лопари. М. 1890. Изв. И. О. Л. Е. А. и Эт. Т. LXVI. Тр. Эт. От. Т. X. 4.

Шереметевъ, П. гр. Зимняя поѣздка въ Бѣлозерскій край. М. 1902.

Энгельгардтъ, А. П. Русскій Сѣверъ. Спб 1897. 8.

Яковлевъ, В. В. Зимніе рыбные промыслы на Бѣломъ озерѣ въ XVII ст. Спб. изд. Департ. Землед. М. З. и Г. И. 1901.

*Якушкинъ, П. И. Путевыя письма изъ Новгородской и Псковской г. Спб. Изд. Кожанчикова. 1860.

Blomstedt, I. u. Sucksdorff, V. Karjalaisia rakennuksia ja Koristemuotoja. Helsing. 1900—1001. (Карельскія постройки и орнаментъ).

Dingelstedt. V. Russian Laplanders. 1890. The Scott. Geogr. Magazine. 1890. VIII.

Collection de cris et costumes de paysans de St. Pétersbourg, dess. par Kollman. 16 planches. P. 1823. fol.

Gruber, J. G. u. Geissler, Sitten, Gebräuche u Kleidung d. Russen in St. Peterburg. Lpz. 1801—03. 4. текстъ нѣм. и фр.

Hager, H. Neue Beweise der Verwandschaft der Hungarn mit den Lappländern, wider neue Angriffe der Sainovitsischen Abhandlung. W. 1793. 8; W. 1794. 8.

Kingstedt, T. de. Mémoire sur les Samojedes et le Lappons. 1762. 8. Copenhague. 1766. 8.

н. п. Klingstedt T. de. Historische Nachricht von den Samojeden und des Lappländern. Riga und Mietau. 1769. 8.

шв. п. Klingstedt, T. de. Beskrifning om Samojeden och Ryska Lappar. Stockholm. 1773. 8.

Leem, K. Beskrivelse over Finnmarkens Lapper, med J. F. Gunneri Anmaerkninger: og. E. J. Jessen. S. Afhandling om de Norske Finners og Lappens Hedenske Rellgion. De Lapponibus Finmarchiae... commentatio... Kiobenhavn. 1767. 4. см. также стр. 121. (Leemius).

н. п. Leem, K. Nachrichten von den Lappen in Finmarken. L. 1771. 8.

Qvigstad. J. Nordische Lehnwörter im Lappischen. Christiania. 1893. 8.

*Qvigstad. J. и Wiklund. K. B. Bibliographie der Lappischen Litteratur. Helsingfors. 1899. Mém. de la Société Finno-Ougrienne. XIII.

Scheller, J. G. Reise-Beschreibung von Lappland und Bothnien. Jena. 1727. 8.

Schrenk, A. G. Reise nach dem Nordosten des Europ. Russlands, durch die Tundren der Samojeden im J. 1837 ausgeführt. 2 Bd. Dorpat. 1848—1854. 8.

р. п. Шренка. А. Путешествіе къ сѣв.-востоку Европ. Россіи черезъ тундры самоѣдовъ къ сѣв.-уральскимъ горамъ въ 1837 г. Спб. 1855. 8.

Schubert, F. W. v. Beschrijving van Lappland en des zelps bewoners. Devinter. 1826. 8.

Sjögren, A. Ueber die finn. Bevölkerung des St. Petersburg. Gouvernements und über den Ursprung des Namens Ingermanland. Spt. 1832. 3.

Vater, J. Samojedische Original-Erzählung mit ihrer Uebersetzung und grammat. Bemerkungen. Königsberg. 1812. 8.

Zugabe zu denen Anmerckungen von den Samoieden. Von dem raren Wercke des Burgermeisters Witsen: Noord en Oost-Tartarye. 1732.

III. Финляндія.

(Финляндцы).

Алфтанъ, Описаніе Финляндіи. 1859. 8.

***Бородкинъ, М.** Финляндія въ русской печати. Матеріалы для библіографіи. Спб. 1889. др. изд. Спб. 1902.

***Бѣльскаго, Л. П.** пер. Калевала. Финская народная эпопея. Спб. 1902. Пантеонъ Литературы.

Вареліусъ, Этнографич. извѣстія о Финляндіи. Спб. 1848. 8. Br. Beitr. z. Kenntn. d. russ. Reichs hrsg. v. Bär u. Helmersen.

н. изд. Warelius, Beitr. z. Keuntniss Finlands in ethn. Beziehung. SPt. 1849. 8.

. п. **Derschau, F.** Finnland und die Finländer. Lpz. 1843. 8. ор. русск.

пол. п. съ нѣмецк. Derschau, Finlanden de Finnen. Amersfoort. 1844. 8.

Сухаро, В. Природа и люди въ Финляндіи или очерки Гельсингфорса, картины Гельсингфор. окрестностей и описаніе быта финляндцевъ и пр. Спб. 1863. 8.

* **Abercromby, J.** The prea.-proto-historic Finns, both Eastern a. Western with the Magic Songs of the West Finns. 2 v. L. Nutt. 1898. Grimm Library, IX a. X.

***Ahlquist, A.** De fem första Sangerma, af Kalevala, med svensk ordbok, utgifna af. Helsingfors. 1853. 8.

Altmann, J. Runen finnischer Volkspoesie. Gesammelt und übersetzt. Lpz. 1856. 2-te Aufl. Lpz. 1861. 8.

Billson, The popular Poetry of the Fins. L. Nutt. P. 1900. бр. Pop. Studies in Mythology Romance a. Folklore. № 5.

Borg, C. G. Kullervo. En episod ur Kalevala. Helsingfors. 1851. 8.

Borg, C. G. Lemminkäinen, en sångcykel ur Kalvala. Helsingfors. 1852. 8.

Bowring, J. On the runes of Finland. L. 1827. 8.

Cäsar, J. Das finnische Volksepos Kalewala. Stuttgart. 1862. 8.

Castrén, M. A. Ueber die neueste Redaction der Kalevala-Runen. Spt. 1850. 8.

Castrén, M. A. Was bedeuten die Wörter Jumala und Ukko in der finn. Mythologie? SPt. 1852. 8.

н. п. ***Castrén, M. A.** Vorlesungen über die finnische Mythologie. SPt. 1853. 8. ориг. шведск.

р. п. З. И. Ак. Н. 1853. т. I. в. 4.

* **Crawford, J. M.** Kalevala: the epic. Poem of Finland. 2 v. L. 1888 (89). 8. N. Y. 1891.

Ganander C. T. Mythologia fennica. Abo. 1789. 4. Abo. 1822. 4.

н. п. Finnische Mythologie Reval. 1821. 8.

Gottlung, O. A. De Proverbiis Fennicis. Upsala. 1818.

Helms, H. Finland und die Finnländer. Lpz. 1869. 8.

ф. п. **Idman, N.** Recherches sur l'ancien peuple finois d'après les rapports de la langue finoise avec la langue grecque. Strasbourg. 1778. 8 ор. швед.

Ignatius, B. I. Renseignements sur la population de Finlande. Helsingfors. 1869. 8.

Kahlbaum, Mythos u. Naturwissenschaft unter besonderer Berücksichtigung der Kalevala Lpz. Amb. Barth. 1898.

Kalewala, Helppohintainen painus, seltyksillä warustettu. Helsing. 1870.

* **Kalevala** изд. въ Helsg. 1887. *биб.*

Koskinen, Finnische Geschichte. Lpz. 1874.

Krohn, Forschungen über finnische Volksmärchen. Helsing. 1887.

Kunik, **E.** Einges über das finnische Epos. SPt. 1846. 8.

Le Duc, **Léouzon**. La Finlande, son histoire, mythologie et poésie épique. 2 v. P. 1845. 8.

Lenström C. J. Om Finlands folkpoesi. Kopenhawn. 1841. 8.

нов. изд. Le Kalevala. Epopée nationale de la Finlande. P. 1867. 8. P. 1879.

Lindeman, **M.** v. Finland und seine Bewohner. Lpz. 1855. 8.

Lönnrot, **E.** De Vainamoine priscorum Fennorum numine. 1827.

* **Lönnrot**, **E.** изд. Kantele. 1829 (пѣсни).

***Lönnrot**, **E.** Afhandling om Finnarnes magiska medicin. Helsingfors, 1832. 8.

* **Lönnrot**, **E.** изд. Kalewala. Hlsg. 1835. 2-ое изд. 1849.

* **Lönnrot** hrsg. v. Kanteletar taikka Suomen kansan vankoja laulujaja virsia. 2 pain. Helsing. 1840. изд. 3-ье. 1887.

* **Paul**, **H.**, Die Volkslyrik der Finnen. Helsingf. 1882.

***Paul**, **H.** Kalewala (нѣм. пер). 2 Bd. Hlsg. 1885—86.

Porthan, **H. G.** Dissertatio de poesi fennica, 5 p. Aboae. 1766—78.

Porthan, **H. G.** Specimen academicum, de superstitione veterum Fennorum theoretica et practica. 2 v. Aboae. 1782. 4.

Porthan, **H. G.** Dissertatio academica, de fama magiae Fennis attributae. Aboae. 1789. 4.

Radloff, **F. W.** Muthmassungen über den Ursprung des finn. Volks. Abo. 1809. 8.

Rein, De gente Sumorum in annalibus russucis commemorato. Aboae, 1827.

Rein, **G.** praes. **Gustavson**, **C.** Sententiarum circa mythologiam fennicam decas. Helsingforsiae. 1844. 8.

Rein, **G.** praes. **Topelius**, De modo matrimonia jungendi apud Fennos quondam vigente. Helsirgforsiae. 1847. 8.

Rein, **G.** praes. **Zillialus**, **H.** De sacerdotibus veterum Fennorum quaestiones. Helsingforsiae. 1844. 8.

Reinholm, Om Finska Folkens fordna hedniska dop och dopnanm. Helsingf. 1853. (о др. языч. именахъ и обрядахъ при крещенiи).

***Retzius**, **G**, Finnland. B Reimer. 1885.

Rühs, **F.** Finland och dess invånare. Stockh. 1827.

* н. п. Finnland und seine Bewohner. Lpz. 1809. 8.

гол. п. Rühs, Finland en de Finnen. 2 D. Leuwarden. 1815. 8.

Schiefner. **A.** Ueber das Thier Tarvas im finnisch. Epos. SPt. 1848—1849. 8.

Schiefner, **A** Ueber das finnische Nationalepos in seiner neuen Gestalt. SPt. 1849. 8.

***Schiefner**, **A.** Kalewala, das national. Epos der Finnen, nach der 2-ten Ausgabe ins Deutche übertr. Helsingfors. 1852. 8.

Schiefner, **A.** Kleinere Beiträge zur finnisch. Mythologie. SPt. 1852. 8.

Schott, **F.** Ueber die finnische Sage von Kullervo. B. 1852. 4.

Schröter, **G. R.** v. Finnische Runen. Upsala 1819. 8. Stuttgart. u. Tübingen. 1834 8.

Sjögren, **A.** Bemerkungen über die zum Finland gehörigen Lappmarken. SPt. 1830. 8.

Törner, **F.** De origine ac religione Fennonum. Upsaliae. 1728. 4. Upsaliae (1728) 4.

н. п. **Topelius u. Becker**, **v.** Eeine Reise in Finnland. 1874. ориг. шведскiй.

Tranér, **J.** De proverbiis feinnicis dissertatio. Upsaliae. 1818. 4.

Tranér, **L. J.** praes. **Fahlander**, **L.** Mythicarum apud gentem fennicam traditionum momenta. 1829. 4.

IV. Балтiйская область.

(Эстляндская, Лифляндская и Курляндская г.).

(Эсты и латыши).

***Веске**, **М. П.** Эстонскiя народныя пѣсни изъ устъ народа. Eesti rahwaluelud. 1879 и 1883 г.

* **Видеманъ**, **Ф. И.** Обзоръ прежней судьбы и нынѣшняго состоянiя ливовъ, Спб 1870.

Меркель, **Г.** Латыши. М. 1870.

Солодовниковъ, **А. Д.** Жилище эстонскаго крестьянина. Ревель. 1893. бр. Времен. Эстл. Губ. кн 1.

* **Спрогисъ, И.** Памятники латышскаго народнаго творчества. Вильна. 1868.

***Трейландъ, Ѳ. Я.** п. ред. Матеріалы по этнографіи латышскаго племени. М. изд. Эт. О И. О. Л. Е. А. и Э. 1884.

* **Трусманъ, Ю. Ю.** Введеніе христіанства въ Лифляндіи. Спб. 1884.

Трусманъ, Ю. Ю. Калевичъ (Kalewi poeg). Древняя эстонская сага въ 30-ти пѣс. 2 в. Ревель. 1886 и 89.

Трусманъ, Ю. Ю. Исакскіе полувѣрцы въ Эстляндской губ. Ревель. 1894. бр. Временникъ Эстл. губ. кн. II.

Alksnis. Materialien z. lettischen Volksmedicin. Halle 1894. бр.

Aron, M. Musu tautas dzeesmas. Митава. 1888. 8. (лат. народ. пѣсни).

Aron, M. Kremara un wiñasaimes aizstawejam. 1893. (о несущ. лат. богѣ Кремара).

Auning, R. Ueber d. lettischen Drachen Mythus (Pukhis). Mitau. 1892.

Bersign, P. Latweešu teikas iz Maleenas. Рига. 1888. 8. бр. (сказки латышей).

Bezzenberger, A. Bemerkungen von Bielenstein über die ethnologische Geographie d. Lettenlandes. SPt. 1895.

Bielenstein, Atlas der ethnologischen Geographie des heutigen u. des praehistorischen Lettenlandes. SPt. 1892.

* **Bielenstein, A.** Die Grenzen des lettischen Volkstames u. d. lettischen Sprache in der Gegenwart u. im XIII. Jahrh. SPt.

* **Bielenstein, A. u. H.** Studien aus d. Gebiete d. lettischen Archäologie, Ethnographie u. Mythologie. Riga. 1896. 8. бр. Mag. d. Lett.-Lit. Ges.

Bienemann, F. Livländisches Sagenbuch. Reval. 1897. 8.

* **Böcler-Kreutzwald,** Der Ehsten abergläubische Gebräuche, Weisen a. Gewohnheiten. SPt. 1854. б. р.

* **Eisen, M. J.** Eesti rahva moistatused. Dorpat. Hermann. 1890. (пословицы эстонцевъ).

Eisen, M. J. Narwust-Tallina. Narwas. 16. (Преданія о Нарвѣ). Эти и послѣд. кн. составляютъ серію народн. эст. сказ., записан. изъ устъ народа и изданныхъ дешев. изданіемъ; нѣк. изъ нихъ представляютъ уже теперь библ. рѣдкость.

Eisen, M. J. Rahwaraamat. Tartus ja Riias. 1893.

Eisen, M. J. Teised Kodused jutud. Tallinas. 1897.

Eisen, M. J. Kodukäijad. Narwas. 1897.

Jaani raamat. Tallinas.

Neljas Rahwaraamat. Jurjewis ja Riias. 1894.

Kolmas Rahwa-raamat. Jurjewis ja Riias. 1894.

Wiies, Rahwa-raamat. Jurjewis ja Riias. 1895.

Hans ja wanapagan. Tartus. 1896.

Kôrtsi-raamat. Tartus. 1896.

Seitse Moosese raamatut. Tallinnas. 1896.

Luupainaja. Narwas. 1896.

Nooli, Raha-augujutud. Jurjewir. 1900.

Nooli, Koerakoonlased ehk peninuki rahwas.

Wiies Rahwa nali. Tallinnas. 1901.

(Эта серія эстонск. сказ. еще не закончена).

Gürgens, H. Die Lehre von der eheligen Gütergemeinschaft nach livländischem Stadtrecht. Riga. Jouck u. Poliewsky. 1899.

Hagemeister, A. v. Ueber die Zigeuner in Livland. Dorpat. 1833. 8.

Hermann, K. A. Ueber estnische Volksweisen. Dorpat. 1892. бр.

Hurt, J. Vana kannel. Alte Harfe. Vollste Sammlung. alter estnischer Volkslieder. 1. Sammlung. estn. u. deutsch. Dorpat. 1886. Estn. Text. 2 Sammlg. Dorpat. 1886.

Hurt, J. Ueber esthnische Himmelskunde. SPt. Trenke u. Füsnot. 1900.

Jansen, Märchen und Sagen des estn. Volkes, gesammelt und übersetzt. Dorpat. 1881. 8.

Jansen, Märchen u. Sagen. d. lettischen Volkes. Riga. 1881.

Kallas, O. Achtzig Märchen d. Ljutziner Esten. Jurjew. Schnakenburg. 1900.

Kohl, J. G. Die deutschrussischen Ostsee-Provinzen oder Natur u. Völkerleben in Kur-Liv- u. Esthland. 2 Th. Dresden. 1841.

Koppen, P. v. Die Bewohner Ehstlands. SPt. 1846. 8.

* **Kreutzwald, F.** Ehstnische Märchen. Aus dem ehstn. übersetzt von F. Löwe. Halle. 1869. 8.

Kreutzwald, F. u. Neus, H. Mythische und magische Lieder der Ehsten. SPt. 1854. 8.

Krohn, K. Die Geographische Verbreitung estnischer Lieder. Kuopio. 1892. бр. Geog. Gess. in Finnland.

Kruse, F. Urgeschichte des esthn. Volksstammes. Moskau. 1846. 8.

***Latveešu** tautas dzeesmas. Рига. 1889. 8. (латышскія нар. пѣсни).

*Latweejchu lautas teikasun pasakas. Jelgawâ. 1894. 5 вып.

*Latweju dainas. 3 вып. Jelgovâ. 1894. (пѣсни, обряды и т. ч.).

Lerchis-Puschkaitis, изд. Latweešu tautas teikas un pasakas. 1891—95. (лат. сказанія).

Leskien, A. u Brugman, K. Litauische Volkslieder u. Märchen aus d. Preussischen u. Russischen Litauen. Strassb. 1882.

Luce, J. W. v. Heilmittel der Esten auf d. Insel Oesel. Pernau. 1829.

*Mannhardt, W. Die Lettischen Sonnenmythen. B. 1875.

Materiali Latvju tautas muzikas. Riga. 1894. 8. (Сб. тр. муз. комис. Рижск. латышск. Об. Мат. для латышск. нар. музыки).

Neus, G. Ehstnische Volkslieder. Urschrift u. Uebersetzung. Reval. 1850—1852. 8.

Parrot, J. L v. Versuch einer Entwickelung d. Sprache, Abstamung, Geschichte, Mythologie u. bürgerlichen Verhältnisse d. Liwen, Letten, Ehsten bis z. Einführung d. Christenthums. 2 Bd. Stuttg. 1828.

Peterson, K. Latweeschu mahte ar behrnu. Митава. Аллунанъ. 1901. (Мать и дитя въ нар. представленіи латышей).

* Russwurm, C. Sagen aus Hapsai, der Wiek, Oesel u. Runö. Reval. 1861.

Sams, W. un Tarzeers, K. Rotalas m̄ajai un sk̄olai Kr̄ajusi. Волмаръ. 1890. 8. (лат. игры).

Scherwinzky, C. F. Etwas über Ehsten, besonders über ihren Aberglauben. Lpz. 1788. 8.

Schiefner, A. Zur ehstnischen Mythologie. SPt. 1854. 8.

Schott, W. Die estnischen Sagen von Kalewi-Poeg. B. 1863. 4.

*Schröder, L. v. Die Hochzeitsbräuche der Esten und einiger anderer finnisch-ugrischer Völkerschaften in Vörgeichung m. denen der indogerm. Völker. Ein Beitrag zur Kenntniss der ältesten Beziehungen der finnisch-ugrischen u. der indogerm. Volkerfamilie. B. 1888. 8.

Uhlenbeck, C. C. Lets over de Baltische Volken. Leiden. 1894.

Vitola (Wihtol), I. Latveesu tautas dzeesmas veenai balsij ar Klaveeru pavadijumu. (Lettische Volkslieder). Riga. 1897. 4.

Wagren, Zur Culturgeschichte der Esten. Dorpat. 1879.

* Wiedemann, J. F. Aus dem inneren u. äussern Leben der Ehsten. SPt. 1876.

Winter, A. Hochzeitsgebräuche d. Letten. Dorpat. 1894.

Wissendorf, H. Sinas par Latawešu ticibu. 1893.

V. Польско-Литовская область.

(Виленская, Ковенская, Гродненская гг. Царство Польское).

(Поляки, литовцы, евреи).

Акаёмовъ, Н. Ѳ. Кузвы. Историко-этногр. очеркъ. Варшава. 1895. 8. бр.

* Балтромайтисъ, С. Очерки изъ народнаго быта Литвы. Вып. I. Спб. 1877.

*Балтромайтисъ, С. Лит. нар. пѣсни, запис. въ окрестностяхъ Пушолатъ и Велены. Казань. 1880.

* Балтромайтисъ, С. Сборникъ библіографическихъ матеріаловъ для географіи, этнографіи и статистики Литвы съ прил. литовскихъ и древне-прусск. книгъ съ 1553—1891 г. З. И. Р. Г. О. по отд. Этн. Т. XXI. в. I. Спб. 1891.

Бершадскій, С. А. Литовскіе евреи. Спб. 1883.

Бессараба(обя). И. В. Матеріалы для этнографіи Сѣдлецкой г. Спб. 1903. (04).

Бобровскій, П. Гродненская г. Спб. 1863. Мат. для геог. и стат. Россія.

Вольтеръ, Э. А. Объ этнографической поѣздкѣ по Литвѣ и Жмуди лѣтомъ 1887 г. Спб. 1887. Зап. И. А. Наукъ. Т. LVI. № 5.

* Вольтеръ, Э. А. Матеріалы для этнографіи Латышскаго племени Виленскаго г. Спб. 1890. З. И. Р. Г. О. Отд. Этн. т. XV. в. 1.

Вольтеръ, Э. А. Списки населенныхъ мѣстъ Сувалкской г. какъ матеріалъ для истор., этногр. и географіи края. Спб. 1901.

Гизевіусъ, Э. Цѣнные труды его по литовск. этногр. разсѣяны по період. изд. Пе-

речень трудовъ его см. у Балтромайтиса: Литературная библіографія.

Демьяновичъ, М. О духовныхъ стихахъ употребительныхъ въ Брашевичскомъ приходѣ Кобринскаго у. Вильна. 1892. Лит. Еп. В.

Довконтъ, С. Dajnes Ziamajtiû pagal rodiû dajninikû ẽszrawytas. Спб. 1846. (литовцы).

Довнаръ-Запольскій, М. В. Значеніе этнографическаго изученія Гродненской г. Гродно. 1893. бр. Гр. Г. В. 1893. № 61 прил. прогр. для соб. нар. говор.

Довойно-Сильвестровичъ, Podania żmujdzkie.

* **Карловичъ, И. А.** Podania i bajki ludowe zebrane na Litwie (Литов. и бѣлор. сказки) Wisla. XII.

Карскій, С. И. Народныя бѣлор. свадьбы въ Ошмянск. у. Вилен. г. Вильна. 1888. 16.

Кеппенъ, П. И. О происхожденіи, языкѣ и литературѣ литовскихъ народовъ. СПб. 1827. *библ.*

Кукольникъ, П. Черты изъ исторіи и жизни Литовскаго народа. Вильно. 1854.

Лаутенбахъ, Я. Очерки изъ исторіи литовско-латышскаго народнаго творчества. Юрьевъ. 1896. 8.

Лось, И. Библіографическій указатель изслѣдованій и наблюденій по польской діалектологіи. Жив. Ст. 1891. в. III.

Милаковскій, М. Г. Очеркъ Бѣлостока въ историческомъ, этнографическомъ и бытовомъ отношеніяхъ. Кіевъ. 1897.

Ставровичъ, Ѳ. Опытъ ист. и этн. изслѣд. о сѣверозап. краѣ. Вильна. 1870.

Судъ народный литвиновъ надъ колдунами (чародѣями) 1615 г. Витебскъ. 1896. 8.

Чацкій. O litewskich i polkich prawach ich duchu, zródłach i związku i o rzeczach zawartych w pierwizym sratucie dla Litwy. 1800—1801.

Эркертъ, Р. Ф. Взглядъ на исторію и этнографію зап. губерній Россіи. Спб. 1864. фр. изд. 1863.

Юцевичъ (Ludwik z Pokiewa) Litwa pod względem starożytnych zabytkow. Wilno. 1842.

***Юшкевичъ, А.** Литовскія народ. пѣсни съ перевод. на рус. яз. Спб. 1867. З. И. А. Н. № 1. XII т. Прил.

Юшкевичъ, А. Свадебные обряды Виленскихъ литовцевъ. Казань. 1870.

***Юшкевичъ, А.** Литовскія народныя пѣсни изъ окрестностей Веленъ и Пушолать. 3 т. Казань. 1880—82.

Янчукъ, Н. А. Малорусская свадьба въ Кон. стантиновск. у. Сѣдлецк. г. М. 1886. 4. Изв. И. О. Л. Е. А. и Э. т. XLVIII.

***Adalberg, S.** Księga przysłów, przypowies´c wyrazeń przyslowiowych polskich. Warszawa. 1894.

Bartsch, Ch. Dainu Balsai. Melodien litauischer Volkslieder. 2 Bd. Heidelberg. 1886 и 89.

***Bezzenberger,** Ueber das litauische Haus. Königsberg. 1866.

Brugmann, K. u. **Leskien, A.** Litauische Volkslieder u. Märchen aus d. Preussischen u. dem Russischen Litauen. Strassburg. 1882.

Bugiel, V. La démonologie du peuple polonais. P. Leroux. 8.

Cromer, De origine et rebus gestis Polonorum Basel. 1568.

Czermark, W. Martini Cromeri Polonia sive de situ, populis, moribus, magistratibus et Republica regni Polonici libri duo. 1578. Krakow. 1901.

Davainis Silvestraitis, M. Pataries ir dainos Tilsit. 1889. (сказки и пѣсни литовцевъ).

Erkert, R. d' Atlas ethnographique des provinces habitées par les Polonais. SPt. 1863. fol.

Friedel, D. Zbiór piesni dla ludu śląskiego. 2 wyd. Cleszyn. 1902. (поляки).

Geitler, L. Litva i Litvané. 1874.

Glogau, Litauen u. Litauer. Tilsit. 1869.

Gloger, Z. Encyplopedia Staropolska. 4 v. Warzaw. 1900—1903. (также соч. по археол. и этногр.).

* **Góral,** Janek Stoklosa, powieść z naszych czasów, z nacszych okolic, osuuta na zdarzeniach prawdziwych. Cieszyn. 1901. (поляки).

Gustawicz, B. O ludzie podduklanskim w ogólności. Lwow. 1901. (поляки).

Hauteville, An account of Poland, geographical description, the manners of the inhabitants a. the wars they have been engaged in etc. L. 1698. б. р.

* **Juszkiewicz, A.** Melodie ludowe litewskie Krakow. 1900.

K. X. Kolendy i pieśni na Boje Narodzenie. Poznan. 1991. бр. (поляки).

Krause, A. Lithauen u. dessen Bewohner. Königsberg. 1834.

Majéwskiego, E. Bocian w mowie i pojeciach ludu naszego. Warz. 1891. бр. (польскія нар. вѣров. отн. къ аисту).

Manteufel, G. bor. v. Inflanty polckie Poznan. 1879. (также и про латышей).

Matlakowski, W. Zdobinie i sprzet ludu polskiegon a Podhalu.

Mierzynski, Mythologie Lituanicae monumenta. Warszawa. 1892 u 96. 8.

Nesselmann, Littauische Volksli der. B. 1853.

Parczewski, A. O zbadaniu granic liczby ludności polskiej na Kresach obszaru etnograpicznego polskiego. Poznan. 1901. бр.

Rakowsk, K. v. Entstehung des Grossgrundbesitzes im XV u XVI. Jahr. in Polen. Posen. Biedermann. 1899.

Röpell, Geschichte Polens. Hamb. 1840.

Schleicher, Littauische Märchen.

Stankiewicz, M. Bibliografia litewska od roku 1547 до 1701 (Литовск. библ. съ 1547—1701 гг.) Kraków. 1889.

Strzelecki, **A.** Библ. матеріалы, относ. къ этнографіи поляковъ, помѣщ. въ Wisła. Wisła, t. X и слѣд.

Uljanowsky, S. Lotyse Inflant polskish z gminy Wielosńkiej pow Rzeżyckiego. Crakow. 1891—95 (также и про латышей).

* **Usener, H. u. Solmsen, F.** Littauische u. Lettische Götternamen. Bonn. 1894.

н. п. **Woycicki, K** Polnische Volkssagen u. Märchen. B. 1839. 8.

VI. Область Бѣлорусскаго Полѣсья.

(Витебская, Могилевская, Смоленскал, Минская гг.).

(Бѣлоруссы).

* **Безсоновъ, П. А.** Бѣлорусскія пѣсни съ подробными объясненіями ихъ творчества и языка, съ очерками народнаго обряда, обычая и всего быта. М. 1871.

Берманъ, Л. Т. Календарь по народнымъ преданіямъ въ Воложинскомъ приходѣ (Виленск. губ.).

Богдановичъ, А. Е. Пережитки древняго міросозерцанія у бѣлоруссовъ. Этногр. оч. Гродно. 1895. 8. и Гродно. 1901.

Булгаковскій, Д. Г. Пинчуки. Этногр. сб. Спб. 1890. З. И. Р. Г. О. Отд. Эт. т. XIII. в. 3.

* **Гильтебрандтъ, П. А.** Сб. памятниковъ народнаго творчества въ сѣверо-западномъ краѣ. Вильна. 1866. 8.

Дембовецкій. Сб. бѣлорусскихъ пѣсенъ.

Дембовецкій, Описаніе Могилевской г. М. 1882.

* **Дмитріевъ, М.** Собраніе пѣсенъ, сказокъ, обрядовъ и обычаевъ крестьянъ сѣверо-западнаго края. Вильна. 1861.

* **Добровольскій, В. Н.** Смоленскій этнографическій сборникъ. 4 ч. Спб. 1891, 94 и М. 1903. 8. Зап. И. Р. Г. О. т. XX, XXIII, в. 1, XXVII.

Довнаръ-Запольскій. М. В. Мотивы свадебныхъ пѣсенъ пинчуковъ. Этн. этюдъ. Гродно. 1893. 16. бр. Гр. Г. В. 1893. №№ 48, 49, 55—58.

Довнаръ-Запольскій, М. В. Бѣлор. свадьба и свад. пѣсни. Кіевъ. 1888. 8. бр.

* **Довнаръ-Запольскій, М. В.** Бѣлорусское полѣсье. Вып. I. Пѣсни пинчуковъ. Съ приложеніемъ карты сѣв. части уѣзда и статьи о говорѣ. Кіевъ. 1895. 8. Ун. Из. 1895 г.

* **Довнаръ-Запольскій, М. В** Западно-русская сельская община въ XVI в. Спб. 1897. 8. Ж. М. Н. Пр. 1897. VII.

* **Довнаръ-Запольскій, М. В.** Очерки обычнаго семейственнаго права крестьянъ Минской г. М. 1897.

Е. П. Народныя бѣлорусскія пѣсни. Спб 1853.

З(анкеви)чъ, А. Бѣлорусскіе свадебные обряды и пѣсни сравнительно съ великорусскими. Спб. 1897. Русск. Бес. 1896. X.

* **Карскій, Е. Ѳ.** Бѣлоруссы. Введеніе къ изученію языка и народн. словесности. Вильна. 1904. «Вилен. Временникъ». Кн. I. *библ.* въ гл. VII.

Крачковскій. Ю. Ѳ. Бытъ западно-русскаго селянина. М. 1874.

Ляцкій, Е. А. Матер. для изученія творчества и быта бѣлоруссовъ. М. 1898. Чт. въ О. И. и Др. Р. 1898.

Никифоровскій, Н. Я. Очеркъ нищихъ въ Витебской Бѣлоруссіи. М. 1892. бр.

Никифоровскій, Н. Я. Очеркъ музыкантовъ (скрипачей и дударей) въ Витебской Бѣлоруссіи. М. 1892. бр.

* **Никифоровскій, Н. Я.** Очерки простонароднаго житья-бытья въ Витебской Бѣлоруссіи и описаніе предметовъ обиходности. Витебскъ. 1895. 8.

* **Никифоровскій, Н. Я.** Простонародныя примѣты и повѣрья, суевѣрные обряды и обычаи, легенды, сказанія.... въ Витебской Бѣлоруссіи. Витебскъ. 1897. 8.

Носовичъ, И. Н. Бѣлорусскія пѣсни. 1860.

Носовичъ, И. И. Бѣлорусскія пословицы и поговорки. Спб. 1852. др. из. съ добав. Сбор. бѣлор. пословицъ. Спб. 1874.

* **Носовичъ, И. И.** Словарь бѣлорусскаго нарѣчія. Спб. 1870.

Пщенко, А. Р. Очерки изъ жизни бѣлорусской деревни. Витебскъ. 1899.

* **Пыпинъ, А. Н.** Бѣлорусская этнографія. Вѣст. Евр. 1887. IV—VII.

(Пѣнкина), Полѣсье. Библ. мат. ист. геог., стат. этн. и экон. сост. Спб. 1883.

* **Радченко, З.** Гомельскія народныя пѣсни. Бѣлорусскія и малорусскія зап. въ Гом. у. Минской г. Спб. 1888. З. И. Р. Г. О. т. XIII. в. 2.

* **Романовъ, Е. Р.** Бѣлорусскій сборникъ. В. 1 и 2. Кіевъ. 1886. 8. в. 3. Витебскъ. 1887. 8. в. 4. Витебскъ. 1891. 8.

* **Романовъ, Е. Р.** Могилевская Старина. в. 1. Могилевъ. 1900. в. 2. Могилевъ. 1901. (сб статей авт. въ Мог. Г. В. за 1898—1901).

Романовъ, Е. Р. Бѣлор. тексты вертепнаго дѣйствія. Могилевъ. 1898. 16 бр.

Рыпинскій, А. Białoruś. Paryż. 1840.

Сицинскій. Акушерская помощь въ Минской губ. (1880—82). 1893.

Терновскій, А. П. Историко-статистическое описаніе прихода с. Мстиславской слободки, Дорогобужск. у. Смоленск. г. Ковно. 1893. 8. (Также этн. свѣд.).

Трусманъ, Ю. Ю. Этимологія мѣстныхъ названій Витебск. г. Ревель. 1897. 8.

Тышкевичъ, Е. гр. изд. Opisanie powiatu Borysowskiego. Wilno. 1847.

Фридманъ, Б. А. Юридическія воззрѣнія и обычаи крестьянъ сѣверо-западнаго края, преимущественно Ковенской губ. Вильна. 1890. 8.

Цебрикова, М. Смоленская г. Спб. 1862. Мат. для геогр. и стат. Россіи.

Черневскій, П. Ук. мат. для изуч. сѣв.-зап. края въ арх. этн. отн. Спб. 1882.

Четотъ. Я. Piosnki wieśniacze z nad Niemna We dwóch częściach. Вильна. 1837, 39, 44, 46.

* **Шейнъ. П. В.** Бѣлорусскія народныя пѣсни. Спб. 1874. Спб. 1877. З. И. Р. Г. О. 1873.

Шейнъ, П. В. О собираніи памятниковъ народнаго творчества для издав. Акад. Н. Бѣлорусскаго Сборника. Спб. 1886.

* **Шейнъ, П. В.** Матеріалы для изученія быта и языка русскаго населенія сѣверо-западнаго края. Т. I. Спб. 1887 и Спб. 1890. Т. II. Спб. 1893. т. III. Спб. 1902.

Шпилевскій, П. Бѣлор. пословицы. Спб. 1853. Из. И. Ак. Н. отд. р. яз. т. II.

Янчукъ, Н. А. Изъ поѣздки въ Минскую г. М. 1889. бр. Сб. вѣд. для изуч. кр. быта. в. I.

Barszczewski, J. Sylachcie Zawalnia czyli Białoruś w fantastycznych opowiadaniach. 4 t. SPt. 1844—46.

* **Federowski, M.** Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Mater. do etnografic słowiańskiej, zgromadzone w latach 1877—1893. I. Krakow, 1897. 8. II. 1902. 8. III. 1903. 8. *библ.*

Glinski, A. J. Bajarz Polski. 4 t. Wilno. 1853, 62, 88 i 99.

Kallas, O. Kaheksakümmend Lutzi Maar hva Mulnasjuttu. Achtzig Märchen d. Ljutziner Esten. Dorpat. 1900. 8. Verh. d. Gel. Estn. Ges. XX. H. 2. (Витебск. г.).

Karlowicz, J. Podania i bujki ludowe zebrane na Litwie. Krakow. 1889.

Weryha, W. Podania białoruskie. Lwow. 1899. 16. бр.

Wissendorf v. Wissukuok, H. Materialen z. Ethnographie des lettischen Volksstammes d. Witebskischen Gouv. Mitau. 1897.

VII. Украинская Область.

(Кіевская, Подольская, Волынская, Полтавская, Харьковская, Черниговская гг.).

(Малороссы).

Алябьевъ. Сб. украинскихъ пѣсенъ. Кіевъ 1849.

***Антоновичъ**, **В. Д.** и **Драгомановъ**, **М. П.** Историческія пѣсни. Кіевъ. 1874—75.

Апостоловъ, А. Запорожье. Страна и народъ. Харьковъ. 1904.

Артемовскій. Народні украински пісні. Кіевъ.

Боровиковскій, А. Женская доля по малороссійскимъ пѣснямъ. Спб. 1879.

Бочкаровъ, К. Очерки Лубенской старины. В. I. М. 1901.

В. Н. С. (**Смирницкій**). Малороссійскія пословицы и поговорки. Харьковъ. 1834.

Василенко, В. И. Этнографическіе матеріалы собр. по Полтавск. г. Харьковъ. 1902. 8. бр. Сб. Ист.-Фил. О. XIII.

Вовчокъ, М. 200 украинскихъ пѣсенъ, гармонизованныхъ г. Мертке.

Горницкій. Объ употребленіи растеній украинской флоры. Харьковъ. 1887.

***Гринченко,Б. Д.** Этнографическіе матеріалы. Черниговъ. 1895—99.

Гринченко, Б. Д. Литература украинскаго фольклора 1777—1901 г. Опытъ библ. ук. Черниговъ. 1901.

Грицько - Кобварь. Сборникъ малороссійскихъ народныхъ пѣсенъ. 2 ч. М. 1894. 16.

* **Драгомановъ, М. П.** Малорусскіе народные преданія и разсказы. Кіевъ. 1876.

Драгомановъ, М. П. Нові украински пісні про громадскі справи. (1764—1880). Женева. 1881.

Драгомановъ, М. П. Політичні пісні украјинского народу XVIII — XIX ст. Женева. 1883.

Едличко, А. Собраніе малороссійскихъ народныхъ пѣсенъ для одного голоса съ акомп. фортеп.

***Ефименко, А. Я.** Южная Русь. Сб. статей. 2 т. 1905.

* **Ефименко, П. С.** Сборн. малороссійскихъ заклинаній.

Житецкій, П Мысли о народныхъ малороссійскихъ думахъ. Кіевъ. 1893.

Закревскій, Н. В. Старосвѣтскій Бандуристъ. Кн. I, Избр. малор. и галицкія пѣсни и думы. Кн. II. Малор. пословицы, поговорки, загадки и галицк. приповѣдки. Кн. III. Слав. малор. идіомовъ. Всѣ книги въ одномъ томѣ. М. 1860—61.

Иванишевъ, Н. О древнихъ сельскихъ общинахъ въ юго-западной Россіи. Кіевъ. 1863.

Ивановъ, П. В. Игры крестьянскихъ дѣтей въ Купянскомъ уѣздѣ. Харьковъ. 1890.

Ивановъ, П. В. Народные разсказы о вѣдьмахъ и упыряхъ. Мат. для характ. міросозерцанія крестьянск. пос. Купянск. у. Харьковъ. 1891. 8. бр.

Ивановъ, П. В. Современная деревня въ Харьковской г. Харьковъ. Изд. Г. Стат. Ком. 1893. бр.

* **Ивановъ, П. В.** Обычное право крестьянъ Харьковской г. в. I. Хар. 1896. в. 3. Харьковъ. 1898.

Ивановъ, П. В. Жизнь и творчество крестьянина Харьковской губ. Харьковъ. 1898.

Ильинскій, Ѳ. Русская свадьба въ Бѣлгородскомъ у. Кременецъ. 1893. 8. бр.

Казиминскій, А. Писни, думки и шумки русскаго народа на Подоли, Украини и въ Малороссіи. Изд. 2-е исправ. Ходоровскимъ. Кіевъ. 1891. 8.

Кобварь. Г. Сборникъ малороссійскихъ народныхъ пѣсенъ. Москва. 1894. г.

* **Комаровъ, М.** Нова збирка народнихъ малоруськихъ прыказокъ, прысливчивъ, помовокъ, загадокъ и замовлянь. Одес. 1890. 16. *библ.* съ 1829 г.

Кондратковскій, Н. Г. Малорусскіе знахари и знахарки и ихъ способы леченія. Спб. 1892. 8. бр. «Врачъ». 1892. № 10.

Косичъ, М. Н. Литвино-Бѣлоруссы Черниговской губерніи, ихъ бытъ и пѣсни. Спб. 1901.

Костомаровъ, Н. И. Историческое значеніе южно-русск. нар. пѣсеннаго творчества.

Кристъ, Е. Кобзари и лирники Харьковской г. Харковъ. 1902. 8. бр. Сб. Ист. Фил. О. XIII.

Кулишъ, П. А. Записки о Южной Руси. 1856—57.

Левицкій, О. Очерки народной жизни въ Малороссіи во второй половинѣ XVII ст. Кіевъ. 1902.

* **Лисенко.** Сб. украинскихъ пѣсенъ.

Лисенко, Н. В. Кобзарь Остапъ Вересай. Кіевъ. 1874.

Лисенко, С. И. Очерки домашнихъ промысловъ и ремеслъ Полтавской губ. в III. Полтава. 1904.

Литвинова, П. Я. Южно-русскій народный орнаментъ Черниговск. г. в. 2. Харьковъ. 1902. 4.

Лоначевскій, А. И. Пісні про кохання. Кіевъ. 1864. изд. Лавренко.

* **(Лукашевичъ, П.)** Малороссійскія и Червоно-русскія народныя думы и пѣсни. Спб. 1836.

Лучицкій, И. Сборникъ матеріаловъ для исторіи общины и общественныхъ земель въ лѣвобережной Украинѣ XVIII в. (Полтавск. г.). Кіевъ. 1884.

Максимовичъ, М. А. изд. Малороссійскія пѣсни. М. 1827.

Максимовичъ, М. А. Украинскія народныя пѣсни. Кн. I и III. М. 1834. Кн. II не выходила.

Максимовичъ, М. А. Сб. украин. пѣсень. Кіевъ. 1849.

Малинка, А. Н. Сб. матеріаловъ по малорусскому фольклорку. Черниговъ. Изд. ред. Земск. Сбор. Черн. г. 1902. 8.

Малорусскія народныя преданія и разсказы. Изд. Юго-зап. Отд. И. Р. Г. О. 1876.

Маркевичъ, Н. А. Обычаи, повѣрья, кухня и напитки малороссіянъ. Кіевъ. 1860. 8.

Масловъ, С. Лирники Полтавск. и Черниговск. г. Харьковъ. 1902. 8. бр. Сб. Ист.-Фил. О. XIII.

Матеріалы для исторіи экономическаго, юридическаго и общественнаго быта старой Малороссіи. Черниговъ. изд. Черниг. земства подъ ред. Н. П. Василенко. съ 1901 г. выпусками.

Метлинскій, А. Народныя южно-русскія пѣсни. Кіевъ. 1854.

Милорадовичъ, В. Рождественскія святки въ сѣверной части Лубенскаго у. Полтава. изд. П. Г. Ст. Ком. 1893. 8. бр.

Милорадовичъ, В. Народные обряды и пѣсни Лубенскаго у. Полтавск. г. зап. въ 1888—95. Харьковъ. 1897. 8.

Науменко, В. П. изд. Сб. малорусскихъ пѣсенъ Ходаковскаго.

* **Номісъ (Симонъ, М. Т.)** Украински приказки, прислівья и таке инше. Спб. 1864. (пословицы).

Оссовскій, Г. Изъ путевыхъ замѣтокъ по Волынской губ. Житоміръ. 1870. бр.

* **Перетцъ. В. Н.** Малорусскія вирши и пѣсни въ записяхъ XVI—XVIII вв. Спб. 1899.

* **Потебня, А. А.** Объясненія малорусскихъ и сродныхъ народныхъ пѣсенъ. Варш. 1883 и 87. Р. Фил. В. 1882—83 и 1884.

Рева, И. М. Кіевскій крестьянинъ и его хозяйство. Кіевъ. 1893. 8.

Рубецъ. 216 народныхъ украинскихъ напѣвовъ. Сб. укр. нар. пѣсенъ.

* **Рудченко, И. Я.** Народныя южно-русскія сказки. Кіевъ. 1869—70.

* **Рудченко, И. Я.** Чумацкія народн. пѣсни. Кіевъ. 1894.

Русовъ, М. А. Поселенія и постройки крестьянъ Полтавской г. Харьковъ. 1902. 8. бр. Сб. Ист.-Фил. О. XIII.

Сборникъ матер. для исторіи общинъ и общественныхъ земель въ Лѣвобережной Украинѣ XVIII в. Кіевъ. 1884.

Свѣтловскій, В. В. Кустари-кожевники Полтавской г. Полтава. 1894. 8.

Сементовскій. Малороссійскія и галицкія загадки. Кіевъ. 1851. Спб. 1872.

Сумцовъ, Н. Ф. Современная малорусская этнографія. ч. I. Кіевъ. изд. Кіев. Стар. 1893. 8.

Сумцовъ, Н. Ф. Опытъ историческаго изученія малорусскихъ пословицъ. Харк. 1896.

Сумцовъ, Н. Ф. Очерки народнаго быта. Изъ этн. экскурсіи 1901 г. по Ахтырск. у. Харьковск. г. Харьковъ. 1902.

Франко, І. Апокріфи і легенди з українських рукописів. 2 т. Львовъ. 1896 и 99.

Шишацкій-Илличъ, А. Сб. малороссійскихъ пословицъ и поговорокъ. Черниговъ. 1857.

Ящуржинскій, Х. Лирическія малорусскія пѣсни, преим. свадебныя. Варшава. 1880. Р. Фил. В.

Ящуржинскій, Х. О превращеніяхъ въ малорусскихъ сказкахъ. Кіевъ. 1891. бр.

Ящуржинскій, Х. Свадьба малорусская, какъ религіозно-бытовая драма. Кіевъ. 1896. 8. бр. Кіев. Ст.

Beauplan, W. le Vasseur, Description de l'Ukraine depuis les confins de la Moscovie jusqu'aux limites de la Transylvanie. 1651. N. éd. du pr. Galitzine. P. 1861.

н. п. Beschreibung d. Ukraine, der Krim u. deren Einwohner. Breslau. 1780.

Pöhlmann, J. P. Die Kosaken oder historische Darstellung ihrer Sitten, Gebräuche, Kleidung, Wappen u. Art Krieg zu führen. S. Pt. 1799. W. u. Prag. 1812.

Volkov, Th. Rites et usages en Ukraine. P. 1893. изъ Anthropologie за 1892 съ добавл.

VIII. Новороссійская Область.

(Бессарабская, Херсонская, Екатеринославская и Таврическая гг.).

(Крымскіе татары, цыгане).

Блюменфельдъ. Крымско-татарское землевладѣніе. Одесса. 1888.

Ганенко, М. Семейно-имущественныя отношенія крестьянскаго населенія въ Елизаветградскомъ у. Спб. 1876. Степъ. Херсоньскый беллетристычный Сб.

К. Х. Цыгане. Кишиневъ. 1866. 8. Бессараб. Обл. Вѣд. 1865 г. № 32—52 и № 1—3. 1866.

Колтовской, Е. Бессарабскіе конокрады. Ихъ бытъ, пріемы и языкъ. Кишиневъ. 1902. 16. бр.

* **Кондараки, В. Х.** Универсальное описаніе Крыма. 6 т.

Кондараки, В. Х. Въ память столѣтія Крыма. Этнографія Тавриды. Т. I. М. 1883.

* **Кондараки, В. Х.** Крымско-татарскія сказки. М. 1883. 8.

Леонтьевъ, А. Н. Опытъ указателя книгъ и статей, относящихся къ Херсонской г. Херсонь. 1890.

Маркевичъ, А. Taurica. Опытъ указателя сочиненій, касающихся Крыма и Таврической губерніи вообще. Симферополь. 1894. Из. Тавр. Уч. Ар. Ком. № 20.

Олексенко, С. Народное обычное право въ общинномъ землевладѣніи Бердянск. уѣзда Таврич губ. Одесса. 1897. З. И. О. Сельск. Хоз. Южн. Россіи. 1897.

Осадчій, Т. И. Щербаковская волость Елисаветградскаго у. Херсонской г. Херсонъ. 1891.

Скальковскій. Историко - статистическій очеркъ Новороссійскаго края. 1837.

Сорокинъ, Г. И. Мѣстечко Дмитровка. Опытъ историко-статист. и этнограф. описанія. Херсонъ. 1891(?) 8. бр. (Херсон. г. Александрійскій у.).

Срезневскій, И. И. Запорожская Старина. 1833—38.

Ястребовъ, В. Малорусскія прозвища Херсонской г. Этн. оч. Одесса. 1893. 8.

Ястребовъ, В. Матеріалы по этнографіи Новороссійскаго края, собр. въ Елизаветградскомъ и Александрійск. у. Херсонск. г. I. Суевѣрія и обряды. II. Легенды, сказки и разсказы. Одесса. 1894. 8.

Amanton, V. Notices sur les diverses populations du gouvern. de la Tauride et spécialement de la Crimée. Besazon. 1854. 8.

Arbure,. Z. Basarabia in secolul XIX. Ed. Academici Romäne. Bucuresci. 1899.

Holderness, M. Notes relating to the Manners and Customs of the Crim Tatars. L. 1821. 8.

Mac Pherson, D. Antiquities of Kertch, and researches in the Cimmerian Bosporus: with remarks on the ethimolog. and physical history of the Crimea. L. 1857. бр.

IX. Донская-Прикавказская область.

(Донская, Кубанская, Терская обл. Ставропольская г., Калмыцкая Степь).

(Донскіе, Кубанскіе и Терскіе казаки, калмыки, черкесы, чеченцы, осетины, ингуши, кабардинцы).

Брдасеновъ, А. и Есіевъ, А. Высшее сословіе у осетинъ Куртатинскаго общества. М. 1892.

р. п. Вейденбаума **Главани, К.** Описаніе Черкесіи 1729 г. Тифлисъ. 1893. бр.

Дуброва, Я. П. Бытъ калмыковъ Ставропольск.

губ. до изд. зак. 15-го Марта 1892. Каз. 1898. Изв. О. Арх. И. и Этн. т. XV. в. 1 и 2.

Дьячковъ-Тарасовъ. Абадзехи. Тифл. 1902. З. Кавк. О. И. Р. Г. О. XXII. 4.

Женщина-калмычка Больше-Дербетовскаго улуса. Ставрополь. 1876.

* **Житецкій, И. А.** Очерки быта Астраханскихъ калмыковъ. М. 1893. 4. Изв. И. О. Л. Е. Ант. и Эт. Т. LXXVII Тр. От. Эт. т. XIII.

Іакинфъ, о. Ист. обоз. Ойратовъ или Калмыки съ XV в. 1834.

* **Ковалевскій, М. М.** Современный обычай и древній законъ. Обычное право осетинъ въ историко-сравнительномъ освѣщеніи. 2 т. М. 1886.

ф. п. Kovalewsky, Coutume contemporaine et loi ancienne. 1893.

а. п. Kovalevsky, Modern customs a. ancient laws of Russia. L. 1891. 8.

* **Леонтовичъ, Ѳ. И.** Къ исторіи права русскихъ инородцевъ: древній монголо-калмыцкій или ойратскій уставъ взысканій. Одесса. 1879.

* **Леонтовичъ, Ѳ. И.** Къ исторіи права русск. инородцевъ: Калмыц. право. ч. I Ул. 1822 (текстъ) и прим. Составъ, источники и общій характеръ Уложенія. Общ. бытъ по калмыц. устав. Одесса. 1880. 8.

Лерошъ. Калмыцкія сказки. М. 1872. 4. бр.

Львовскій, Н. (**іером. Меѳодій**). Калмыки Большедербетовскаго улуса Ставропольск. г. Каз. 1894. 8.

Лыткинъ. Исторія калмыцкихъ хановъ, сочиненія Бат. Уб. Тюменя. Астрахань. 1861.

Македоновъ, Л. В. Хозяйственное положеніе и промыслы населенія нагорныхъ станицъ Кубанской области. В. I. Спб. 1903.

Максимовъ, Е. и **Вертеповъ, Г.** Туземцы Сѣвернаго Кавказа. Историко-статист. очерки. Осетины, Ингуши, Кабардинцы. Владикавказъ. 1892. *библ.*

Малявкинъ, Г. Ф. Караногайцы. Владикавказъ. Терскій Сборн. в. 3.

* **Миллеръ, В. Ѳ.** Осетинскіе этюды. I и II. М. 1882. III и IV. М. 1887. Въ т. II *библ.*

Миллеръ, В. Ѳ. Дигорскія сказанія по записямъ Собіева, Гарданова к Туккаева. М. 1902. 8. Тр. по Востоковѣдѣнію. в. 11.

Небольсинъ П. И. Разсказы проѣзжаго, Спб. 1854.

Небольсинъ, П. И. Очерки быта калмыковъ Хошеутовскаго улуса. Спб. 1852. 8. Библ. д. Чт. 1852. т. 114.

Нефедьевъ. Подробн. свѣдѣнія о волжскихъ калмыкахъ. Спб. 1834.

Новолѣтовъ. Калмыки. Историческій очеркъ. Спб. 1884.

Пантюховъ. Ингуши. Антроп. оч. Тифлисъ. 1901.

Страховъ, Н. Нынѣшнее состояніе калмыцк. народа, съ присовокупл. калмыцк. законовъ и судопроизводства, десяти правилъ ихъ вѣры, молитвы, нравоучительныя повѣсти, сказки, пословицы и пѣсни Савардинъ. Спб. 1810. 16.

Тимощенковъ, И. Урюпинская станица. 1875. Донск. Обл. Вѣд. 1875. №№ 77 и 89.

Улановъ, Н. Буддійско-Ламайское духовенство Донскихъ калмыковъ, его современное положеніе. Спб. 1902.

Фелицынъ, Е. Д. и **Шамрай, В. С.** Библіографическій указатель литературы: о Кубанской обл., Кубанскомъ казачьемъ войскѣ и Черноморской губ. Екатеринодаръ. 1902.

Харузинъ, М. Н. Свѣдѣнія о казацкихъ общинахъ на Дону. Мат. для обыч. права. В. I, М. 1885. в. II не вышелъ.

Шмидтъ. Разборъ сочиненія о. Іакинфа по исторіи калмыковъ въ 4-мъ присужденіи Демидов. пр. 1834.

ф. п. **Bell, J. S.** Journal d'une résidence eu Circassie. 1841.

Bergé, A. Die Sagen u. Lieder d. Tscherkessenvolks. Lpz. 1866. 8.

р. п. Берже, А. Чечня и чеченцы. Тифлисъ. 1859. 8.

Bergmann, B. Nomad. Streifereien unter d. Kalmüken, 1802—3. 5 Bd. Riga. 1804—5. 8.

ф. п. Voyage chez les Kalmuks. Chatillon. s. S. 1825. 8.

гол. п. Bergmann, De Kalmükken. Een tafereel der zeden, gewoonten, gebruiken enz. van dat volk. Leuwarden. 1815. 8. Amsterdam. 1820. 8.

Beschreibung des Leichen-Conducts und der Ceremonien, so die Calmucken bey Verbrennung der Leiche des Tschagar Lama, eines vornehmen Priesters ihres Götzen Dienztes, im May Monath des 1736 Jahres, in der S. Pt. Gegend beobachtet haben. Kalender f. d. Jahr 1739.

Duval. Die bisher unbekannte Lebensart und Sitten der Kalmücken bey der russisch-kaiserl. Armee. Merseburg. W. 1861 fol.

* **Jülg, B.** Die Mährchen des Siddhikür. Kalmükisch. X. Erzählungen. W. 1861 fol.
* **Jülg, B.** Die Mährchen des Siddhi-Kür. Kalmükischer Text mit deutscher Uebersetzung. Lpz. 1866. 8.
***Miller, W. u. Stackelberg, R. v.** Fünf. ossetische Erzählungen im Digorischen Dialect mit deutscher Uebers. S.Pt. 1891. 4.
Neumann, Russland u. die Tscherkessen. 1840.
Schnitscher, J. C. Berättelse, om Ajuckinieka Calmuckiet. Stockholm. 1744. 8.
Schulz, Beitrag zu einer sinnlichen Vorstellung der Lebensart und Wanderungen der mongol. Kalmücken. B. 1799. 8.
Zwick, H. A. Reise von Sarepta in verschiedene Kalmücken-Horden des Astrachan. Gouvernements im Jahr 1823. Lpz. 1827. 8.
a. n. Zwick, Calmuc Tartary; or a journey from Sarepta to Several Calmuc, hordes of the Astracan government 1823. L. 1831. 8.

X. Закавказская Область.

(Черноморская, Кутаисская, Тифлисская, Карсская, Елизаветпольская, Эриванская, Бакинская и Дагестанская гг.).

(Грузины, мингрельцы, пшавы, сванеты, армяне, абхазцы, хевсуры, аварцы, курды, кумыки, горскіе евреи.)

Абазадзе, Н. Л. Семейная община у грузинъ.
Агніашвили. Грузинскія сказки. кн. 1. Тифлисъ. 1891. 8.
Акимовъ, В. Н. Свадебные обычаи Ахалцихскихъ армянъ. М. 1889. бр. Этн. Об. 1889.
Анисимовъ, И. Ш. Кавказскіе евреи-горцы. М. 1888. Сб. мат. по этн. изд. при Дашковскомъ Муз. в. 3.
* **Анучинъ, Д. Н.** Армяне въ антропологическомъ и географическомъ отношеніи. М. 1898. бр. Сбор. «Братская помощь пострадав. въ Турціи армянамъ». изд. 2-ое.
Березинъ, И. Путеш. по Дагестану и Закавказью. Казань. 1850.
Бунятовъ, Г. Бытъ русскихъ крестьянъ Лорійскаго участка Борчалинск. у. Тифлисск. г. Тифлисъ. 1902. 8. Сб. мат. д. о. м. и п. Кавказа. XXXI.
Бѣлой, П. Краткій очеркъ объ экономическомъ и сельско-хозяйственномъ бытѣ закавказскаго сельчанина. Спб. 1894. 4. бр.
Верещагинъ, А. В. Историческій обзоръ колонизаціи Черноморскаго побережья Кавказа и ея результаты. Спб. 1885.
Гагемейстеръ. Нов. очерки Закавказья. Спб. 1848. Жур. Мин. Вн. Д. 1847. XX и XXI.
Гульбатъ (псевд.). Сборникъ грузинскихъ легендъ. М. 1899. 8.
Дагестанская Область. Сводъ статистическихъ данныхъ извлечен. изъ посемейныхъ списковъ населенія Закавказья Тифлисъ. 1890.
Дингельштедтъ, Закавказкіе сектанты въ ихъ семейномъ и религіозномъ быту. Спб. 1885.
Дюлорье, Э. Нынѣшніе армяне. изд. 2-ое. Тифлисъ. 1856.
Евецкій. Статистич. описаніе Закавказ. края. Спб. 1835.
* **Егіазаровъ, С. А.** Изслѣдованія по исторіи учрежденій въ Закавказьѣ. Ч. I. Сельская община. Казань. 1889. 8.
Іосселіани, П. И. Различныя наименованія грузиновъ. Тифлисъ. 1846.
Кахетія. Тифлисъ, 1891. Прил. къ справоч. кн. Старожила: «Кавказъ», № 3.
***Ковалевскій, М. М.** Пшавы. Этн. оч. М. 1888. Юрид. В. 1888. II.
Матеріалы для изслѣдованія быта государственныхъ крестьянъ Закавказскаго края.
* **Миллеръ, В. Ө.** Матеріалы для изученія еврейско-татскаго языка. Введеніе, текстъ и словарь. Спб 1892. бр.
Мсеріанцъ, Л. Этюды по армянской діалектологіи. Ч. I. Сравн. фонетика Мушскаго діалекта. М. 1897.
Муравьевъ, А. Н. Грузія и Арменія 1848 г.
Надеждинъ, Феодализмъ и закрѣпощеніе въ Закавказьѣ.
Нейманъ, М. Армяне, краткій очеркъ ихъ исторіи и современнаго положенія. Спб. 1899.
Нижерадзе, И. Сванетскіе тексты (образцы народн. поэзіи въ подлинникѣ и въ переводѣ). Тифлисъ. 1902. 8. Сб. м. д. о. м. и пл. Кавказа. XXXI.

Пагиревъ, Д. Эриванскій сборникъ. Эривань. 1893.

Пантюховъ, И. Самурзаканцы. Тифлисъ. 1892.

Пантюховъ, И. Населеніе Кутаисской г. Спб. 1892. бр.

Паткановъ, К. Драгоцѣнные камни, ихъ названія и свойства по понятіямъ армянъ въ XVII в.

Рыбинскій, Г. А. Сухумскій округъ. Абхазія въ сельскохозяйственномъ и бытовомъ отношеніи. Тифлисъ. 1894. 8. бр.

Сборникъ грузинскихъ народныхъ пѣсенъ. Тифлисъ. 1886. бр.

Сводъ матеріаловъ по изученію экономическаго быта государственныхъ крестьянъ Закавказскаго края. Тифлисъ. 1887 (88).

Сводъ статистическихъ свѣдѣній о населеніи Закавказскаго края. Тифлисъ. 1893.

Сегаль, I. Мусульманскія секты въ Закавказскомъ краѣ. Тифлисъ. 1893. 8. бр.

Семеновъ, Н. С. Собраніе юридическихъ обычаевъ кумыкскаго народа по дѣламъ кровнымъ. Юрид. Обоз. 1881. №№ 29 и 30.

Ткешеловъ, М. Изслѣдованія по грузинскому праву. В. I. Семейственное право. М. 1892. 8.

Халатьянцъ, Г. А. Общій очеркъ армянскихъ народныхъ сказокъ. М. 1885.
Сущ. арм. и нѣм. пер.

Халатьянцъ, Г. А. Армянскій эпосъ въ исторіи Арменіи Моисея Хоренскаго. т. I. М. 1896. 8. изъ т. II вышли отд. очерки.

Хахановъ. А. С Древнѣйшіе предѣлы разселенія грузинъ по М. Азіи. М. 1890 и 92.

Хахановъ. А. С. Грузинскій изводъ сказанія о св. Георгіи. М. 1892.

* **Хахановъ. А. С.** Очерки по исторіи грузинской словесности. 3 вып. М. 1895, 97 и 1901.

Хахановъ, А. С. Грузинскій отрывокъ Калилы и Димны. М. 1899.

Хизанашвили, Д. Сборникъ пшавскихъ пѣсенъ (на груз. яз.). Тифлисъ. 1887.

Худобашевъ, А. Обозрѣніе Арменіи въ историч., географ. и литерат. отношеніяхъ. Спб. 1859.

Цагарелли. Мингрельскіе этюды. Спб. 1880.

Шопенъ, И Хозяйств. очерки части Аракской долины. Спб. 1843.

Эзовъ, Г. А Ввнутренній бытъ древн. Арменіи. Спб. 1859.

* **Эминъ. Н. О.** Изслѣдованія и статьи по армянской миѳологіи, археологіи, исторіи и исторіи литературы (1858—84). В. II. М. 1896. 8.

Baye, de **J.** baron. En Géorgie. P. 1898. бр. Revue de Géographie.

Baye, de **J.** baron Au Sud de la Chaine du Caucase. P. 1899. бр. Revue de Géographie. 1899. IV. V.

De l'Arménie et des Arméniens. P. 1845.

(Fleuriau) Estat present de l'Arménie. Avec une descrip. du pays et des moeurs de ceux qui l'habitent. P. 1864. б. р.

* **Haxthausen, A.** baron, v. Transcaucasia. Lpz. 1856.
р. п. Гакстгаузенъ, Закавказскій край. Замѣтки о семейной и общественной жизни и отношеніяхъ народовъ между Чернымъ и Каспійскимъ мор. 2 ч. Спб. 1857.

Karst, J. Historische Grammatik des Kilikisch-Armenischen. Strassb. Trübner. 1901.

Leist, A. Georgien, Natur, Sitten, und Bewohner. Lpz. 1885.

Leist, A. Das georgische Volk. Dresden. 1903.

Mégavorian, A. Etude ethnographique et juridique sur la famille et le mariage arméniens. Lausanne. 1894. 8.

Mourier. Mingrélie, ancienne Colchide. P. 1884.

* **Radde, G.** Die Chewsuren u. ihr Land, unters. im Sommer 1876. Cassel. 1878. 8.
р. п. Радде. Хевсурія и хевсуры. изд. Кавк. Отд. И. Р. Г. О.

Rohrbach, P. Von Kaukasus zum Mittelmeer. Eine Hochzeits- u. Studienreise durch Armenien. Lpz. Teubner. 1903.

* **Schiefner, A.** Awarische Texte. S. Pt. 1873.

Wardrop, M. Georgian Folk-Tales. L. Nutt. 1894. Grimm Library. I.

Wardrop, O. The Kingdom of Georgia. Notes of travel in a land of women, vine a. song.

Weliaminoff - Zernoff. Scheref - nameh ou histoire des Kourdes. SPt. 1860—62.

XI. Кавказъ.

Броневскій. Извѣстія о Кавказѣ. М. 1823.

В. Д. К. Кавказская музыка. Библ. зам. Тифлисъ. 1900. 8. бр.

* **Вейденбаумъ, Е. Г.** Путеводитель по Кавказу. Тифлисъ. изд. Кавк. О. И. Р. Г. О. 1888.

* **Вейденбаумъ, Е. Г.** Кавказскіе этюды. Изслѣд. и зам. Тифлисъ. 1900 (?).

Владыкинъ, М. Путеводитель и собесѣдникъ въ путешествіи по Кавказу. 2 ч. М. 1885.

* **Дубровинъ, Н.** Исторія войны и владычества русскихъ на Кавказѣ. Т. I. кн. 1—3. Спб. 1871. кн. 3—*библ.* указ.

Гильденштедтъ. Географ. и стат. опис. Грузіи и Кавказа. Спб. 1809.

Загурскій, Л. П. Этнологическая классификація кавказскихъ народовъ. Прил. къ «Кавказскому Календарю» на 1888.

Зубовъ. Шесть писемъ о Грузіи и Кавказѣ. М. 1834.

Зубовъ. Картины Кавказ. края. Спб. 1834 (35).

Кавказскій Календарь за 1890 г. *Библіографія.*

* **Ковалевскій, М. М.** Законъ и обычай на Кавказѣ. 2 т. М. 1887 и 1890.

Кулаковскій. Аланы по свѣдѣніямъ классическихъ и византійскихъ писателей.

* **Леонтовичъ, Ѳ. И.** Адаты кавказскихъ горцевъ. 2 вып. Одесса. 1882 и 1883.

Миллеръ, В. Ѳ. О сборникѣ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа, издаваемомъ управленіемъ Кавказскаго учебнаго округа. Тифлисъ. 1894.

Минкевичъ, И. И. Камни, какъ медицинское средство и какъ предметъ обожанія на Кавказѣ. 1893. Прот. зас. И. Кавк. Мед. Общ. 1893. № 13.

Міансаровъ, М. Bibliographia caucasica et transcaucasica. 1874—76.

Надеждинъ, П. П. Кавказскій край. Природа и люди. 2-е изд. доп. Тула. 1895.

Свѣтловъ, В. С. Кавказскія преданія и легенды. Спб. 1895.

* **Уварова П. С.** гр. Кавказъ. Пут. замѣтки ч. I. М. 1887. ч. II. 1891. ч. III. 1904.

Указатель, къ XXI—XXX вв. «Сборн. матер. для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа» 1896—1902. Тифлисъ. 1902. 8. бр.

* **Усларъ, П. К.** бар. Древнѣйшія сказанія о Кавказѣ. Тифлисъ. 1881.

Усларъ, П. К. бар. Этнографія Кавказа. Тифлисъ. 1883, 1890, 92, 1896.

* **Хахановъ, А. С.** Указатель этнографическихъ статей въ Кавказскихъ изданіяхъ отъ начала ихъ существованія. Э. О. XIII, XIV, XVI, XIX, XX прил., XXI прил., XXIV, XXVII, XXXI, XLII, XLIII, XLVI, XLVII, XLVIII.

Bodenstedt, F. Die Völker des Kaukasus. Fr. a. M. 1848 (1885).

Dubois de Montpereux, Fr. Voyage autour du Caucase, chez les Tscherkesses et les Abchases, en Colchide, en Georgie, en Arménie et en Crimée. 6 v. P. 1839—43. fol. 6. p.

Erckert, R. v. Der Kaukasus u. seine Völker. Lpz. 1885. (87). 8.

Freygang. Lettres sur le Caucase et la Géorgie. Hambourg. 1861.

Hahn, C. Aus dem Kaukasus. Beitr. z. Kenntniss des Landes. Lpz. 1892.

Hahn, C. Kaukasische Reisen u. Studien. Lpz. Duncker u. Humblot. 1896. 8.

Klaproth, Reise in den Kaukasus. Halle u. B. 1812.

ф. u. Voy. au Caucase et en Géorgie. P. 1823.

Klaproth. Tableau historique, géogr. et ethnograph. des peuples du Caucase. P. 1827.

Merzbacher, G. Aus den Hochregionen des Kaukasus. 2 Bd. Lpz. 1901.

Morgan, J. de. Mission scientifique au Caucase. P. 1889.

Petzholdt, A. Der Kaukasus. Eine naturhistorische, land-u. volkswirtschaftliche Studie. 2 Bd. Lpz. 1866 u. 68.

Reinegg's Reisen im Kaukasus 1781—1783.

Stern, B. Zwischen Kaspi u. Pontus. Kaukasische Skizzen. Breslau. Schottländer. 1897.

XII. Приволжская область.

(Казанская, Симбирская, Саратовская, Самарская гг., Астраханская г., кромѣ Калмыцкой степи и Киргизской орды).

(татары, мордва, чуваши, черемисы, мещеряки).

Анаковъ, М. Святочныя игры у крещ. татаръ Казанск. губ. Казань. 1877. 8. бр. Казачск. Губ. Вѣд. 1877. №№ 17, 20, 29 и 36.

Ашмаринъ, И. Н. Болгары и чуваши. Каз. 1902. 8. Из. О. И. А. и Эт. XVIII. 1, 2, 3.

Ашмаринъ, И. Н. Древніе болгары. Казань. 1903.

Васильевъ, И. Похоронные обряды и повѣрья у чувашъ южной части Чебоксарскаго уѣзда Каз. губ. Казань. 1877. 8.

* **Вельяминовъ-Зерновъ, В. В.** Изслѣдов. о Касимовск. царяхъ и царевичахъ. 3 т. Спб. 1864.

* **Веске, М.** Изслѣдованія о нарѣчіяхъ Черемисскаго языка. Т. I. Каз. 1889.

Виноградовъ, Слѣды язычества въ домашнемъ обиходѣ чувашъ. Симбирскъ. 1898. Отч. о дѣятельности Симб. Г. У. Архивн. Ком. за 1897.

Гавриловъ, Б. Г. Повѣрья, обряды и обычаи вотяковъ Мамадышскаго у. Урясь-Учинскаго прихода. 1891.

Евсевьевъ, М. Е. Образцы мордовской народной словесности В. 1. Мокшанскія пѣсни. Каз. 1897. 8. Из. О. А. И. и Эт. Т. XIII. 1895.

Зерцаловъ, А. Н. Матеріалы для исторіи Симбирска и его уѣзда. (Приходо-расходная кн. Симбирск. приказной избы 1665—1667): Симбирскъ. Изд. Симб. Г. Арх. Ком. 1896.

Золотницкій, Н. И. Невидимый міръ по шаманск. воззрѣніямъ черемисъ. Казань. 1877. 8. бр.

Извощиковъ, М. Свадебный обрядъ у зажиточныхъ крестьянъ с. Анкудиновки Сенгилеевск. у. Симбирск. г. Каз. 1897. 8. бр. Из. О. А. И. и Эт. Т. XIV.

Износковъ, И. А. Матеріалы для исторіи христіанскаго просвѣщенія инородцевъ Казанскаго края. В. III. изд. 2-ое. М. 1893 (?). 8. бр.

Изслѣдованія кустарн. промысловъ Саратовск. г. в. I. Гор. Кузнецкъ. Саратовъ. 1904.

* **Катановъ, Н. Ѳ.** Матеріалы по изученію казанско-татарскаго нарѣчія. ч. 1. Образцы книжной и устной литературы казанскихъ татаръ. Казань. 1898. (?) 8.

Крыловъ П. Нѣкоторыя свѣдѣнія о народныхъ лекарственныхъ средствахъ, употр. въ Казанской г. Казань. 1882. бр. Тр. Об. Естествоисп. при Каз. Ун. т. XI. в. 4.

Магницкій. Пѣсни крестьянъ с. Бѣловолжнаго Чебоксарскаго у. Казанск. г. Каз. 1877.

Магницкій, Матеріалы къ объясненію старой Чувашевской вѣры. Казань. 1881. 8.

Магницкій. Нравы и обычаи въ Чебоксарскомъ у. Этногр. сбор. Казань. 1890 (?). 8.

Магницкій, Этнографическо-статистическія данныя о бракахъ чувашъ Казанск. г. Казань. 1892. Изв. О. А. И. и Э. Т. X. в. 2.

Майновъ, В. Н. Предварительный очеркъ имѣющихся въ литературѣ свѣдѣній о мордвѣ. Спб. 1878. Изв. И. Р. Г. О. 1877. 2.

* **Майновъ, В. Н.** Очеркъ юридическаго быта Мордвы. Спб. 1885. З. И. Р. Г. О. Отд. Этн. Т. XIV. в. 1. сущ. финск. пер.

Маловъ, Е. Свѣдѣнія о мингаряхъ (мещерякахъ). Этногр. очерки. Казань. 1885. 8. бр.

Мальховъ, Н. М. Симбирскіе чуваши и поэзія ихъ. Казань. 1877. 8. Симб. Губ. Вѣд. 1869. №№ 4—6, 8, 10, 12—15.

* **Матвѣевъ, П. А.** Очерки нар. юридич. быта Самарской г. Спб. 1878. 8. Зап. И. Р. Г. О. Отд. Этн.

Медоксъ, К. Инородцы въ Поволжьѣ. Историко-этногр. лингвист. изслѣд. Саратовъ. 1892. (?). fol.

Миллеръ, Описаніе живущихъ въ Казанск. губер. языческ. народовъ. 1791.

Минхъ, А. Н. Народные обычаи, суевѣрія, предразсудки и обряды кр. Саратовской губ. Собр. въ 1868—88 гг. Спб. 1890. 8. З. И. Р. Г. О. Отд. Этн. Т. XIX. в. 2.

Михайловъ, С. Чувашскіе разговоры и сказки. Казань. 1853. 8.

Мошковъ, В. А. Матеріалы для характеристики музыкальнаго творчества инородцевъ волжско-камскаго края. I. Мелодіи чуваш-

скихъ пѣсенъ. Каз. 1894. 8. бр. Из. О. Ар. И. и Эт. 1893.

Насыровъ, Образцы народной литературы казанскихъ татаръ. Казань. 1896. Из. О. А. И. и Эт. Т. XIII.

Насыровъ и Поляковъ, Сказки казанскихъ татаръ и сопоставленіе ихъ со сказками другихъ народовъ. Каз. 1900.

Н-овъ, Н. Н. Дополнительные матеріалы къ библіографіи мордвы пом. въ Э. О. XI Э. О. XVII. 1893. 2.

Обзоръ кустарныхъ занятій въ Казанской губ. Каз. изд. Каз. Отд. И. Р. Техн. Общ. 1896. 8.

Образцы мордов. народн. словесности. Вып. I Пѣсни на эрзянск. и нѣкоторыя на мокшан. нарѣчіи. Казань. изд. прав. миссіон. общ. 1882. 8.

Одигитріевскій, Н. Крещеные татары Казанской г. Этногр. оч. 2-ое изд. М. 1896 (?). 8. бр.

Островскій, Д. Вотяки. Каз. губ. Казань. 1874. 8.

Петровъ, А. А. Библіографическій указатель книгъ, статей и замѣтокъ, касающихся черемисъ. Изв. Оренбургск. Отд. И. Р. Г. О. вып. 16.

Прокопьевъ, Бракъ у чувашей. Казань. 1903.

Протопоповъ, Краткое описаніе суевѣрій чувашъ. М. 1845.

Рекѣевъ, А. Изъ чувашскихъ преданій и вѣрованій. Каз. 8. Изв. по Каз. Еп. 1886.

Риттихъ, А. Ф. Матеріалы для этн. Россія. Казанск. губ. 2 ч. Казань 1870. 8.

Рычковъ, Введеніе къ астраханской топографіи. Спб. 1774.

Рычковъ, Опытъ Казанской исторіи древнихъ и новыхъ временъ. Спб. 1767.

* **Садовниковъ, Д. Н.** Сказки и преданія Самарскаго края. Спб. 1884. З. И. Р. Г. О. Т. XII.

Сбоевъ, В. А. Изслѣдованія объ инородцахъ Казанской губ. Казань. 1851. н. из. 1856.

Сбоевъ. В. А. О бытѣ крестьянъ Казанской губ. Казань. 1856.

* **Сбоевъ, В. А.** Чуваши въ бытовомъ, историческ. и религ. отношеніяхъ, ихъ происхожденіе, языкъ, обряды, повѣрья, преданія и пр. М. 1865. 8. Переп. изъ Изслѣдованія объ инородцахъ Казан. губ.

Смирновъ, Д. Замѣтки о мордвѣ и памятникахъ мордовской старины въ Нижегородской губерніи. Каз. 1893. 8. р.

Смирновъ, И. Н. Слѣды человѣческихъ жертвоприношеній въ поэзіи и религіозныхъ обрядахъ приволжскихъ финновъ. Казань 1889.

Смирновъ, И. Н. Указатель этнографической литературы о мордвѣ. Э. О. XI. 1891. 4.

Смирновъ, И. Н. Мордва. Казань. 1895. *библ.*

Смирновъ, И. Н. Черемисы. Казань. 1899. *библ.*

Смоленскій А. В. Чувашскія примѣты о погодѣ и ея вліяніи на хозяйство. Каз. 1894. 8. бр.

Соколовъ, М. Е. Былины, историческія, военныя, разбойничьи и воровскія пѣсни, зап. въ Саратовск. г. Петровскъ 1896. 8. бр.

Соколовъ, М. Е. Великорусскія свадебныя пѣсни и причитанія, зап. въ Саратовск. губ. Саратовъ. 1898. 8. бр.

Соколовъ, М. Е. Пѣсни А. С. Пушкина и крестьянъ Саратовской г. о Стенькѣ Разинѣ. Саратовъ. 1902. бр.

Соловьевъ, Е. Т. Очеркъ семейнаго права русскихъ крестьянъ Мамадышск. у. Казань. 1878. Каз. Губ. В. 1878. №№ 54 и 55.

Соловьевъ, Е. Т. Очеркъ обычнаго права крестьянъ Мамадышск. у. Казань 1878 и 79. Каз. Г. В. 1878. №№ 63. 83. 85. 89. 92 и 1879. №№ 36. 41. 44, 46. 49—51. 78. 85. 102.

Софійскій, И. М. О киреметяхъ крещенныхъ татаръ изъ дер. Тавелъ, Чистопольск. у. Казанск. г. Каз. 1891. бр.

Списокъ инородч. селеній Казанск. уч. округа. Прибавл. къ картѣ инородческ. населенія. Спб. 1870. 8.

Суринъ, Ѳ. По замѣчательнымъ мѣстамъ Поволжья. Поѣздки по Казанск. г. и къ болгарскимъ развалинамъ. Казань. 1896. 8. *библ.*

Тяжебные документы чувашъ Козмодемьянскаго у. XVI, XVII XVIII-хъ ст. Казань. 1893. 8. бр.

Фуксъ, А. А. Записки о чувашахъ и черемисахъ. Казань. 1840. 8.

Фуксъ, А. А. Казанскіе татары въ статист. и этногр. отношеніяхъ. Казань. 1844. 8.

Черкасовъ, Статистическое и хозяйственное описаніе Астраханской г. Спб. 1859.

Яковлевъ, Религіозные обряды черемисъ. 1887.

Ѳирсовъ, Н. А. Положеніе инородцевъ сѣверо-вост. Россіи въ Московск. государствѣ. Казань. 1866.

Ѳирсовъ, Н. А. Инородческое населеніе прежняго Казанскаго царства въ новой Россіи.

въ 1762 г. и колонизація закамскихъ земель въ это время. Казань. 1869.

Ahlquist, A. Einige Proben mordwinischer Volksdichtung. 1889. бр.

Genetz, Ost-Tscheremissiche Sprachstudien. Hlsg. 1889. (сказки).

* **Heikel, A.** Mordvalaisten pukuja ja Kuoseja (Trachten u. Muster d. Mordvinen). Hlsg. 1897.

н. изд. Trachten u. Muster d. Mordvinen. ibid.

Köppen, F. Th. Die Tartaren in Astrachan. SPt. 1835. 8.

Kolenati, F. Die Falkenjagd der Tataren. SPt. 1845. 8.

Mainof, W. Les restes de la mythologie Mordvine. Hlsgf. 1889. Mém. de la Soc. Finno-Ougr. V.

Paasonen, H. Die türkischen Lehnwörter im Mordwinischen. Helsingf.

***Paasonen, H.** Proben d. mordwinischen Volkslitteratur. I. 1. Erzjanische Lieder. I. 2. Erzjanische Zaubersprüche, Opfergebete, Räthsel u. Märchen. Helsingf. 1891. Mém. de la Soc. Finno-Oug. IX.

Smirnof et Boyer, Les populations finnoises des bassins de la Volga et de la Kama. Etudes d'éthnographie historique. P. Leroux. 1898.

XIII. Пріуральская область.

(Пермская, Вятская, Уфимская и Оренбургская г.).

(башкиры, вотяки, перемяки, вогулы).

Абрамычевъ, Н. Сборникъ русскихъ народныхъ пѣсенъ Вятской г. 1879.

Блиновъ, Н. Языческій культъ вотяковъ. Вятка. 1898.

* **Богаевскій П. М.** Замѣтки о юридическомъ бытѣ Сарапульскаго у. Вятской г. М. 1889. Сб. свѣд. д. из. б. кр. нас. Рос. в. I.

Богаевскій. П. М. Мултанское «моленіе» вотяковъ въ свѣтѣ этнографическихъ данныхъ. М. Вопр. Науки, Искусства и Лит. № 3. 1896. 16.

Будде, Е. Къ вопросу о народности русскаго населенія въ Вятской г. Каз. 1897. 8. бр.

* **Васнецовъ, А.** Пѣсни сѣверо-восточной Россіи. Пѣсни, величанія и причеты зап. въ Вятской г. М. 1894. 8.

* **Верещагинъ, Г.** Вотяки Сосновскаго края. Спб. 1886. З. И. Р. Г. О. Отд. Этн. т. XIV. в. 2.

* **Верещагинъ, Г.** Вотяки Сарапульскаго у. Вятской г. Спб. 1889. З. И. Р. Г. О. Отд. Этн. т. XIV. в. 3.

Вихманъ, Г. Слѣды человѣческихъ жертвоприношеній у вотяковъ по поводу труда пр. Смирнова о человѣч. жертвопр. у вотяковъ и пр. Каз. 1893. 8. бр.

Гавриловъ, Сказки, повѣрья и пѣсни вотяковъ. 1880.

Глушковъ, И. Н. Чердынскіе вогулы. Этн. оч. М. 1900. бр. Эт. Об. XLV.

* **Дмитріевъ, А. А.** Пермская старина. 3 в. Пермь. 1889, 90 и 91.

Дмитріевъ А. А. Историческій очеркъ Пермскаго края. Пермь. 1896. 8. бр. «Обзоръ Пермск. края». Т. I.

Зеленинъ, Д. Пѣсни деревенской молодежи зап. въ Вятск. губ. 1903. 8.

Зеленинъ, Д. Кама и Вятка. Путев. и этногр. описаніе прикамскаго края. Юрьевъ. 1904.

***Зыряновъ, Д. А.** Промыслы въ Шадринскомъ у. Спб. 1876. Тр. И. Вольно-Эк. О. т. VI.

Казанцевъ, И. Описаніе башкиръ. Спб. 1866.

Капаловъ. А. Б. Сельскія постройки въ Пермской г. Екатеринбургъ. 1903. 8. Зап. Уральск. О. Люб. Естеств. т. XXIV.

Катановъ, Н. Ѳ. Отчетъ о поѣздкѣ сов. въ 1897 г. въ Белебеевскій и Мензелинскій у. Уфимской г. Казань. 1898. 8. бр.

Корсаковъ, Д. Родственна-ли Меря съ вогулами? Меря и Ростов. княж. Очерки изъ исторіи Ростов-Суздальс. земли. Казань. 1872. 8.

Кошурниковъ, В. Бытъ вотяковъ Сарапульскаго у. Вятской г. Казань. 1880.

Краткій очеркъ кустарной промышленности Вятской губ. 1890.

Крыловъ, П. О народныхъ лекарственныхъ растеніяхъ употр. въ Пермской г. Казань.

1876. (вып. II. 1881). Тр. Об. Естествоисп. при Каз. Ун. т. V. в. 2 и т. IX. в. 6.

Кудрявцевъ, В. Ф. Старина, памятники, преданія и легенды Прикамскаго края. 2 в. Тверь. 1899.

Къ изученію Пермск. губ. *Библ.* указ. Перм. Г. В. 1892. № 101.

Маліевъ, Н. Отчетъ о Вогульской экспедиціи. Казань. 1873. 4. бр.

Матвѣевъ, С. М. Свадебные обычаи и обряды крещеныхъ татаръ Уфимск. г. Казань. 1896. 8. бр. Из. О. Ар. Ист. и Эгн. т. XIII. 1896.

Матеріалы по описанію промысловъ Вятской губерніи. 2 т.

Мизеровъ, М. И. и Скалозубовъ, Н. Къ вопросу о народной медицинѣ въ Красноуфимскомъ у. Пермь. 1893. 8. бр. Пермскій край. т. II.

Мошковъ, В. Матеріалы. Пермяцко-корельскія параллели. Каз. 1892. 8. Изв. О. Ар. Ист. и Этн. т. X. в. 6.

Невзоровъ, А. С. Изъ быта с. Птичьяго, Челябинск. у., Оренбургск. г. Юрьевъ. 1902. Сб. Учено-лит. О. при Юр. Ун.

Никольскій, Д. П. Изъ поѣздки къ лѣснымъ башкирамъ. М. 1896. 8. бр.

* **Никольскій, Д. П.** Башкиры. Этногр. и санитарно-антропол. изслѣд. Спб. 1899. *библ.* съ 1730—1898.

Никольскій, Д. П. Библіографическій указатель литературы о башкирахъ. (Съ 1730—1899). Этн. Об. XLIII. 1899. 4.

Олѣсовъ, В. Г. Сб. пословицъ и поговорокъ, запис. въ Камышловскомъ у. Екатеринбургъ. 1884. 1-ое Дополненіе къ Сб. Олѣсова. Екат. 1884.

Остроумовъ, И. Г. Вогулы, манси. Пермь. 1904. 8. *библ.*

* **Пальчиковъ, Н. Е.** Крестьянскія пѣсни, записанныя въ с. Николаевкѣ, Мензелинск. у. Уфимской губ. Спб. 1888.

* **Первухинъ, Н. Г.** Эскизы преданій и быта инородцевъ Глазовскаго у. Вятка. 1888—89.

Пермскій Научно-Промышл. Музей. в. 1. Матер. для изученія Пермскаго края. 8.

Потанинъ, Г. Н. Вотяки. Библ. зам. по поводу книги «Die Wotjäken», von M Buch. Stuttgart. 1882. Изв. И. Р. О. 1883. Т. XIX. № 2. и Вятс. Губ. Вѣд. 1883 № 72 и 73.

Ремезовъ, Н. В. Очерки изъ жизни дикой Башкиріи. М. 1887. 2-е изд. 1889.

Рыбаковъ, С. Г. Музыка и пѣсни уральскихъ мусульманъ съ оч. ихъ быта. Спб. 1897. 8. Зап. И. Ак. Н. Ист. фил. отд. т. II. № 2.

***Рычковъ, П.** Топографія Оренбургскаго края. 1762.

н. п. Pallas-а въ Magazin Busching. B. V и VI. 1771.

Скалозубовъ, Н. Л. Очеркъ экономическаго положенія башкирскаго населенія Красноуфимскаго у. Пермской г. 1893.

* **Смирновъ, И. Н.** Вотяки. Казань. 1890. Изв. О. Арх. Ист. и Этн. при Каз. Ун. т. VIII. в. 2. *библ.*

* **Смирновъ, И. Н.** Пермяки. Каз. 1891. Из. О. Ар. Ист. и Этн. при Каз. Ун. Т. IX. в. 2. *библ.*

Сорокинъ, Н. Путешествіе къ вогуламъ. Отчетъ представл. Отдѣлу антропологіи и этнографіи при Казан. Общ. естествоисп. Казань. 1873. 4.

Спицынъ, А. А. Сводъ лѣтописныхъ извѣстій о Вятскомъ краѣ. Вятка. 1883.

Спицынъ, А. А. Къ исторіи вятскихъ инородцевъ. Вятка. 1888.

Тезяковъ. Н. Вотяки Больше-Гондырской вол. Медико-стат. и антроп. оч. Черниговъ. 1892. Земск. Врачъ.

Теплоуховъ, Ѳ. А. «Кабала» или прошеніе лѣсному царю. Изъ пермяцкихъ суевѣрій. Пермь. 1895. бр.

Указатель статей, помѣщ. въ Вятск. Губ. Вѣд. и касающихся до изслѣдованія вотяковъ Вятской губ. Вятск. Г. Вѣд. 1863. № 27. прил.

Указ. статей о Пермской г. въ Перм. Г. В. за 1838—58 г. см. Пермскій Сб. т. II.

* **Флоринскій,** Башкирія и башкиры. В. Евр. 1874. № 12.

Филимоновъ, О религіи некрещеныхъ черемисовъ и вотяковъ Вятской г. Вятка. 1869.

Фуксъ, А. А. Поѣздка къ вотякамъ. 1844.

Харузинъ, М. Н. Очерки юрид. быта народностей Сарапульскаго уѣзда, Вятск. губ. М. 1883. 8. бр. Юрид. Вѣст.

Чупинъ, Географическо-статистическій словарь Пермской губ. Пермь. 1873. *Библ.* м. пр. по вогуламъ.

Яновичъ, В. М. Пермяки. Спб. 1903. Жив. Ст. 1903. I—II.

Ahlquist, A. Aus einem Briefe an A. Schiefner. Beresow. d. 21 Sep. 1858. Sur les Vogules. SPt. 1858. 8.

Ahlquist, A. Eine Kurze Nachricht über das Wogulische. SPt. 1858. 8.

* **Ahlquist, A.** Ethnographische Schilderung der Wogulen. SPt. 1858. 8.

Buch, M. Die Wotjäken, eine ethnologische Studie. Stuttgardt. 1882.

Gennep. A. de, Дополненіе къ библіографіи о башкирахъ. Э. О. XLVI. 1900. 3.

Jouferow, W. Etudes ethnographiques sur les Baschkirs. P. 1881. 4.

* **Reguli, A.** Hagyomanyai. A Vogul föld es пер. Budapešt. 1864. (Наслѣдіе А. Регули. Вогульская земля и народъ).

Ujfalvy, Les Bachkirs, les vepses et les antiquités finno-ougriennes. P. 1880.

Wasiliev, I. Uebersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben u. Religion d. Wotiaken in d. Gouv. Wiatka u. Kazan. Helsingfors. 1902. Mém. de la Soc. Finno-Ougr. XVIII.

Weber, F. Ch. Das veränderte Russland. Hamburg. 3 Bd. 1721. 1738. 1740. Въ прил. къ т. I соч. Müller. 7 B. Leben u. Gewohnheiten der Ostjaken.

фр. п. Nouveaux Mémoires sur l'état présent de la Grande Russie ou Moscovie. Par un Allemand résident en cette Cour. P. 1725. Въ т. II. Muller. 7. B. Les Moeurs et Usages des Ostiakes et la manière dont ils furent convertis en 1712 à la religion Chrétienne du rite grec.

* н. п. **Wichmann, Y.** Wotjakische Sprachproben. I. Lieder, Gebete u. Zaubersprüche. Jour. de la Soc. Finno-Ougr. XI. 1. Helsingf. 1893. II. Sprichwörter. Rätsel, Märchen, Sagen, Erzählungen. Helsingf. 1901.

XIV. Киргизская область.

(Уральская, Тургайская, Акмолинская, Семипалатинская обл., Киргизская Орда).

(**киргизы, уральскіе и сибирскіе казаки**).

Алекторовъ, Тургайская область. Оренбургъ. 1891.

Алекторовъ, А. Е. Выборное начало у киргизовъ. Оренбургъ. 1894. бр.

***Алекторовъ, А. Е.** Указатель книгъ, журнальныхъ и газетныхъ статей и замѣтокъ о киргизахъ. Казань. 1900. Из. Каз. О. И. Арх. и Эти. т. XX. в. 1—3.

Аничковъ, И. В. Поѣздка на киргизскія поминки въ 1892. Каз. 1897. 8. бр.

Балкашинъ, Н. Н. О киргизахъ и вообще о подвластныхъ Россіи мусульманахъ. Спб. 1886. 8. бр.

Бородинъ, Н. Обзоръ литературы объ Уральскомъ казачьемъ войскѣ. Ур. Войск. Вѣд. 1883. №№ 31 и 32. Дополненіе къ обзору. ibid. 1885. № 28.

Вельяминовъ-Зерновъ, Истор. извѣстія о Киргизъ-кайсакахъ и сношеніяхъ Россіи со Средн. Азіей. 1853—1855.

Веселовскій, Н. И. Дополненіе къ библ. указателю статей, касающихся этнографіи киргизовъ и каракиргизовъ, пом. въ Эт. О. IX. Э. О. XI. 1891. кн 4.

Внутренняя киргизская орда. Кр. статист. оч. Астрах. 1891.

***Гродековъ, Н. И.** Киргизы и каракиргизы Сыръ-Дарьинской Области. Т. I. Юридическій бытъ. Ташкентъ. 1889. 8.

Диваевъ, А. Древне киргизскіе похоронные обычаи. Казань. 1897. Изв. О. Ар. Ист. и Эт. 1897.

Диваевъ, А. О свадебномъ ритуалѣ киргизовъ Сыръ-Дарьинской Области. Казань. 1900. бр. Уч. З. Каз. Ун.

* **Желѣзновъ, І. И.** Уральцы. Оч. быта ур. казаковъ. 3 т. Спб. 1888. («Преданія и пѣсни уральскихъ казаковъ»).

Желѣзновы, А. В. и В. Ѳ. Сб. пѣсенъ уральскихъ казаковъ. Спб. 1868.

Зеландъ, Н. Киргизы. Этнолог. оч. Омскъ. 1885. Зап. Зап-сиб. Отд. И. Р. Г. О. кн. VII. в. 2.

Зобнинъ, Ф. Къ вопросу о невольникахъ, рабахъ и тюленгутахъ въ киргизской степи. Семип. 1902. 8. Пам. кн. Семип. Об. 1902 г.

Коншинъ, Н. И. Свадебные обряды и обычаи среди казачьяго населенія Усть-Каменогорск. у. Семипалатинскъ. 1900. 8. бр. Пам. кн. Семип. Об. 1900 г.

Коншинъ, Н. И. Очерки экономическаго быта киргизъ Семипалатинской Области. Семипалатинскъ. 1901. 8. Пам. кн. Семип. обл. 1901.

Крафтъ, И. И. Изъ киргизской старины.

*

Оренбургъ. 1900. 8. (м. пр. сказки, легенды, басни).

Крахалевъ, А. Дополненіе къ указателю литературы о киргизахъ. Э. О. XIII. 1892. 2.

Кустанаевъ, Х. Этнографическіе очерки киргизъ Перовскаго и Казалинскаго у. у. Ташкентъ. 1894.

* **Левшинъ, А.** Описаніе Киргизъ-кайсацкихъ степей и ордъ. Спб. 1832.

ф. п. Levchine. Description des hordes et des steppes des kirghis-kazaks. P. 1840. 8.

Маковецкій, Матеріалы для изученія юридическихъ обычаевъ киргизовъ. В. I. Омскъ. 1886.

***Матеріалы** для изученія юридическихъ обычаевъ киргизовъ. Вып. I. Матеріальное право. Изд. Семипалатинскаго Стат. Ком. Омскъ 1886. 8.

Миропіевъ, М. Демонологическіе разсказы киргизовъ. Спб. 1888. 8. Зап. И. Р. Г. Об. Т. Х. В. 3.

Н-ъ. Замѣтки о народномъ бытѣ и одеждѣ уральскихъ казаковъ. 1866. Уральск. Войск. Вѣд.

О киргизахъ, подвластн. Россіи. Шестое приложеніе къ сочиненію г. Кеппена о 9-й ревизіи. Изъ Статис. матеріаловъ для познанія Россіи. Изд. И. Ак. Н. 1857. 4.

П. Р. Образцы киргизской поэзіи въ пѣсняхъ эпич. и лирич. содержанія, перелож. въ стихи. Оренбургъ. 1885. 8. бр. Оренбург. Листокъ. 1885. № 8—11 и 13—17.

* **Рычковъ, Н.** Дневныя записки путешествія въ Киргизъ-Кайсацкую степь въ 1771. Спб. 1772.

Рябининъ, А. Матеріалы для географіи и статистики Россіи, собр. офицерами генер. штаба. Уральское казачье войско. Спб. 1866. (Мат. и по обычн. праву).

Сборникъ киргизскихъ пословицъ. Оренбургъ. изд. Тургайскаго Обл. Стат. К. 1899.

Троновъ, В. Д. Матеріалы по антропологіи и этнологіи киргизъ. Спб. 1891. 8. бр. З. И. Р. Г. О. Ог. Этн. т. XVII. в. 2.

Харузинъ, А. Н. Киргизы Букеевской Орды. в. I. М. 1889. Из. И. О. Л. Е. А. и Эт. т. LXIII. Тр. Антр. Отд. т. Х. *библ.* В. II. ч. 1. 1891. 4. ibid. т. LXXII. т. XIV. в. I.

Харузинъ, А. Н. Библіографическій указатель статей, касающихся этнографіи киргизовъ и каракиргизовъ. 1734—1891. М. 1891. Э. О. IX. 1891. 2.

Харузинъ, А. Н. Къ вопросу о происхожденіи киргизскаго народа. М. 1895. Э. О. XXVI.

Чермакъ, Л. Осѣдлые киргизы - земледѣльцы на р. Чу и замѣтки о пути черезъ Голодную Степь. Омскъ. 1900. бр. 3. Зап. Спб. Отд. И. Р. Г. О. кн. XXVII.

Ягминъ, А. Киргизъ-Кайсацкія степи и ихъ жители. Спб. 1845. 8.

Dingelstedt, Le régime patriarcal et le droit coutumier des Kirghiz. P. 1891.

Radlow, Observations sur les Kirghis. P. 1864.

Schott, W. Ueber die ächten Kirgisen. B. 1865. 4.

Schott, W. Einige Zusätze und Verbesserungen zur Abhandlung über die ächten Kirgisen. Monatsbericht d. k. Preuss. Akad. d. Wiss. zu Berlin. 1873. № 1.

Helmersen, G. v. hrsg. v., Wlangali's Reise nach der östlichen Kirgisen-Steppe въ Beiträge z. Kenntniss d. Russichen Reichs B. XX.

Zaleski, B. La vie des steppes Kirghizes. Descriptions, récits et contes. P. 1865. fol.

XV. Туркестанская Область, Хива, Бухара.

(сарты, таджики, туркмены).

* **Абаза, К.** Завоеваніе Туркестана. Разсказы изъ военной исторіи, оч. природы, быта и нравовъ туземцевъ въ общедоступномъ изложеніи. Спб. 1902.

Аничковъ, И. Очерки народной жизни Сѣвернаго Туркестана. Сборникъ. Ташкентъ. 1899. 8.

* **Арандаренко, Г.** Досуги въ Туркестанѣ. 1874—1889. Спб. 1889.

Гейръ, И. И. Путеводитель по Туркестану. Ташк. 1901.

* **Диваевъ, А.** Этнографическіе матеріалы. Сказки, басни, пословицы и примѣты тузем-

наго населенія Сыръ-Дарьинск. Области. Ташкентъ. 1892, (94).

Диваевъ, А. Промыслы и занятія туземцевъ азіатскаго города Ташкента. бр. Ташкентъ (?), 1901.

Костенко, Л. Ѳ. Туркестанскій край. Спб. 1880.

Куропаткинъ, Туркменія и туркмены. Военный Сбор. 1871.

Липскій, В. П. Горная Бухара. Результ. Замѣтк, путешествія въ Ср. Азію въ 1896, 97 и 99 г.г. 2 ч. Спб. Изд. И. Р. Г. О. 1902.

Макшеевъ, Географическіе, этнографическіе и статистическіе матеріалы о Туркестанск. краѣ. Спб. 1872.

Марковъ, Е. Россія въ Средней Азіи. Оч. путеш. по Закавказью, Туркменіи, Бухарѣ, Самаркандской, Ташкентской и Ферганской област., Касп. морю и Волгѣ. 2 т. Спб. 1900 (?).

* **Межовъ, В. И.** Туркестанскій сборникъ сочиненій и статей, относящихся до Средней Азіи. 2 в. 1878 и 1884.

Михайловъ, О. А. Туземцы закаспійской области и ихъ жизнь. Этногр. очеркъ. Асхабадъ. 1900.

Муравьевъ, Путешествіе въ Хиву и Туркестанъ. М. 1822.

***Мушкетовъ, И. В.** Туркестанъ. Т. I. Спб. 1886. *библ.*

Наливкины, В. и **М.** Очеркъ быта женщинъ осѣдлаго туземн. населенія Ферганы. Казань. 1886. 8.

Остроумовъ, Н. П. Пословицы туземнаго населенія Туркест. края. Ташкентъ. 1886. 8.

Остроумовъ, Н. П. Сарты. Этногр. матеріалы. 2 в. Ташкентъ. 1890. 8. 1893. 8. 1896.

Пашино, Туркестанскій край въ 1866.

Путиловъ, П. В. Изъ путевыхъ этн. наблюденій совмѣстной жизни сартъ и русскихъ. Омскъ. 1887. 8. Зап. Сиб. Отд. И. Р. Г. О.

Русскій Туркестанъ, сборникъ, изданный по поводу Политехнич. выставки. 3 вып. подъ ред. Маева и Троцкаго. М. 1872.

Русскій Туркестанъ. Сборникъ. Т. I. Ташкентъ. 1899.

Сборникъ рѣшеній чрезвычайнаго съѣзда народныхъ судей Закаспійской Области съ 1898—1902 г.г. Мат. по изученію народн. быта Туркменъ и Киргизовъ. Асхабадъ. 1903.

***Семеновъ, А. А.** Этнографическіе очерки Зарафшанскихъ горъ Каратегина и Дарваза. Спб. 1903.

Сѣверцовъ, Н. Л. Путешествіе по Туркестанскому краю. 1873. (типы).

Ухтомскій, Э. кн. Отъ Калмыцкой Степи до Бухары. Спб. 1891.

Федоровъ, К. М. Закаспійская область. Асхабадъ. 1900.

Ханыковъ, Описаніе Бухарскаго ханства. 1843.

Хива или географ. и статистич. описаніе Хивин. ханства, состоящ. теперь въ войнѣ съ Россіей; заимствовано изъ разныхъ отечеств. и иностран. писателей, съ изображеміями костюмовъ и вида города Хивы. М. 1840. 8.

Хорошхинъ, А. П. Сб. статей, касающ. до Туркест. края. Спб. 1876.

Шубинскій, П. Очерки Бухары. Спб. 1892.

Эварницкій, Д. И. Путеводитель по Средней Азіи отъ Баку до Ташкента. Ташкентъ. 1893. (также этногр. свѣд.).

Burnes, A. Travels into Bokhara. 3 v. L. 1834.

р. п. Борнсъ, Путешествіе въ Бухару. 3 ч. М. 1848.

Helmersen, Nachrichten über Chiva, Buchara, Chocand etc. 1839.

Landsdell, H. Russian Central Asia. 2 v. L. 1885.

н. п. Wobeser'a. Lpz. 1885.

O'Donovan, E. The Merv Oasis. L. 1882.

Schuyler, Turkistan, notes of a journey in Russian Turkestan, Khokand, Buchara and Kuldja. 2 v. L. 1876.

Schwarz, Fr. v. Turkestan, die Wiege der indogermanischen Völker. Freib. in Br. Herdersche Verlagsbuch. 1900.

Stein, Die Turkmenen. 1880.

Vambéry, H. Skizzen aus Mittelasien. Lpz. Brockhaus. 1868.

Vambery, H. Geschichte Bocharas oder Transoxaniens. 2 Bd. Stuttg. 1872.

р. п. Вамбери, А. Очерки Средней Азіи. Пер. съ анг. М. изд. Мамонтова. 1868.

р. п. Вамбери, А. Очерки и картины вост. нравовъ. Спб. 1877. 8.

р. п. Вамбери, Путешествіе по Средней Азіи въ 1863 г. 1865.

Weil, La Tourkménie et les Tourkmènes. 1880.

XVI. Сибирь.

Альбомъ дорожника по Сибири и Азіатской Россіи. Томскъ. 1901.

* **Анучинъ, Д. Н.** Къ исторіи ознакомленія съ Сибирью до Ермака. Древн. русск. сказаніе о человѣцѣхъ незнаемыхъ въ восточной странѣ. Арх. этн. этюдъ. М. 1890. 8.

Беляевскій, Поѣздка къ Ледовитому морю. М. 1883.

Богдановскій, А. Е. Сибирская община и ея роль въ политико-экон. отношеніи. Тобольскъ. 1898. 16. бр.

Буцинскій, Заселеніе Сибири.

Бѣлиловскій, К. А. Женщина инородцевъ Сибири. Спб. 1894. Сб. работъ по акушер. и женск. болѣзнямъ посв. пр. Славянскому въ 25 лѣтіе его врач.-учен. дѣят.

* **Врангель, Ф. П.** Путешествіе по сѣвернымъ берегамъ Сибири и по Ледовитому океану. Спб. (?) 1841.

н. изд. Engelhardt-a, F. Wrangel u. seine Reise längs d. Nordküste v. Sibirien u. auf d. Eismeere. 2 Bd. 1839. н. изд. Lpz. 1885.

ф. u. Wrangel Le Nord de la Sibérie. Voyage parmi les peuplades de la Russie asiatique. 2 v. P. 1843.

Гагемейстеръ, Статистическое Обозрѣніе Сибири. 1854.

Гамовъ, И. Очерки далекой Сибири. Гомель. 1894. 8.

Геденштромъ, Отрывки о Сибири. Спб. 1830.

* **Головачевъ, П.** Сибирь. Природа, люди, жизнь. изд. Базановой. 1902.

* **Ивановскій, А. А.** Указатель этнограф. статей и замѣтокъ, помѣщенныхъ въ Сибир. газетахъ отъ начала ихъ изданія. Этн. Обоз. 1890 г. кн. 3. стр. 220—230. кн. 4. стр. 144—262.

Ивановскій, А. рец. на кн. Межова: Сибирская библіографія, добавл. къ *библ.* этнограф. литер. сибир. инородцевъ. Э. О. к. XII. 1892. № 1.

И-ій (Ивановскій), А. рец. на Памятную книжку Иркутской г. на 1891 г. добавл. къ *биб.* литератур. по сибир. общинѣ. Э. О. кн. XII. 1892. № 1.

Кауфманнъ, А. А. Община и успѣхи сельскаго хозяйства въ Сибири. Спб. 1894. 8. бр.

* **Кауфманъ, А. А.** Очеркъ крестьянскаго хозяйства въ Сибири. Томскъ. изд. Макушина. 1894. 8.

* **Кауфманъ, А. А.** Крестьянская община въ Сибири. (По мѣстнымъ изслѣдов. 1886—92). Спб. 1897. 8.

* **Кауфманъ, А. А.** Сибирское переселеніе на исходѣ XIX в. Истор. стат. оч. Спб. 1901.

Костровъ, Н. А. кн. Обзоръ этнограф. свѣдѣній о самоѣд. племенахъ, обит. въ Сибири. Спб. 1879. 8. бр.

Костровъ, Н. К. кн. О нѣк. остаткахъ въ Сибири испытаній или судовъ Божіихъ. Кіевъ. 1880. Ун. Из.

Кошаровъ, П. Художественно-этнограф. рисунки Сибири. 2 в. Томскъ. 1890. fol. 6. р.

Мамѣевъ, С. Н. Матеріалы для библіографіи Сибири. Указ. изд. за 1892 г. Т. I. Тобольскъ. изд. Сыромятникова. 1892. 8. бр. Т. II. 1893. 8. бр.

* **Межовъ, В. И.** Сибирская библіографія. Т. II. Исторія, Географія, Путешествія, Этнографія и пр. Спб. 1891. 8.

Миллеръ, В. Ѳ. Историческія пѣсни изъ Сибири. Спб. 1904. 8. бр. Из. От. Р. Яз. и Сл. И. А. Н. т. IX. кн. 4.

* **Миллеръ, Ѳ. И.** (Гер. Фр.). Описаніе Сибирскаго царства. Спб. 1750.

* **Миллеръ, Ѳ. И.** (Гер. Фр.). Исторія Сибирскаго царства. Спб. 1774. (Sibirische Geschichte. SPt. 1768).

* **Небольсинъ, П. И.** Покореніе Сибири. Въ прилож. полностью напеч. Ремезовская Лѣтопись и лѣт. Есипова. Спб. 1849.

Нилъ арх. Ярос. Буддизмъ, разсматриваемый въ отношеніи къ послѣдователямъ его, обитающимъ въ Сибири. Спб. 1858. 8.

Новомбергскій, Н. По Сибири. Сб. статей по крестьянск. праву, народному образованію, экономикѣ и сельскому хозяйству. Спб. 1903.

Оксеновъ, Н. Къ вопросу о сибирской земельной общинѣ. Томскъ. 1896. бр.

Осиповъ, Н. Ритуалъ сибирской свадьбы. Спб. 1893. бр.

* **Потанинъ, Г. Н.** Нѣсколько вопросовъ по изученію повѣрій, сказаній, суевѣрій, обычаевъ и обрядовъ у сибирск. инородцевъ. Спб. 1881 г. Прил. къ XVII т. Изв. И. Р. Г. О.

* **Радловъ, В.** Образцы народн. литературы

тюркскихъ племенъ, живущ. въ Южн. Сибири и Дзунгар. степи 4 ч. т. I. Поднарѣчія Алтая: Алтайцевъ, Телеутовъ, Чернов. и Лебедин. татаръ, Шорцевъ и Саянцевъ. Ч. II. Поднарѣчія Абаканскія (Сагайское, Койбальское, Качинское), Кызымское и Чулымское. (Кюэринъ) Ч. III. Киргиз. нарѣчіе. Ч. IV. Нарѣчіе Барабинцевъ, Тюркскихъ, Тобольск. и Тюмен. татаръ. Спб. 1866. 1885. 8.
н. п. Proben der Volks-litteratur der turk. Stämme Süd-Sibiriens. 4 Bd. SPt.
Сибирскій Сборникъ Прил. къ «Вост. Обоз.» В. I. Иркутскъ. 1890.
Спасскій изд. Сибирскіе лѣтописи. Спб. 1821.
Соболевъ, М. Н. п. ред. На Сибирскія темы. Сб. въ пользу томск. воскр. шк. Спб. 1905. (нѣк. статьи этногр.).
Терновскій, А. А. Матеріалы для библіографіи Сибири. Указ. статей въ сибирск. пер. изд. за 1892. Ежегод. Тоб. Музея. в. I. Тобольскъ. 1893.
* **Хангаловъ, М. Н.** Матеріалы для изученія шаманства въ Сибири. Из. Вост. Сиб. Отд. И. Р. Г. О. т. XIV. 1883. № 1—2.
Ядринцевъ, Н. М. Сибирскіе инородцы, ихъ бытъ и современное положеніе. Этнограф. и статист. изслѣдованія съ прилож. статистич. таблицъ. Спб. изд. И. М. Сибирякова. 1891. 8. Др. заг. Jadrinzew. Les races indigènes de la Sibérie, leur genre de vie et l'état actuel. SPt. J. M. Sibiriakow éditeur.
Якобій, А. И. Угасаніе инородческихъ племенъ сѣвера. Спб. 1893. 8. бр.
Яриловъ. А. А. Кызыльцы и ихъ хозяйство. Юрьевъ 1899. 8. Былое и настоящее Сибирск. инородцевъ. в. III.
Berg, E. Ueber den Jassak, oder den Fell-Tribut der nomadisirenden Volksstämme Sibiriens. Lodz. 1868. 8.
Chappe d'Auteroche, J. Voyage en Sibérie fait en 1761. contenant les moeurs, usages etc. des Russes etc. 2 v. P. 1768. fol. (4).
Chyliczkowski, Syberia pod względem etnograpficznym, administracyjnym, rolniczym i przemyslowo-handlowym. Włocławek. 1898.
Erman, Travels in Siberia.
Fischer, J. E. Sibirische Geschichte von der Entdeckung Sibiriens bis auf die Eroberung dieses Landes durch die russischen Waffen. SPt. 1768.
р. п. Голубцева, Фишеръ. Сибирская Исторія. 1774.
ф. п. Fischer. Recherches historiques sur les principales nations établies en Sibérie et dans les pays adjacens, lors de la conquête des Russes. P. 8.
Gmelin, E. G. Reise durch Sibirien von dem Jahre 1733 bis 1743. 4 Bd. Göttingen. 1751—52. 8.
Howard, B. Life with trans-siberian savages. (айны).
Jadrinzeff-Petri. Sibirien. Jena. Costenoble. 1886.
Kohn A. u. **Andree, R.** Sibirien u. das Amurgebiet. Geschichte u. Reisen, Landschaften u. Völker zwischen Ural u. Beringstrasse. 2 Aufl. Lpz. 1876.
Lesseps, Reise durch Kamtschatka u. Sibirien. B. 1791. 8.
н. п. **Martin, F. R.** Sibirica. Ein Beitrag z. Kenntniss d. Vorgeschichte u. Kultur sibirischer Völker. Stockh. 1897. (особенно подробно объ юганск. остякахъ).
Michie, A. The Sibirian Overland Route. L. 1864.
Middendorf, A. Sibirische Reise. StP. 1848—75.
р. п. Миддендорфъ. Путешествіе на Сѣверъ и Востокъ Сибири. 2 ч. Спб. 1860—69.
Radloff W, v. Aus Sibirien. Lose Blätter aus dem Tagebuche eines reisenden Linguisten. 2 Bd. Lpz. 1884. 8.
Schiefner, A. Das dreizehnmonatliche Jahr und die Monatsnamen der Sibir. Völker. SPt. 1857. 8.
Sommier, St. Un'estate in Siberia, fra Ostiacchi, Samojedi, Sirieni, Tatari, Kirguisi e Baskiri. Firenze. Lscher. 1885. 8.
Staat, der allerneuste, von Sibirien, e. grossen Moscovitishcen Provinz in Asien, entdeckend die Beschaffenheit des Landes, die Sitten u. Gebräuche der Samojeden, Wogullen, Calmucken, Ostiaken etc. Nürnberg. 1720.

XVII. Западно-Сибирская Область.

(Тобольская и Томская гг.).

(сибирскіе татары, телеуты, калмыки, остяки и самоѣды).

Буцинскій, П. Н. Крещеніе остяковъ и вогуловъ при Петрѣ Великомъ. 1893.

Варпаховскій, Н. А. Рыболовство въ басейнѣ р. Оби. I. Орудія рыболовства и продукты рыбнаго промысла. Перв. Отч. Мин. Земл. и Гос. Им. по команд. 1895—96 гг. до изслѣд. З. сибир. рыболовства. Спб. 1898. 8.

Вербицкій, В. И. Алтайскіе инородцы. М. 1893. 8.

Горстъ, М. Матеріалы для изслѣдованія народныхъ лекарственныхъ растеній Томской. г. Томскъ. 1894. бр.

Гурьевъ, Н. А. Томскій календарь на 1896 г. Томскъ. 1895. (Помѣщ. народ. примѣты, запис. въ Томскѣ и округѣ).

Завалишинъ. Описаніе Зап. Сибири. 2 т. М. 1896. б. р.

Засѣдателевъ, Н. И. Древній обрядъ коронованія у тюркскихъ народовъ. Казань. 1894.

Калачевъ, А. Поѣздка къ теленгетамъ на Алтай. Спб. 1896. 8. бр. Жив. Ст. 1896. III, IV.

Катановъ, Н. Ѳ. Преданія тобольскихъ татаръ о Кучумѣ и Ермакѣ. Тобольскъ. 1896. 8. бр. Ежег. Тоб. Музея. в. V.

* **Кауфманнъ, А. А.** Крестьянское землепользованіе и хозяйство въ Тобольской и Томской гг. Спб. 1894.

* **Костровъ, Н. А** кн. Юрид. обычаи крестьянъ старожиловъ Томской г. Томскъ. 1876.

* **Крестьянское** землепользованіе и хозяйство въ Тобольской и Томской гг. Спб. изд. Деп. Общ. Дѣлъ. Мин. Гос. Им. 1894. 8.

Лаппо, Д. Е. Общественное управленіе минусинскихъ инородцевъ. М. 1905. бр.

Матеріалы для изученія экономическаго быта государственныхъ крестьянъ и инородцевъ Зап. Сибири. В. I. Спб. 1888. 8. II. III, IV, V, VI,—1889, VII, VIII, IX—1890, X, XI, XII, XIII—1891, XIV, XV, XVI, XVII, XVIII—1892, XIX—1893; XX—1893.

Матеріалы для изученія быта переселенцевъ, водворенныхъ въ Тобольской г. за 15 л. (съ конца 70-хъ год. по 1893 г.) М. 1893—95.

Неклепаевъ, И. Я. Народная медицина въ Сургутскомъ краѣ. Спб. 1900. 8. бр.

Неклепаевъ, И. Я. Повѣрья и обычаи Сургутскаго края. 1903.

* **Новицкій, Г.** Кратное описаніе о народѣ остяцкомъ. 1715 г. Изд. Л. Майковъ 1884.

* **Новицкій, Г.** Памятники древней письменности и искусства. Краткое описаніе о народѣ остяцкомъ, сочиненное въ 1715. Изд. Л. Майковъ Спб. 1884. 8.

Отчетъ объ Алтайской и Киргизской миссіяхъ Томской епархіи за 1889. Томскъ. 1890. (бытъ остяковъ).

Паткановъ, С. Типъ остяцкаго богатыря по остяцкимъ былинамъ и героическимъ сказаніямъ. Спб. 1891.

Плотниковъ. А. Ѳ. Нарымскій край. Ист. стат. оч. Спб. 1901. 8. З. И. Р. Г. О. Отд. Стат. т. X. в. 1.

Сущинскій, П. Экономическій бытъ и правовыя отношенія старожиловъ и новоселовъ на Алтаѣ. Спб. 1898. 8. бр.

Филимоновъ, Е. А. Формы волостного землевладѣнія въ сѣв.-зап. Барабѣ. Пермь. 1895. бр.

Харузинъ, Н. Н. Медвѣжья присяга и тотемическія основы культа медвѣдя у остяковъ и вогуловъ. М. 1899. Э. О. 1899. №№ 3; 4.

Швецова, А. В. Поляки Змѣиногорскаго округа. Омскъ. З. Зап. Сиб. От. И. Р. Г. О. кн. XXVI. («Поляки»—русскіе, раскольники).

* **Швецовъ, С. П.** Обычно-правовыя воззрѣнія алтайцевъ (калмыкъ) и киргизъ Алтайск. округа. Брачныя и семейныя отнош. Омскъ. З. Зап. Сиб. Отд. И. Р. Г. О. кн. XXV.

Щвецовъ, С. П. Очеркъ Сургутскаго края. Омскъ. 1889. З. Зап. Сиб. Отд. И. Р. Г. О.

Швецовъ и Юхновъ, Матеріалы по изслѣдованіи крестьянск. и инородческ. хозяйства въ Томскомъ округѣ. Барнаулъ. 1898.

Щ-въ, А. Матеріалы для библіографіи Томской губ. Томскъ. 1900.

Ahlquist, A. Ueber die Kulturwörter der obisch-ugrischen Spachen. Helsingfors. 1889. 8.

Finsch, O. Reise nach West-Sibirien im Jahre 1876. 1879.

Hunfalvy, Pál. A kondai vogul nyclo. Pest. 1872. 8.

Jankò, J. Anthropologische Studien über die Ostjaken. Lpz. 1900.(Dritte Asiatische Forchreise des Gr. E. Zichy Ethn. Th. Th. 2).
Jankò J. Antwort an O. Hermann auf seine über B. I. des Werkes «Dritte asiatische Expedition d. Gr. E. Zichy» geschriebene Recensien. Mit Anhang: Antwort Dr. W. Semayers auf die Bewerkungen. O. Hermans. z. Uebersetzung desselben Werkes. Budapest. 1900. бр.
***Jankò**, J. Herkunft der magyarischen Fischerei Leip. 1900. Dritte asiatiche. Forschreise des Grafen E. Zichy. Ethn. Th. Th. I. (o способахъ рыбн. ловли у остяковъ).
Ledebour, Altaische Reise. 1829.
* **Müller**, I. B. Leben und Gewohnh. der Ostiaken, B. 1720. 8. B. 1726. 8. пер. рукоп. соч. Гр. Новицкаго: Краткое оп. о нар. Остяцкомъ.
***Pápay**, J. Die Nord-Ostjakische Volksdichtung. Lpz. 1900. Dritte Asist. Forschungsreise des Gr. E. Zichy. Ling. Th.
***Patkanov**, S. Die Irtysch-Ostiaken u. ihre Volkspoesie. SPt. 1897. 8.
* **Radlow**, W. Proben der Volkslitteratur der türkischen Stämme Südsibiriens. 7. Bd. SPt. 1866—96.
Ujfalvy de. Mélanges altaïques. P. 1874. 8.

XVIII. Средне-Сибирская Область.

(Енисейская, Иркутская и Забайкальская гг.).

(буряты).

* **Агапитовъ**, Н. Н. и **Хангаловъ**, М. Н. Матеріалы для изученія шаманства въ Сибири. Шаманство у бурятъ. Из. Вос. Спб. Отд. И. Р. Г. О. 1883. т. XVI № 1—2.
Д. Уравнительное землепользованіе и крестьянское хозяйство въ Забайкальскомъ краѣ. М. 1901.
Загоскинъ, М. В. О бытѣ поселянъ Иркутскаго у.
Катановъ, Н. Ф. Отчетъ о поѣздкѣ въ Минусинскій округъ Енисейск. г. Каз. 1897. 8.
Катановъ, Н. Ф. 2-й. Замѣчаніе о богатырскихъ поэмахъ Минусинскихъ тюрковъ (Енис. губ.). Спб. 1885. 8. бр.
Катановъ 2-й, Н. Ф. Золотая кукушка, богатырская поэма минусинскихъ тюрковъ. Пер. и доп. прим. В. 1-й. Спб. 1885 г. 8. бр.
Катановъ Н. Ф. 2-й. Бронзовый стрѣлокъ и Чистое серебро. Богатырская поэма Минусинскихъ тюрковъ. (Ен. губ.). Пер. и доп. прим. В. II Спб. 1885. 8. бр.
Конъ, Ф. Я. Историческій очеркъ Минусинскаго музея за 25 л. (1877—1902). Казань. 1902.
* **Кривошапкинъ**, М. Ѳ. Енисейскій округъ и его жизнь. Спб. изд. И. Р. Г. О. 1865.
* **Кузнецова**, А. А. и **Кулаковъ**, П. Е. Минусинскіе и ачинскіе инородцы. Красноярскъ. изд. Енис. Ст. К. 1898.
Кулаковъ. Татары Минусинскаго округа. Спб. 1898.
* **Кулаковъ**, П. Е. Буряты Иркутской г. Иркутскъ. 1896. Изв. Вос. С. Отд. И. Р. Г. О. т. XXVI. №№ 4—5.
* **Кулаковъ**, П. Е. Къ новѣйшей исторіи минусинскихъ и ачинскихъ инородцевъ. Красноярскъ. 1898. Отд. изд. «Минусинскіе и ачинскіе инородцы».
***Кулаковъ**, П. Е. Ольхонъ. Хозяйство и бытъ бурятъ Еланцинскаго и Кутульскаго вѣдомствъ. 1896. Спб. 1898. З. И. Р. Г. О. Отд. Стат. Т. VIII в. I.
Кытмановъ, А. И. Матеріалы къ народной медицинѣ Енисейск. округа. Красноярскъ. 1893. бр.
Латкинъ, Н. В. Красноярскій округъ Енисейск. г. Спб. 1890. 8. бр.
***Макаренко**, А. Матеріалы по народной медицинѣ Ужурской вол. Ачинск. окр. Енисейск. г. Спб. 1897. Жив. Ст. 1897.
* **Матеріалы** для изслѣдованія землепользованія и хозяйственнаго быта населенія Иркутской и Енисейской губ. М. и Иркутскъ. 1889—93.
Матеріалы Высоч. учрежд. Коммисіи подъ пред. Куломзина для изслѣдов. землевладѣнія и землепользованія въ Забайкальской Области. 16 вып. Спб. 1898. 8.

Молодыхъ и Кулаковъ, П. Е. Иллюстрированное описаніе быта сельскаго населенія Иркутской губ. Спб. 1896.

Петровъ, А. 20 нар. пѣсенъ Сибири для одного голоса съ сопр. фортепьяно изъ собр. въ 1900 г. въ Иркутской губ. и Забайкальской обл. Н. П. Протасовымъ. Спб. 1902 (?) 8. бр. изд. Пѣсенной Ком. И. Р. Г. О.

Птицынъ, В. Селенгинская Даурія. Оч. Забайкальскаго края. Спб. 1896. 8.

* Сказанія бурятъ, записан. разн. собирателями. Иркутскъ. 1899. Зап. Вос. Сиб. От. Р. Г. О. Отд. Этн. Т. I Вып. II.

Суховскій, О. В. О шаманствѣ въ Минусинскомъ краѣ. Каз. 1901. Из. О. И. Ар. и Эт.

*Хангаловъ, М. Н Преданія и повѣрья Унгинскихъ бурятъ. З. В. С. Отд. И. Р. Г. О. т. II, в. 2.

* Хангаловъ, М. Н. Новые матеріалы о шаманствѣ у бурятъ. Иркутскъ. 1890. Зап. Вост. Сиб. Отд. И. Р. Г. О. Отд. этн. т. II. в. I.

Хангаловъ, М. Н. Балаганскій сборникъ. п. ред. Г. Н. Потанина. Томскъ. 1903. Тр. Вост.-Сиб. Отд. И. Р. Г. О. т. V.

* Хангаловъ, М. Н. Затопляевъ, и др. Бурятскія сказки и повѣрья. Иркутскъ. 1889. Зап. В. Сиб. Отд. И. Р. Г. О. Отд. Этн. Т. I. вып. I.

Эліашевичъ, К. А. О первыхъ пріемахъ физическ. воспитанія дѣтей у разныхъ народностей, населяющихъ Иркутск. губ. Прил. Записка о карагассахъ. И. Попова. Иркутскъ. 1879. 8. бр.

* Яковлевъ, Е. К. Этнографическій обзоръ инородческаго населенія долины Южнаго Енисея. Минусинскъ. 1900. Описаніе Минусинск. Музея. в. IV.

Besuch des Haupttemples der Buriaten an den Gänse-Seen SPt. 1846. 8.

Galsang - Gombojew. Sechzig burjätische Räthsel. SPt. 1856. 8.

Schiefner, A. Heldensagen der minussinschen Tataren rhythmisch bearbeitet. 1859. 8.

XIX. Восточно и Полярно-Сибирская область.

(Якутская обл. и сѣв. ч. Приморской обл.).

(якуты, тунгузы, полярн.-сибирск. племена).

Богдановичъ, К. И. Очерки Чукотскаго полуострова. Спб. 1901.

* Богоразъ, В. Г. Отчетъ объ изслѣдованіи чукчей Колымскаго края. Спб. 1899. Из. Вост. Сиб. Отд. И. Р. Г. О. т. XXX. в. 1.

* Богоразъ. В. Г. Матеріалы по изученію чукотскаго языка и фольклора, собр. въ Колымск. округѣ. Ч. I. Образцы нар. словесности чукочъ. Спб. 1900. 8.

* Богоразъ, В. Г. Очеркъ матеріальнаго быта оленныхъ чукчей, сост. на основаніи коллекцій Н. Л. Гондатти въ Этн. Муз. И. Ак. Н. 1901. Сбп. 1901 .Сб. Музея Антр. и Эгн. в. II.

* Браиловскій, С. К. Тазы или Удиэ. Спб. 1902. 8. Жив. Ст. 1901.

Бычковъ, А. Очерки Якутской области. Путевыя замѣтки. Томскъ. 1899.

Вруцевичъ, М. С. Обитатели, культура и жизнь въ Якутской области. Спб. 1891. Зап. И. Р. Г. О.

Григорьевъ, В. В. Чукчи и земля ихъ, съ открытія этого края до настоящаго времени. Россія и Азія. Сб. изс. и статей по исторіи, этнографіи и географіи. Спб. 1876 8. Журн. Мин. Вн. Дѣлъ. 1851. № 6 и 8.

Дьячковъ, Г. Анадырскій край. Рукопись жителя с. Маркова. Владивостокъ. 1893. Зап. Об. изученія Амурск. края. т. II.

Ивановскій, А. А. Библіографическій указатель книгъ и статей о чукчахъ. Э. О. кн. X. 1891. 3.

Іохельсонъ, В. И. Замѣтки о населеніи Якутской области. Спб. 1895. бр. Жив. Ст. 1895. в. II.

* Іохельсонъ, В. И. Матеріалы по изученію юкагирскаго языка и фольклора, собр. въ Колымскомъ округѣ. Спб. изд. И. Ак. Н. 1900. Тр. Якутск. Эксп. на средства И. М. Сибирякова. Отд. III, т. IX. ч. 3.

Конъ, А. Я. Физіологическія и біологическія данныя о якутахъ. (Антр. оч.). Былое и настоящее сибирскихъ инородцевъ. Минусинскъ. 1899.

* Крашенинниковъ, С. П. Описаніе земли Камчатки. Спб. 1755. 2-ое изд. 1786. перец. въ Полн. Собр. уч. пут. по Россія изд. Ак. Н.

т. I—II. Спб. 1818.—сущ. перев. фр., нѣм., анг. и голланд.

фр. п. 1) Lyon-a, Histoire de Kamtschatka. 1767.— 2) M. E. (Eidous) Kracheninnikoff, Et. Histoire de Kamtchatka, des isles Kurilski et des contrées voisines.

Маакъ, Р. Вилюйскій округъ Якутской области. 3 ч. Спб. 1886, 87.

Майновъ, И. И. Нѣкоторыя данныя о тунгусахъ Якутскаго края. Иркутскъ. 1898.

Маргаритовъ, В. Камчатка и ея обитатели. Хабаровскъ, 1899. З. Приам. Отд. И. Р. Г. О. т. V. в. 1.

Мартосъ, А. Письма о Восточной Сибири. М. 1827.

Матеріалы для изученія способовъ народнаго врачеванія въ Восточной Сибири. Красноярскъ. 1891. бр.

Миллеръ, В. Ѳ. Новыя записи былинъ въ Якутской обл. Спб. 1900. Изв. Отд. р. яз. и сл. И. Ак. Н. Т. V. кн. 1.

н. п. **Mordwinoff.** Die Orotschen oder Rennthier-Tungusen. SPt. 1851. 8.

Обзоръ Якутской области за 1888. Якутскъ, 1889. 4.

Приклонскій, Три года въ Якутской области. Спб. 1891 Ж. Ст. 1891 в. I—III.

Приклонскій. Матеріалы для библіографіи Якутской области. Иркутскъ. 1893. пр. къ газ. Вост. Обозр.

Путешествіе кап. Биллингса черезъ Чукотскую землю. Спб. 1811.

Спицынъ, В. Очерки тунгузскаго языка. Спб. 1903. (Этн. оч.).

* **Сѣрошевскій, В. Л.** Якуты. Опытъ этногр изслѣдов. Т. I. Спб. 1896. 8.

Третьяковъ, Туруханскій край, его природа и жители. Спб. 1871.

* **Худяковъ, И. А.** Верхоянскій сборникъ. Якутскія сказки, пѣсни, загадки и пословицы, а также русскія сказки и пѣсни. Иркутскъ. изд. И. М. Сибирякова. 1890. Зап. Вост. С. Отд. И. Р. Г. О. Этн. Т. I. в. 3.

* **Шаманскія** повѣрія инородцевъ Восточной Сибири. Иркутскъ. 1890. Зап. Вост. Сиб. Отд. И. Р. Г. О. т. II. в. 2.

Щукинъ. Поѣздка въ Якутскъ. Спб. 1844.

Hiekisch, C. Die Tungusen, eine ethnologische Monographe. Спб. 1879. 8.

Hooper, Ten months among the tents ot the Tuski. L. 1853.

* **Kennan, G.** Tent life in Siberia a. adventures among the Koriaks. a. others tribes in Kamtschatka a. Northern Asia. L. 1871.

н. п. Zeltleben in Sibirien und Abenteuer unter den Korjäken und a. Stämmen. B. 1890. 8.

р. п. Кенанъ, Д. Степная жизнь въ Сибири. Странствія между коряками и др. племенами Камчатки и сѣв. Азіи. Спб. 1871. Домаш. Библ. № 1—6.—Кочевая жизнь въ Сибири. Приключенія среди коряковъ и др. племенъ Камчатки и сѣв. Азіи. Спб. 1872. 8.

Krahmer, Das nordöstlishe Küstengebiet. (Der ochotskische, gishiginskische, petropavlowskische u. Anadyrbezirk.) Russland in Asien. V. Lpz. Zuckschwerdt. 1902. (сост. по русск. источникамъ).

Maydell, bar. G. Reisen. u. Forschungen im Jakutischen Gebiet Ostsibiriens in den Jahren 1861—71. Th. 1. SPt. 1893. 8.

р. п. Біанки, Майдель, Г. бар. Путешествіе по сѣверо - восточной части Якутской области въ 1868—70. Спб. 1894. 8. З. И. Ак. Н. т. LXXIV. № 3. пр.

Müller, F. Unter Tungusen u. Jakuten. Erlebnisse u. Ergebnisse d. Olenek-Exped. Lpz. 1882.

* **Radde, G.** Berichte über Reisen im Süden von Ost-Sibirien in den Jahren 1855—59. SPt. 1861 (62).

Schrenck, A. G. Reise nach den Nordost des europäischen Russlands. Dorpat. 1848.

* **Steller, G. W,** Beschreibung v. dem Lande Kamtschatka. Frank. u. Lpz. 1774. 8.

XX. Приамурско-Приморская область.

(Амурская обл. и южн. ч. Приморской обл.).

(китайцы, корейцы, восточно - океаническія племена).

Брандовскій, С. К. По захолустьямъ Приморской области. Владивостокъ. 1901.

Буссъ, Ѳ. Ѳ. Переселеніе крестьянъ моремъ въ Южно-Уссурійскій край въ 1883—93. Спб. 1896. 4. (м. п. о гольдахъ и орочахъ).

Груздевъ, Ф. (Волгинъ) Амуръ. (Природа и люди Амурскаго края). изд. Сойкина.

Грумъ-Гржимайло, Г. Е. Описаніе Амурской области, подъ ред. П. П. Семенова съ картой. Спб. 1894.

Маакъ, Путешествіе на Амуръ, сов. въ 1855 г. Спб. 1859.

Надаровъ, Очеркъ современнаго состоянія Сѣверно-Уссурійскаго края. Владив. 1884.

Надаровъ, Матеріалы къ изученію Уссурійскаго края. Владивост. 1886.

Надаровъ, Сѣверно-Уссурійскій край. Спб. 1887. З. И. Р. Г. О. Т. XVII.

Пржевальскій, Н. М. Объ инородческомъ населеніи въ южной части Приамурс

области.

* **Шренкъ,** Объ инородцахъ Амурск. к

Изд. И. А. Н. Т. I части геогр. истор

антропо-этнол. Спб. 1883. 4.

Sabir, de, Le fleuve Amour. Paris. 1861.

Savage Landor, A. H. Alone with the h

Ainu. 1893.

* **Schrenk, L. v.** Reisen u. Forschungen

Amur-Lande in d. Jahr. 1854—56. 3. B. L

1891.

Szombathy, J. Abbildungen von fünf Jar

Samojeden. W. 1886. 4.

И.

Программы.

Агапитовъ, Н. Опытъ пр. для изученія вѣрованій инородцевъ Сибири (такъ назыв. шаманства). Изд. Вост. Сиб. Отд. И. Р. Г. О. 1884.

Аврамчикъ, В., Ляховскій, А., Малахой, С. и Фенюкъ, М. Пр. для соб. особенностей говоровъ бѣлорусскаго нарѣчія.

Анучинъ, Д. Н. Пр. для изслѣдованія хозяйственнаго быта крестьянъ. Самара. 1874.

Ашмаринъ, Н. И. Пр. для составленія чувашскаго яз. Из. О. Арх. И. и Эт. т. XVI. в. 2. Казань. 1900. 8.

Василенко, В. Пр. о сельскихъ ярмаркахъ. Полт. Г. В. 1889. №№ 94, 96.

Вольтеръ. Г. Вопросы относительно народныхъ представленій о сѣверномъ сіяніи.

Вольтеръ, Э. Пр. по собир. свѣдѣній о семейномъ бытѣ и бытовой обрядности литовцевъ. Пам. Кн. Ковенск. г. 1888. стр. 282—308.

Вопросные пункты по обычному праву и вѣрованьямъ. М. 1891 изд. Эт. От. И. О. Л. Г. А. и Э.

Вопросы о жилищахъ (15), разсылавшіеся Этн. Отд. И. О. Л. Е. А. и Этн.

Гинтервальднеръ, I. М. Руководство къ составленію естественно-научныхъ коллекцій. Спб. 1892, 8. Краткая пр. этнографич. и этнологич. изслѣдованій. Переп. въ кн. Петри, Э. Ю. Антропологическія коллекціи и наблюденія. Спб. 1892. 8.

Дикаревъ, М. А. Пр. для этнографическаго изслѣдованія народной жизни въ связи съ голодомъ и холерой. Екатеринодаръ. 1894. Кубанскій. Сб. т. III.

Добровольскій, В. Н. Дополненіе къ пр. этнографическихъ свѣдѣній о крестьянахъ це

тральной Россіи кн. В. Н. Тенишева. С

ленскъ. 1896.

Ефименко, П. С. Пр. для собиранія свѣдѣ

объ общинномъ землевладѣніи. Спб. 18

Слово. 1878. № 6.

Ефименко, П. С. Пр. для собиранія нар

ныхъ повѣрій въ юж. Россіи. Изв. И. Р. Г.

1886. Прил. № 4.

Карскій, Е. Ѳ. Пр. для соб. особенностей б

лорусскаго нарѣчія. Спб. 1897. Изв. от. р.

и сл. И. Ак. Н. т. II. стр. 501—506.

Кистяковскій, А. Ѳ. Пр. для собиранія юр

дическихъ обычаевъ и народныхъ воззрѣ

по уголовному праву. Кіевъ. 1874. 2-ое и

Кіевъ. 1878. Черниговъ. 1879.

Краткія наставленія для собиранія свѣдѣ

по этнографіи и природовѣдѣнію. Изд. А

Губ. стат. Ком. Архангельскъ. 1904.

Краткая пр. для соб. этн. свѣдѣній по Т

больск. г. Тобольскъ. 1901. Ежегод. Тоб. Муз

вып. XII.

Майновъ, В. Пр. для собиранія народны

юридическихъ обычаевъ. «Знаніе». 1875.

Судебн. Журн. 1875. 3. Смол. Е. В. 1875.

16, 20.

Макаренко, А. Пр. для собиранія свѣдѣ

о красильномъ искусствѣ среди крестья

Жив. Ст. 1901. I.

Масловъ, А. Л. Пр. для соб. народн. пѣсенъ

другихъ музыкально-этнографическихъ ма

ріаловъ. М. изд. Эт. От. И. О. Л. Е. А. и

1902. 8. Э. Об. 1901. № 4.

ъ, А. Пр. предст. къ VI-му Арх. въ Одессѣ. 1884.
ъ, П. Пр. для соб. народныхъ юриди- обычаевъ. Спб. 1877. (Гражд. пр.).
ъ, П. Пр. для собиранія народныхъ скихъ обычаевъ. Слово. 1879. 7. Ж. Уголов. Пр. 1879. V.—Орл. Г. В. 1881.
, П. Проектъ пр. обычнаго права. 862. № 15—16.
косноязычіе, вопросы относительно ованія обычая подрѣзывать язычекъ Перев. изъ докл. д-ра Chervin, Faut-il e frein de la langue. Э. О. XXII.
. изслѣдованія поземельной общины, Р. Г. О. Спб. 1878. Отеч. Зап. 1878. Евр. 1878. X.
. для изученія экономическихъ и об- ныхъ отношеній въ южно-русскомъ въ. 1880.
, С. В. Пр. для собиранія народныхъ скихъ обычаевъ въ кн. Пахмана.
въ, А. Пр. Ярославск. Ст. Ком. для щины, въ соч. Посникова: Общин. Одесса, 1877. в. 2.
В. Н. Вопросы о кукольномъ театрѣ. XXXIII. 1897. № 2.
овъ, Н. Руководство къ собиранію для корреспондентныхъ сообщеній неоф. ч. Вологодскихъ. Г. В. Пр. для свѣдѣній по этногр., антропологіи, емлевладѣнію, куст. пром. и сельской ологда. 1880.
, Г. Н. Пр. по изученію нар. эпоса у Сѣверн. Сибири. 1880.
, Г. Н. Нѣск. вопросовъ по изуч. сказаній и суевѣрн. обычаевъ и об- Сб. м. д. о. м. и пл. Кавк. Тифл.
, Г. Н. Нѣск. вопр. по изуч. повѣ- ній, суевѣрн. обычаевъ и обрядовъ въ и сибирск. татаръ. З. Зап. Спб. Г. О. Омскъ. 1889. 10.
бiранія археологическихъ, нумизма- ъ, историческихъ и этнографиче- вдѣній по Астраханскому Краю изд. имъ Об. Изслѣдователей Астрахан- я. Астр. Тип. Астр. Справ. Л. 1888. 8.
ир. нар. писанокъ. Лубенскій музей жинской. Кіевъ. 1895.

Пр. для собиранія народныхъ юридическихъ обычаевъ. И. Р. Геогр. Общ. Этн. Сб. 1864. переп.: въ Олонец. Г. В. 1875. 64—68; Вятск. Г. В. 1865. 6—8 и 1869; 12—13; Томск. Г. В. 1867. 41—46; Костром. Г. В. 1867, 19; Рязанск. Г. В. 1867, 62—65; Нижегород. Г. В. 1867. 39—41.
Пр. для собир. народныхъ юридическихъ обычаевъ. Межевой Вѣст. 1883. 11 и 12.
Пр. для собиранія народныхъ юридическихъ обычаевъ, изд. Ком. собиранія нар. юрид. обычаевъ при Отд. Этн. И. Р. Г. О. Спб. 1889.
Пр. для собиранія народныхъ юридическихъ обычаевъ. Либава. изд. тип. Петерсонъ. 1892. 8.
Пр. для собир. особенностей народныхъ говоровъ: сѣверно-великорусскаго, южно-великор. и бѣлорусск. нарѣчій. Изд. Отд. р. яз. и слов. И. Ак. Н. Спб. 1896.
Пр. для соб. свѣд. о государственныхъ крестьянахъ Закавказскаго края. Мат. для изуч. экон. быта крестьянъ Закавк. края. Тифлисъ. 1885. т. I. в. 1.
Пр. для соб. свѣд. о резешскомъ владѣніи Бесс. Г. В. 1882. № 64.
Пр. для соб. свѣд. о сельской поземельной общинѣ выраб. III-мъ Отд. И. Вольн. Экон. Об. и принят. И. Р. Г. О-мъ Спб. 1878.изд. 2-ое доп. Спб. 1879.
Пр. для собиранія свѣдѣній по этнографіи, изд. И. Р. Г. О. 1877 (?) Ж. Ст. 1890. I.
Пр. для соб. русскихъ пословицъ, поговорокъ, остротъ, прозвищъ, загадокъ и т. п. Спб. 1898.
Пр. для собиранія свѣдѣній о сельской поземельной общинѣ. И. В. Экон. О. Тр. И. В. Э. О. 1878. т. II. в. 3. 2-ое изд. ibid. 1879. т. II. в. 3. 3-ье изд. Спб. 1884.
Пр. обычнаго права. Арх. Г. В. 1864 и 66.
Пр. по обычн. праву бурятъ. Ирк. Г. В. 1864.
Пр. для соб. свѣд. о раз. мѣстностяхъ Кавказа и племенахъ, населяющихъ оныя. Сб. мат. для опис. мѣст. и плем. Кавказа. Тифлисъ. 1881. I.
Пр. для собиранія свѣдѣній по этнографіи И. Р. Г. Общ-ва. Ж. Ст. 1890. I. стр. XLVII—LIII.
Пр. для собиранія этнографическихъ предметовъ. Изд. 2-ое Русск. Музея Имп. Александра III. Спб. 1903.

Пр. для этнографическаго изученія Херсонск. губ. Сбор. Херсонс. Земства. 1889. № 3.

Программы польскія по разн. вопр. печатались въ жур. Wisła.

Смирновъ, И. Н. Пр. для собиранія свѣдѣній о бытѣ Мордвы. Казань. 1893. 8. Изв. О. Арх. Ист. и Эт. т. X. в. 6.

Смоленскій, А. Пр. для соб. народныхъ примѣтъ. Изв. Моск. Сельск. Хоз. Инстит. 1902. кн. 4.

Соболевскій, А. Пр. для собираній свѣдѣній о великорусскихъ народныхъ говорахъ. Спб. 1901. Жив. Ст. 1901. в. 1.

Созоновъ, Г. П. Пр. по собиранію свѣдѣній о русской народной артели. Рус. Мысль 1881. I.

(Соколовскій, П.). Пр. для собиранія свѣдѣній о народныхъ юридическихъ обычаяхъ въ Орловской губ. Орелъ. 1876. Орл. Г. В. 1876. 57—59.

(Стояновъ), Пр. по обычн. праву южно-русск. народа. Кіевск. Г. В. 1863.

Сумцовъ, Н. Ф. Пр. для описанія писанокъ Харьк. Г. Вѣд. 1889. № 76.

Тенишевъ, В. Н. кн. пр. этнографическихъ свѣдѣній о Центральной Россіи. Изд. 2-ое доп. Смоленскъ. 1898.

Трироговъ, В. Проэктъ Пр. изслѣдованія русской поземельной общины. От. Зап. 1879. VIII.

Троащанскій, В. Ф. Опытъ систем. программы для собир. свѣдѣній о дохрист. вѣрованіяхъ якутовъ. Каз. 1897.

Фойницкій, И. Я. Пр. для собиранія народныхъ юридическихъ обычаевъ. Уголовное право. Спб. 1878.

Халатьянцъ, Г. А. Пр. для соб. мат. по армянской этн. и нар. юрид. обычаямъ. 1887.

Харузина В. Н. Пр. для соб. свѣд. о родильныхъ и крестин. обрядахъ у рус. крестьянъ и инородцевъ Э. О. 1904. № 4.

Харузинъ, А. Н. Руководство для собиранія свѣдѣній о крестьянскихъ постройкахъ. Спб. изд. И. Р. Г. О. 1902.

Харузинъ, М. Н. Пр. для собир. свѣд. объ юридическихъ обычаяхъ. М. 1887. 16. Тр. Отд. Эт. И. О. Л. Е. А. и Этн. т. VIII. 2-ое изд. М. 1889.

Хижняковъ, В. М. Опыты пр. для изслѣдованія народной жизни. 8. бр.

Шейнъ, П. В Пр. для соб. памятниковъ нар. творчества. 1867. Переп. 4 раза.

(Янчукъ). Пр. для соб. этнографическихъ свѣдѣній. Изд. Э. От. И. О. Л. Е. А. Э. М. 1 16. Тр. Э. От. И. О. Л. Е. А. и Э. т. VIII.

Я(нчукъ) Н. Пасхальныя яйца. Пр. для нар. писанкахъ. Э. О. кн. XXXVI. 1898.

Ядринцевъ, Н. М. Пр. изслѣдованія сель общины въ Сибири. Омскъ. 1879. *библ.* сибирск. общ. З. Зап. Сиб. Отд. И. Р. Г. кн. III.

Beneke, M. Fragebogen über die rechtliche wirtschaftlichen Verhältnisse de Natur- Halbkulturvölker. B. 1895. Mitth.-d. Ges f. vergleichende Rechts-u. Staatswissensch zu Berlin. I fahrg, H. 2.

Brenner, O. Fördert die bayerische Vol kunde. изд. Ver. f. Bayer. Volkskunde Mundartsforschung. 1899.

Densusianu, N. Cestionariu despre tradition istorice si anticitâtile teritorulanite de Romå I. Epoca pânâ la a 600. Bucarest. (Пр. по с истор. преданій румынск. до 600 г. по Р. Х

Densusianu, N. Cestionariü istoricu, II. Revi critica literaro. 1895. III. p. 189—226.

Eljasz—Badzikowski, Folklor, podrecznik zajmujących sie ludoznawstwem. Krako 1901.

Frgb. z. hessischen Volkskunde. Blätter. f. He sisshe Volksk. 1899. N 1. Добавл. 1901. № 3. и 1901. III. № 4.

Gomme, The Handbook of Folk lore. 18 (прогр.).

Grabowsky, Kwestonarjusz dia zbierający zwyczaje i pojecia prawne u ludu po wsiac miasteczkach. Warszawa. 1889.

Hauffen, A. Fragebogen z. Sammlung d. Vol tümlichen Ueberlieferungen in Deutschböhm Prag. 1894.

Jlic. P. K. Pitanja za prikupljanje tehnološ obicaja u srqskoda naroga. Aleksinac, 1900. (Karodzic. I. (производства, обрабатыва металловъ, кожи, пища, и т. д.).

Joksimović, B. u **Gjogjević, V. R.** Pita za prikupljanje muzickih obicaja u S (Сербск. муз. инстр.) Aleksinac. 1899. пр къ Karadžic № 6. 8.

Kaltbrunner, Beobachter. 2 Aufl.

Kaindl, Крат. пр для собиранія этнограф скихъ свѣдѣній. въ его соч. Die Volkskun Lpz. u. W. 1903. s. 98—114.

Keller, A. G. Queries in Ethnography. L. Lo mans, Green. 1903 (?).

Kluge, E. H. u **Meyer—Pfaff,** Fragebog «Allemania» XXI. S. 301 ff.

ss, F. Ethnographische Fragebogen d hrop. Ges. in Wien. I. Südslaven. W. 4.

zanko, G. Izuczajmo nasz narid. (пр. для этн. свѣд. о русинахъ). 1891.

k E. (?) Frgb z. Sammlung d. volks-nlichen Ueberlieferungen im Königr. Sachu. d. angrenzenden Gebieten. Dresden u. 1897—98. 8.

, **H.** Вопросы о собиранiи обрядовъ, поiй и пр. связанныхъ съ рожденiемъ дѣтей. Urquell. IV. на обложкѣ.

ramma tautas juridisku ceraschu Krahnai. Латышк. перев. пр. И. Р. Г. О. для ip. нар. юрид. обычаевъ изд. въ Либавѣ. pajà. 1892. 8. бр.

lot, P. Instructions et questionnaires. P. 7. Annuaire des Traditions populaires.

hwo, K. v. u **Mawrzeniacki.** Пр. для свѣд. по нар. медицинѣ. Wisla, 1901. XV. —760.

, **O.** Die Erhebungen über Volksmedizin in Schweiz. Schweizer Archiv f. Volkskunde, 1901.

н. п. **Thomas, N. W.** Fragebogen über Tieraberglauben. Ztsch. f. österr. Volkskunde. IV, s. 252 f. ор. англ. Эта пр. была перев. на всѣ европ. яз.

р. п. Томасъ. Пр. для соб. суевѣрiй относительно животныхъ. Э. О. 1903. № 3. Кн. XLVI.

Volkov, Th. Questionnaire pour les recherches ethnographiques sur l'industrie populaire. Materjaly ukr. rus. Anologii, I. (на русинскомъ яз., галицко-русскомъ яз.).

Voss, A. Fragebogen z. Ermittlung u. Beschreibung der noch im Gebrauch befindlichen oder faehemals gebräuchlichen Schiffarszeuge eifachster Bauart u. Einrichtung. M. it. d. Anth. Ges. in Wien. B. XXX. Sitzunsberichte. 199 ff.

Vatev, S. Прогр. для собир. свѣд. по народной медининѣ на болгарск. яз. Sbornik za nar. umotvorenija XV. 330—335. Sofia. 1898 сербск. п. Gjorgjević-a, T. R. Aleskinac. 1900.

Zavilinsky, R. Wskazówki do zbierania wiaściwości ludowych. Krakow. 1886.

I.

Перiодическiя изданiя.

I. На русскомъ языкѣ.

(Этнографическiя и смѣшанныя).

никъ, И. Р. Геогр. О. изд. въ Спб. съ 1851 1860.

одникъ И. Р. Г. О.

вая Старина въ Спб. съ 1890 г.

т. И. Р. Геогр. О. по отд. Этнографiи въ . съ 1864 (?).

И. Р. Геогр. О. въ Спб. 1865 г.

О. Археологiи, Исторiи и Этнографiи Казанск. Ун. въ Казани съ 1879 г.

И. О. Любителей Естествознанiя, Антропоiи и Этнографiи въ Москвѣ съ 1869.

). Любителей Естествознанiя издав. въ Моѣ съ 1866—69 гг. Перешли въ Из. И. О. Люб. еств. Антр. и Этнографiи.

вская Старина въ Кiевѣ.

асѣданiй Отд. Антропологiи и Этнографiи Естествоиспытателей при И. Казанск. Ун. зв. въ Казани въ 1872—75 г.

антропологическихъ и этнографическихъ статей о Россiи и странахъ ей принадлежащихъ, издав. В. А. Дашковымъ. 2-й вып. М. 1868—73. 3-й вып. М. 1885—86.

* **Сб.** Музея по антропологiи и этнографiи при Импер. Академiи Наукъ въ Спб. 2-й в. 1901 г.

Тр. Академiи Наукъ въ Спб. съ 1821.

* **Тр.** Этногр. отд. Им. Общ. Люб. Естеств., Антроп. и Этнографiи въ Москвѣ.

***Этнографическое Обозрѣнiе** при Отд. Этн. И. О. Л. Е. А. и Этн. въ Москвѣ. съ 1889.

* **Этнографическiй Сборникъ,** изд. И. Р. Г. Об. съ 1853—1864.

(*Касающ. отдѣльныхъ областей и мѣстностей*).

Алтайскiй Сборникъ изд. Общ. Люб. Изслѣд. Алтая въ Томскѣ. вып. I. 1895.

***Временникъ** Эстляндской губ. издав. въ Ревелѣ.

Вѣстникъ славянства въ Казани съ 1888.

* **Ежегодникъ** Тобольскаго Губернск. Музея изд. въ Тобольскѣ. съ 1892.

***Зап.** Вост. Сибирскаго Отд. И. Р. Г. О. въ Иркутскѣ съ 1889.

***Зап.** Зап.-Сибирскаго Отд. И. Р. Г. О. въ Омскѣ съ 1879.

***Зап.** Кавказскаго Отд. И. Р. Г. О. въ Тифлисѣ съ 1852.

***Зап.** Об. для изученія Амурскаго Края въ Владивостокѣ съ 1888.

***Зап.** Оренбургскаго Отд. И. Р. Г. О. издав. въ Казани съ 1870; въ Оренбургѣ съ 1875—81

***Зап.** Сибирскаго Отд. И. Р. Г. О. издав. въ Спб. съ 1856 и въ Иркутскѣ съ 1864—1886 пер. въ З. Вост. Сиб. От. И. Р. Г. О.

***Зап.** Туркестанскаго Отд. И. О. Люб. Естествознанія, Астрономіи и Этнографіи въ Ташкентѣ съ 1879 Вып. Ч. I.

***Зап.** Юго-Зап. Отд. И. Р. Г. О. издав. въ Кіевѣ въ 1874—75.

***Зап.** Читинскаго Отдѣленія Приамурскаго Отдѣла И. Р. Г. О. въ Читѣ.

Из. Восточнаго Института въ Владивостокѣ.

Из. Восточно-Сибир. Отд. И. Р. Г. О. въ Иркутскѣ.

Из. Кавказскаго Отд. И. Р. Г. О. съ 1872.

Из. Красноярскаго Подъотдѣла Вост. Сиб. От. И. Р. Г. О. въ Красноярскѣ.

Из. О. Любителей изученія Кубанской Области въ Екатеринодарѣ.

Из. Сибирскаго Отд. И. Р. Г. О. въ Иркутскѣ съ 1870 г. пер. въ Из. Восточ.-Спб. Отд. И. Р. Г. О.

Из. Туркестанскаго Отдѣла И. Р. Г. О. изд. въ Ташкентѣ съ 1898.

Из. Оренбургскаго Отд. И. Р. Г. О. въ Оренбургѣ. в. 2. 1893.

Кубанскій Сборникъ. Труды Куб. Обл. Стат. Ком. въ Екатеринодарѣ.

Матеріалы по изуч. Пермскаго края. Пермь изд. П. Науч.-Пром Музея. в. I. 1904.

***Нижегородскій Сборникъ** въ Н. Новгородѣ съ 1867—91.

Обзоръ Семипалатинской области за 1899. Семипалат. 1900.

***Олонецкій Сборникъ** изд. Олон. Ст. К. въ Петрозаводскѣ. в. I. 1865—76.

Памятныя книжки разныхъ губ. съ 1855 г.

Памятная книжка Семипалатинской области в. V. Семип. 1901.

***Пермскій край.** Сб. свѣд. о Пермской губ. изд. Пер. Г. Стат. Ком. п. р. Д. Смышляева. Т. I. Пермь. 1892. 8.

***Пермскій Сборникъ.** 2 т. М. 1859—60.

Пр. Троицкосавско-Кяхтинскаго Отд. Приа[мур]скаго Отд. И. Р. Г. О.

* **Сборникъ** матеріаловъ для описанія мѣс[т]стей и племенъ Кавказа въ Тифлисѣ.

Сб. мат. для статистики Самаркандской обл[асти] въ Самаркандѣ.

Сб. мат. для статистики Сыръ-Дарьинской [об]ласти въ Ташкентѣ съ 1891 г.

* **Сб.** свѣдѣній о кавказскихъ горцахъ из[д.] въ Тифлисѣ съ 1868—81 гг.

Сб. трудовъ членовъ Петровскаго Общества [из]слѣдователей Астраханскаго Края. Астрах[ань] 1892. 8.

Справочная книжка Самаркандской обл[асти] изд. Самарк. Об. Ст. Комит.

Терскій Сборникъ въ Владикавказѣ.

Тр. Астраханскаго Статист. Комитета съ 18[6]… 77.

Тр. Владимірскаго Г. Стат. Ком. во Влади[мірѣ] съ 1863—74 г.

Тр. Донского Войскового Стат. Ком. издав. [въ] Новочеркаскѣ съ 1867.

Тр. Минскаго Г. Статистическаго Ком. [въ] Минскѣ съ 1870. Вып. только вып. I.

Тр. Общ. изслѣдователей Волыни въ Житом[ірѣ] съ 1902.

Тр. Одесскаго Стат. Ком. 2 в. въ 1865 и 186…

* **Тр.** по Востоковѣдѣнію изд. Лазаревск[имъ] Институтомъ Восточныхъ языковъ въ Моск[вѣ].

Тр. Пріамурскаго Отдѣла И. Р. Г. О. въ Ха[ба]ровскѣ.

Тр. Троицкосавско-Кяхтинскаго Отд. Приамур[скаго] От. И. Р. Г. О.. въ Кяхтѣ и Троицко-Савск[ѣ].

Тр. членовъ Россійской Духовной Миссіи въ [Пе]кинѣ издав. въ Спб. съ 1852—66.

Тр. Ярославскаго Губ. Стат. Ком. издав. въ Я[ро]славлѣ съ 1866—1875; вып. IX въ Москвѣ 18…

Туркестанскій Сб. сочиненій и статей, [от]носящихся до Ср. Азіи вообще и Туркест[ан]скій край въ особенности.

Харьковскій Сборникъ въ Харьковѣ 1887 г.

* **Эминскій** Этнографическій сборникъ.

(*Антропологическія*).

Дневникъ Антропологическаго Отдѣла [въ] Москвѣ съ 1890 г.

Из. Антропологическаго отд. О. Люб. Есте[ствознанія,] Антр. и Этногр. въ Москвѣ съ 1865.

Пр. зас. Русскаго Антропологическаго О[бщ.] при Спб-ск. Унив. въ Спб. съ 1888.

* **Ежегодникъ** Русск. Антр. О. въ Спб. съ 1904 г.
* **Русскій** Антропологическій Журналъ въ Москвѣ. изд. Антропологич. Отд. И. О. Л. Е. А. и Эти.

Тр. Антропологическаго Общества Военно-Медиц. Академіи въ Спб.

Археологич., историч. и архив.

Археологическій Вѣстникъ издав. въ Москвѣ съ 1867.

* **Археологическія** Извѣстія и Замѣтки издав. въ Москвѣ съ 1893.

Вѣстникъ Московскаго О. Древне-русскаго Искусства издав. въ Москвѣ съ 1876.

* **Древности**. Тр. Московск. Археологическаго О. въ Москвѣ съ 1865.
* **Восточныя** Древности въ Москвѣ съ 1889.

Вѣстникъ Археологіи и Исторіи въ Петерб. съ 1885 (?).

Дѣйствія Нижегородск. Губ. Ученой Архивной Коммисіи издав. въ Н.-Новгородѣ съ 1887—90.

Зап. Виленской Археологической Коммисіи издав. въ Вильнѣ. Вышла только ч. I.

* **Зап.** Восточнаго Отдѣла Археолог. Общества въ Спб. съ 1886.

Зап. И. Археологическаго Общества въ Спб. съ 1850—70. 2-ая серія съ 1886.

Зап. И Одесскаго О. Исторіи и Древностей въ Одессѣ съ 1844.

Зап. О. Исторіи, Филологіи и Права при И. Варшавскомъ Ун.

Зап. О. Любителей Кавказской Археологіи въ Тифлисѣ съ 1875.

Зап. Отд. русской и славянской археологіи И. Русск. Археолог. О. въ Спб. съ 1851.

Зап. Спб. Археологическаго Нумизматическаго Об. въ Спб. съ 1848—50. Перешло въ З. И. Археологическаго О.

Зап. русской и славянской археологіи въ Спб. съ 1852—87.

* **Зап** и **Тр.** Общества Исторіи и Др. Россійскихъ издав. въ Москвѣ съ 1815. Съ 1826 пер. въ **Тр.** и **Зап.** Общества Исторіи и Древностей Россійскихъ. Съ 1827—37 г. въ **Лѣтописи** О. И. и Др. Р. Съ 1837—44 въ **Русскій Историческій** Сборникъ. Съ 1845 г. въ **Чтенія** въ Имп. Общ. Ист. и Др. Росс.

Из. Восточнаго Отд. И. Археологическаго О. издав. въ Спб. съ 1858—60.

Из. И. Археологической Коммисіи въ Спб.

Из. И. Археологическаго О. издав. въ Спб. съ 1857—84.

Из. Кавказскаго О. Исторіи и Археологіи издав. въ Тифлисѣ съ 1882 г.

Из. Калужской ученой архивной Коммисіи въ Калугѣ съ 1891 г.

Из. О. Любителей Кавказской Археологіи съ 1877.

Из. русскаго археологическаго института въ Константинополѣ. въ Софіи.

Из. Таврической Ученой Коммисіи въ Симферополѣ съ 1887.

Из. Тамбовской ученой архивной Коммисіи въ Тамбовѣ съ 1887.

Лѣтописи О. Исторіи и Древностей Россійскихъ въ Москвѣ съ 1827—33.

* **Лѣтопись** Занятій Археографической Коммисіи въ Спб. съ 1862.

Лѣтопись русскихъ литературы и древностей.

Отчеты И. Археологической Коммисіи въ Спб.

Пр. Общихъ собраній Саратовской Ученой Архивной Коммисіи въ Саратовѣ съ 1886 г. съ 1887 г. пер. въ: Саратовская Ученая Арх. Комиссія.

Пр. Туркестанскаго кружка любителей археологіи въ Ташкентѣ.

Русскій Историч. Сборникъ въ Москвѣ съ 1837—44.

Саратовская Ученая Архивная Коммисія въ Саратовѣ съ 1887; въ 1888 г.; пер. въ: Тр. Сар. Уч. Арх. Ком.

Сб. Археологическаго Института издав. въ Спб. съ 1878—86.

Сб. И. Русскаго Историческаго О. въ Спб. съ 1867.

Тамбовская Ученая Архивная Коммисія съ 1884, съ 1887 г. пер. въ: Из. Т. Учен. Арх. Ком.

Тр. Археографической Ком. И. М. Археологическаго О. въ Москвѣ.

Тр. Археологическихъ съѣздовъ въ Москвѣ.

Тр. Восточнаго Отд. И. Русск. Археологическаго Института въ Спб. съ 1855.

* **Тр.** Восточнаго Отд. И. Археологическаго О. въ Спб. съ 1886.

Тр. Саратовской Уч. Архивной Коммисіи въ Саратовѣ съ 1888.

Тр. Славянской Ком. И. Моск. Археологическаго О. въ Москвѣ.

Тр. и **Изв.** Архивныхъ Комиссій Калуги, Костромы, Н. Новгорода, Орла, Оренбурга, Перми

Рязани, Саратова, Симферополя, Тамбова, Твери, Ярославля.

* **Чтенія** въ И. Обществѣ Исторіи и Древностей Россійскихъ, издав. въ Москвѣ съ 1845—48.

Чтенія въ Историческомъ Обществѣ Нестора лѣтописца въ Кіевѣ.

Чтенія Московскаго Общества Исторіи и Древностей.

Юридическія.

Архивъ историко-юридическихъ свѣдѣній, относящихся до Россіи, издавав. Калачевымъ съ 1850.

Пр. засѣданій Одесскаго Юридическаго О. въ Одессѣ съ 1885.

Сб. правовѣдѣнія и общественныхъ знаній съ 1893. Вып. 8 т. Продолж. прекратившагося въ 1892 г. Юрид. Вѣст-ка.

* **Юридическій** Вѣстникъ издав. въ Москвѣ до 1892.

Юридическое Обозрѣніе издав. въ Тифлисѣ.

Филологическія.

Зап. Историко-Филологическаго Отд. И. Академіи Наукъ въ Спб.

Зап. Историко-Филологическаго факультета И. Спб. Ун. въ Спб. съ 1876.

Зап. Неофилологическаго Общества въ Спб.

Зап. Романо-Германскаго Отд. Филологич. О. при И. Спб. Унив. изд. въ Спб. съ 1888.

Из. И. Академіи Наукъ по отдѣленію русскаго яз. и словесности въ Спб. съ 1852.

Из. Историко-Филологическаго Института кн. Безбородко въ Нѣжинѣ съ 1877.

Памятники древней письменности въ Спб. съ 1878.

Пам. Кн. Спб. Историко-Филологическаго Института.

Русскій Филологическій Вѣстникъ въ Варшавѣ.

* **Сб.** Отд. Русскаго яз. и словесности Имп. Ак. Наукъ въ Спб. съ 1872.

Сб. статей, читанныхъ въ Отд. русскаго яз. и словесности въ Спб. съ 1867, съ 1872 пер. въ Сб. Отд. русск. яз. и слов. И. Ак. Н.

Сб. Харьков. Историко-Филологич. О. въ Харьковѣ съ 1886.

Ученыя Записки Второго отдѣленія (русскаго языка и словесности) И. Академіи Наукъ.

* **Филологическія** Записки въ Воронежѣ съ 1860.

Филологическое Обозрѣніе. въ Москвѣ съ 1891.

Психологическія

Пр. засѣданій русскаго О. Экспериментальной Психологіи въ Москвѣ съ 1891.

Географическія.

* **Землевѣдѣніе** при Геог. Отд. И. О. Л. Е. А. и Э. въ Москвѣ съ 1894.

Естественноисторическія.

Зап. Уральскаго Общества Любителей Естествозн. въ Екатеринбургѣ.

Пр. О. Естествоиспытателей при И. Казанскомъ Ун. въ Казани съ 1869 (?)

Тр. О. Естествоиспытателей при И. Казанскомъ Ун. въ Казани.

Тр. Томскаго Об. Естествоиспытателей въ Томскѣ.

Отд. изд., въ кот. встрѣчаются цѣнныя этнограф. матеріалы.

* **Журналъ** Минист. Народнаго Просвѣщенія въ Спб. съ 1834.

Зап. И. Варшавскаго Ун.

* **Зап.** И Академіи Наукъ въ Спб. съ 1862.

Зап. И. Новороссійскаго Ун. въ Одессѣ съ 1867.

Зап. Кавказскаго Отд. И. Р. Техническаго Об.

Зап. И. Юрьевскаго Ун.

Зап. И. Харьковскаго Ун.

Изв. И. Томскаго Университета въ Томскѣ съ 1889.

Кіевскія Университетскія Извѣстія.

Пр. Варшавской Академіи Наукъ.

Тр. Кіевской Духовной Академіи въ Кіевѣ съ 1880.

Ученыя Зап. И. Казанскаго Университета.

На нѣмецкомъ языкѣ.

Этнографич. и смѣшанныя.

* **Abh.** u. **Ber.** d. K. anthropologisch-ethnographischen Museums zu Dresden въ Дрезденѣ.

* **Am** Urdsbrunnen издав. съ 80-хъ год. XIX в. въ Даренвуртѣ (Австрія) съ 1890 перешло въ: Am Urquell.

* **Am** Urquell изд. съ 1890 въ Даренвуртѣ, затѣмъ въ Вѣнѣ.

* **Archiv** f. Ethnographie und Linguistik издав. въ Веймарѣ съ 1808.
Archiv f. Rassen u. Gesellschafts-Biologie въ Берлинѣ.
* **Archiv** f. Religionswissenschaft.
* **Aus** allen Welttheilen. Monatssch. für Länder-u. Völkerkunde въ Лейпцигѣ.
Beitr. zur Volks.-u. Völkerkunde.
Ber. für das Museum f. Völkerkunde въ Лейпцигѣ.
Ber. d. Museums für Völkerkunde in Lübeck въ Любекѣ.
Ber. d. Gesellschaft f. Völker. u. Erdkunde zu Stettin въ Волау (Wohlau).
* **Centralblatt** f. Anthropologie, Ethnologie u. Urgeschichte въ Іенѣ. съ 1902 пер. въ Intern. Centr. f. A., E. и U.
Correspondenzblatt d. deutschen Gesellschaft f. Anthr., Ethnogr. u. Urgeschichte въ Мюнхенѣ и Брауншвейгѣ съ 1870.
* **Das Ausland.** Wochenschr. f. Erd u. Völkerkunde изд. въ Брауншвейгѣ соед. съ: Aus allen Weltteilen.
Das Ausland. Ueberschau d. neuesten Forschungen auf d. Gebiete d. Natur-Erd-u. Völkerkunde. издав. въ Мюнхенѣ, Аугсбургѣ, Штутгартѣ съ 1828.
* **Ethnographisches** Archiv издав. въ Іенѣ въ нач. XIX-го в.
Ethnologisches Notizblatt при берлинск. K. Mus. f. Völkerkunde.
* **Globus** съ 1861 въ Гильдбургсгаузенѣ, съ 1862 въ Брауншвейгѣ.
* **Internationales** Archiv f. Ethnographie въ Лейденѣ съ 1888 (статьи на различн. яз-хъ).
Internationales Centralblatt f. Anthropologie u. verwandte Wissenschaften въ Штетинѣ.
Jahresb. d. Geographisch - Ethnographischen Gesellschaft in Zürich въ Цюрихѣ.
Jahresb. d. wissenschaftlichen Vereins für Volkskunde u. Linguistik in Prag.
J. des Museum Godeffroy. Geogr., ethnog. u. naturw. Mitth. въ Гамбургѣ.
J. fur die neuesten Land - u Seereisen u. das Interressanteste aus der Völker u. Länderkunde издав. въ Берлинѣ.
Κρυπτάδια въ Гейльброннѣ (Парижъ).
* **Mitt.** aus d. Museum. f. deutsche Volkstrachten u. Erzeugnisse des Hausgewerbes zu Berlin въ Берлинѣ.
* **Verhandlungen** der Berliner Gesellschaft f. Anthropologie, Ethnologie u. Urgeschichte въ Берлинѣ.
* **Veröffentlichungen** aus d. Königlichen Museum f. Völkerkunde въ Берлинѣ съ 1889.
* **Volkskunde** въ Гентѣ.
Wodana, Museum voor nederduitsche Oudheitskunde издав. Wolf-омъ съ 1843 г.
* **Z.** d. Vereins f. Volkskunde. въ Берл. съ 1891.
* **Z.** für Ethnologie при Berl. Gesell. für Anthrop., Ethnologie u. Urgechichte въ Берл. съ 1869.
Z. f. Volkskunde въ Лейпцигѣ.

Касающіеся отдѣльныхъ областей и мѣстностей.

Abh. z. Kunde des Morgenlandes въ Дрезденѣ съ 1857.
Africa herausg. v. Evangel. Africa-Verein въ Берлинѣ.
* **Alemania,** Z. f. Sprache, Literatur u. Völkerkunde d. Elsasses u. Schwabens въ Боннѣ съ 1873.
Allgemeine Missions Z.
* **Alsatia,** Jahrbuch f. elsässische Geschichte, Sage, Altertumskunde, Sitte, Sprache u.-Kunst съ 1850.
* **Alt-Wien.** Monatsch. f. Wiener Art u. Sprache.
Amtliche Ber. über die Verwaltung d. naturhistorischen, archäologischen u. ethnologischen Sammlungen d. westpreussichen Provinzialmuseums въ Данцигѣ.
Archiv f. de Kenntniss v. Siebenbürgen Vorzeit u. Gegenwart въ Германштадтѣ (Австрія) съ 1840.
Archiv der Brandenburgia въ Берлинѣ.
Archiv f. Landes u. Volkskunde d. Provinz Sachsen.
Archiv f. Papyrusforschung u. verwandte Gebiete въ Лейпцигѣ.
* **Argo,** Z. f. Krainische Landeskunde въ Люблянѣ (Лайбахъ).
Asien, Organ d. deutschasiatischen Ges. u. d. Münchener Oriental. Ges. въ Берлинѣ.
* **Bayerns** Mundarten.
Beitr. z. Anthrop., Ethnol. u. Urgeschichte v. Tirol въ Инсбрукѣ.
Beitr. z. Assyriologie u. vergleichenden semitischer Sprachwissenschaft съ 1889.
Beitr. z. deutschböhmischen Volkskunde въ Прагѣ.

Beitr. z. Kenntniss der Mentawai Insulaner въ Берлинѣ.

Beitr. z. Kolonialpolitik u. Kolonialwirtschaft.

Beitr. zur Kunde Ehst - Liv. u. Kurlands въ Ревелѣ.

Beitr. zur Landes u. Volkskunde v. Elsass-Lothringen въ Страсбургѣ.

Blätter. f. Egeländer Volkskunde.

Blätter f. Pommersche Volkskunde въ Штетинѣ.

Brandenburgia. Monatsblatt d. Gesellsch. f. Heimathskunde der Provinz Brandenburg въ Берлинѣ.

Das Riesengebirge in Wort u. Bild.

Das Westland. Magazin f. Kunde amerikanischer Verhältnisse издав. въ Бременѣ съ 1852. вышло 4 тома. Также статьи по этногр.

Der alte Orient. Gemeinverständliche Darstellungen hrsg. v. d. Vorderasitaischen Gesellschaft въ Лейпцигѣ.

* **Deutsche** Erde. Beitr. z. Kenntniss deutschen Volkstums allerorten u. allerzeiten въ Готѣ.

Deutsche Kolonial Zeitung въ Берлинѣ.

Ephemeris f. semitische Epigraphik съ 1900.

* **Ethnologische** Mittheilungen aus Ungarn въ Будапештѣ.

Finnländische Rundschau въ Лейпцигѣ.

* **Finnisch**-ugrische Forschungen въ Лейпцигѣ; ред. въ Гельсингфорсѣ.

Forschungen z. Deutschen Landes-u. Volkskunde въ Штуттгартѣ.

Friesche Volksalmanak.

Hessische Blätter f. Volkskunde въ Гиссенѣ.

Keilinschriftliche Bibliothek hrsg. v. E Schrader. B. IV. 1896.

Leipziger Semitistische Studien въ Лейпцигѣ.

* **Magazin** d. Lettisch-Literärischen Gesellschaft въ Митавѣ.

Magazin fur die Wissenschaft des Judenthums въ Берлинѣ.

Mitt. aus den deutschen Schutzgebieten.

* **Mitt.** aus d. Gebiete d. Geschichte Liv-Est u. Kurland въ Ригѣ.

Mitt. aus den Orientalischen Sammlungen d. K. Museen zu Berlin.

Mitt. d. afrikanischen Gesellschaft in Deutschland издав. въ Берл. съ 1878.

* **Mitt.** d. deutschen Ges. fur Natur-u. Völkerkunde Ostasiens въ Токio.

Mitt. d. Gesellschaft fur jüdische Volkskunde.

* **Mitt.** d. Litauischen Litterarischen Gesellschaft въ Гейдельбергѣ съ 1800.

Mitt. d. Schlesischen Gesellschaft f. Volkskunde in Breslau.

Mitt. d. Vorderasiatischen Gesellschaft въ Берлинѣ.

Mitt. d. deutschen Wissentschaftl. Vereins in Mexico въ Мехикѣ; вышелъ только Bd. I. Heft. 1—4.

Mitt. d. Vereines f. sächsische Volkskunde.

Mitt. d. Seminars f. Orientalische Sprachen an d. Kngl. Fr. W. Univ. zu Berlin. въ Берл. и Штуттг. съ 1898.

Mitt. u. **Umfragen** d. Vereins f. bayrische Volkskunde u. Mundartenforschung.

Mitt. d. Forschungsreisenden u. Gelehrten aus den deutschen Schutzgebieten въ Берлинѣ.

Monatschrift f. die Wissenschaft des Judenthums въ Бреславлѣ.

Oesterreichische Monatsschrift f. d. Orient въ Вѣнѣ съ 1875.

Protokollen d. Lettischen Litterarischen Gesellschaft въ Митавѣ.

Schweizerisches Archiv f. Völkerkunde въ Цюрихѣ.

* **Sitzungsberichte** d. Gelehrten Estnischen Gesellschaft zu Dorpat издав. въ Юрьевѣ.

* **Sitzb.** d. Gesellschaft f. Geschichte u. Alterthumskunde d. Ostseeprovinzen Russlands. въ Ригѣ.

* **Sitzb.** d. Kurländischen Ges. f. Literatur u Kunst въ Митавѣ. (также и по археол.).

Sitzb. d. Narwasche Alterthums-Gesellschaft въ Нарвѣ.

Unser Egerland.

Unser Vogtland. Monatsch. f. Landsleute in der Heimath u. Fremde. въ Лейпцигѣ.

* **V.** d. Gelehrten Estnischen Ges. zu Dorpat. издав. въ Юрьевѣ.

Wiener Z. fur die Kunde des Morgenlandes изд. въ Вѣнѣ съ 1887.

* **Wissenschaftliche** Mit. aus Bosnien u. Herzegowina въ Сараевѣ.

Wissenschaftliche Veröffentlichungen der Deutschen Orient-Gesellschaft.

* **Z.** d. Deutschen Morgenländischer Ges. въ Дрезденѣ и Лейпцигѣ съ 1846.

Z. d. G. f. Beförder. d. Geschichts.-Alterth. u. Volkskunde v. Freiburg. d. Breisg. u d. angrenz. Landschaften въ Фрейбургѣ съ 1867.

Z. d. Vereins f. rheinische u. westfälische Volks-Kunde въ Эльберфельдѣ съ 1904.

* **Z.** f. ägyptische Sprache u. Alterthumskunde въ Лейпцигѣ и Берлинѣ.

* **Z.** fur afrikanische u. oceanische Sprachen въ Берлинѣ.

* **Z.** f. alttestamentliche Wissenschaft съ 1881.

Z. f. Assyrologie u. verwandte Gebiete въ Лейпцигѣ съ 1886.

Z. f. die Kunde des Morgenlandes издав. въ Боннѣ и Гаттингенѣ съ 1837.—50 (?). Б р.

Z. f. die Wissenschaft des Judenthums издав. съ 1823.

Z. f. deutsche Mythologie u. Sittenkunde издав. въ Гэттингенѣ Wolf-омъ съ 1853—до 59 (?).

Z. f. hebräische Bibliographie въ Берлинѣ.

Z. f. Keilinschriftforschung u. verwandte Gebiete въ Лейпцигѣ съ 1884.

Z. f. oesterreichische Volkskunde въ Вѣнѣ.

Антропологическія.

Athenaeum, Monatsschrift f. Anthropologie, Hygiene, Moralstatistik, Culturwissenschaft etc. въ Іенѣ.

Archiv für Anthropologie въ Брауншвейгѣ съ 1846.

Beitr. z. Anthropologie Elsass-Lothringens въ Страссбургѣ.

Beitr. z. Anthropologie u. Urgeschichte Bayerns въ Монако.

Correspondenzblatt der deutschen anthropologischen Gesellschaft.

Jahreshefte d. Gesellsch. f. Anthrop. u. Urgeschichte d. Oberlausitz въ Гэрлицѣ. (Görlitz).

Mitt. der anthrop. Ges. in Wien въ Вѣнѣ съ 1871.

Mitt. des Anthropologischen Vereins in Schleswig-Holstein въ Килѣ.

Niederlausitzer Mitt. Zeitsch. der Niederlausitzer Ges. für Anthropologie u. Alterthums-Kunde въ Губенѣ (Guben).

Politisch Anthropologische Revue въ Лейпцигѣ и Эйзенахѣ.

Stzb. d. Anthropologischen G. in Wien въ Вѣнѣ.

V-gen der Berliner Ges. für Anthropologie.

Археологич. и историческія.

Annalen d. Vereins f. Nassauische Alterthumskunde u. Geschichtsforschung въ Висбаденѣ.

Anzeiger f. die Kunde d. deutschen Vorzeit издав. Mones въ 30-хъ год. XIX в.

Anzeiger f. schweizerische Alterthumskunde. въ Цюрихѣ.

Archäologische - epigraphische Mit. aus Ost-Ungarn.

Archiv f. hessische Gesch. u. Altertumskunde.

Ber. d. Schleswig-Holsteinischen Museums vaterländischer Alterthümer въ Килѣ.

Ber. d. Vereins f. Lübeckische Geschichte u. Alterthumskunde въ Любекѣ.

Carinthia, Mitt d. Geschichtvereins f. Kärnten въ Клагенфуртѣ.

Correspondenzblatt d. Gesammtvereins d. deutschen Geschichts-u. Alterthums Vereine въ Берлинѣ.

Germania, Vierteljahrschr. f. deutsche Altertumskunde въ Вѣнѣ.

Geschichtsblätter, Monatsschr. f. d. Geschichte, Alterthums- u. Volkskunde Mannheims u. d. Pfalz въ Мангеймѣ.

Geschichtsblätter d. Mühlhäuser Alterthumsvereins въ Мюльгаузенѣ.

Geschichtsblätter für Stadt u Land Magdeburg въ Магдебургѣ.

Hansische Geschichtsblätter въ Лейпцигѣ.

Historiche Z. въ Мюнхенѣ съ 1859.

Jahrbücher u. **Jahresb.** d. Vereins f. Meklenburgische Geschichte u. Alterthumskunde въ Шверинѣ.

Jahrbücher d. Vereins f. Alterthumsfreunden im Rheinlande въ Боннѣ.

Jahrbücher, (u. **Jahreb.**) d. Vereins f. Mecklenburgische Geschichte u. Alterthumskunde въ Шверинѣ.

Jahreshefte d. Würtenbergischen Alterthums-Vereins въ Штуттгартѣ.

Jahrbuch f. Geschichte, Sprache u. Litteratur Elsass-Lothringens въ Страсбургѣ.

Jahrbücher d. Vereins v. Alterthumsfreunden въ Боннѣ.

Jahresb. d. Rügisch-Pommerischen Abtheilung d. Ges. f. Pommer. Geschichte u. Alterthumskunde въ Грейсвальдѣ (Greisswald).

Jahresschrift f. die Vorgeschichte der sächsisch-thüringischen Länder. Her. v. Provinzialmusem in Halle a. S. съ 1902.

Korrespondenzblatt d. Gesamtvereins d. deutschen Geschichts u. Alterthumsvereine въ Берлинѣ, Альтенбургѣ, Дармштадтѣ.

Mitt. aus dem Verbande d. Schweizerischen Alterthums-Sammlungen въ Цюрихѣ.

Mitt. d. Alterthumsvereins zu Plauen.

Mitt. d. Antiquarischen Ges. in Zürich въ Цюрихѣ съ 1837.
Mitt. d. Deutschen Ges. z. Erforschug vaterländischer Sprache u. Alterthümer in Leipzig въ Лейпцигѣ.
Mitt. d. histor. Ver. f. Krain въ Любляне (Лайбахъ).
Mitt. d. hist. Ver. f. Steiermark въ Грацѣ съ 1850.
Mitt. d. Kais.-deutschen Archäologischen Institutes въ Аѳинахъ.
Mitt. d. Prähistorischen Comission d. Kais. Akademie d. Wissenschaften въ Вѣнѣ.
Mitt. d. Vereins f. Anhaltische Geschichte u. Alterthumskunde въ Дессау.
Mitt. d. Ver. f. Geschichte d. Deutschen in Böhmen въ Прагѣ.
Mitt. d. Vereins f. die Geschichte u. Alterthumskunde v. Erfurt въ Эрфуртѣ.
Mitt. d. Ver. f. Geschichte u. Alterthumskunde v. Sangerhausen u. Umgegend. Издав. (?) въ Зангерраузенѣ.
Mitt. d. Vereins f. Lübeckische Geschichte u. Alterthumskunde въ Любекѣ.
Mitt. zur vaterländischen Geschichte vom histor. Ver. in S. Gallen. Изд. (?) въ С. Галленѣ.
Monatsch. f. rhein. westfälische Geschichtskunde въ Боннѣ и Трирѣ съ 1875.
Nachrichten über deutsche Alterthumsfunde.
Neue Beitr. z. Geschichte d. deutschen Alterthums въ Мейнингенѣ.
Posener archaeologische Mitt. издав. въ Позенѣ.
Prähistorische Blätter въ Мюнхенѣ.
Rheinische Geschichtsblätter.
Schlesiens Vorzeit in Wort u. Bild. въ Бреславлѣ.
Schriften d. Vereins f. Meiningische Geschichte u. Landeskunde въ Гильбургтаузенѣ (Hilburghausen).
Schriften d. Oldenburger Vereins f. Alterthumskunde u. Landesgeschichte въ Ольденбургѣ (великогерц.)
Stzb. d. Alterthums-Ges. Prussia въ Кёнигсбергѣ.
Stzb. d. G. für Geschichte u. Alterthumskunde d. Ostseeprovinzen Russlands въ Ригѣ.
Z. d. Harz-Vereins f. Geschichte u. Alterthumskunde, въ Вернигродѣ (Wernigerode).
Z. d. Historischen Ges. für die Provinz Posen въ Позенѣ.
Z. d. historischen Vereins für Niedersachsen.
Z. d. Vereins f. Hessische Geschichte u. Landeskunde въ Касселѣ.
Z. d. Vereins f. Lübeckische Geschichte u. Alterthumskunde въ Любекѣ.
Z. des Vereins f. Thüringer Geschichte въ Іенѣ.
Z. f. deutsches Altertum издав. съ 1841.
Z. f. Geschichte des Oberrheins въ Гейдельбергѣ.
Z. f. vaterländische Geschichte u. Alterhumskunde въ Мюнстерѣ.

Юридическія.

Berliner Juristische Beitr.
Jahrbuch f. Gesetgebung, Verwaltung u. Volkswesen.
Jahrbuch der Vereinigung für vergleichende Rechtswissenschaft u. Volkswirtschaftslehre въ Берлинѣ.
Mit. des Vereines z. Förderung d. Volkswirtschaftlichen Interessen des Königreiches Dalmatien.
Vierteljahrsschrift für Volkswirtschaft u. Kulturgeschichte въ Берлинѣ съ 1863—1893 г.
Würtembergische Jahrb. für Statistik u. Landeskunde.
* **Z.** d. Savigny Stiftung für Rechtsgeschichte.
Z. f. Geschichte der Rechtwissenschaft.
* **Z.** f. vergleichende Rechtswissenchaft въ Штуттгардтѣ.
Z. f. Volkswesen, Socialpolitik u. Verwaltung.

Филологическія.

* **Archiv** f. slavische Philologie съ 1875.
Beitr. z. Kunde d. Indogerman. Sprachen въ Гэттингенѣ.
Berliner philologische Wochenschrift.
* **Deutsche** Mundarten въ Вѣнѣ.
Hermes. Ztsch. f. classische Philologie.
* **Jahrb.** der Vereins f. Niederdeutsche Sprachforschung.
Jahresber. des Instituts f. rumänische Sprache in Leipzig въ Лейпцигѣ.
Jahresb. f. die Fortschritte d. Klassischen Alterthumswissenschaft.
Literaturblatt f. germanische u. romanische Philologie.
Neue Jahrbücher für das klassische Alterthum.
Neue philologische Rundschau.
Neuphilologisches Centralblatt.
Philologus. Z. f. d. classische Alterthum.

Z. f. **Celtische** Philologie въ Галле и Лейпцигѣ (?).
Z. f. **romanische** Philologie въ Галле.
Z. f. vergleichende Litteraturgeschichte u. Renaissancelitteratur.
Z. f. vergleichende Sprachforschung издав. Kuhn съ 1852.
* **Z.** f. Völkerpsychologie u. Sprachwissenschaft. издав. въ Берлинѣ съ 1869—90.

Географическія.

Abh. der Geographischen Ges. in Wien въ Вѣнѣ.
Arbeiten aus d. Geographischen Institut der Univ. Bern.
Archiv d. Vereins f. Siebenbürgische Landeskunde въ Германштадтѣ (Австрія).
Blätter d. Vereines f. Landeskunde v. Niederösterreich.
Correspondenzblatt d. Vereins f. siebenbürgische Landeskunde.
Deutsche Geographische Blätter въ Бременѣ.
Deutsche Rundschau für Geographie u. Statistik въ Вѣнѣ.
* **Dr.** Petermann's Mit. въ Готѣ.
Geographisches Jahrbuch v. Herm. Wagner. въ Готѣ.
Geographischer Jahresb. aus Oesterreich.
Geographische Z. въ Лейпцигѣ.
Jahresb. der Geographischen Ges. v. Bern въ Бернѣ.
Jahresb. der Geographischen Ges. въ Грейсвальдѣ (Greisswald).
Jahresb. d. Geographischen Ges. въ Мюнхенѣ.
Jahresb. d. Vereins f. Erdkunde въ Дрезденѣ.
Jahresb. d. Vereins f. Erdkunde въ Мецѣ.
Jahresb. d. Vereins v. Freunden d. Erkunde zu Leipzig въ Лейпцигѣ.
Jahresb. d. Vereins f. Siebenbürgische Landeskunde въ Германштадтѣ (Австрія).
Mit. d. Geograph. Ges. in Hamburg въ Гамбургѣ.
Mit. d. Geographischen Ges. u. des naturhistorischen Museums in Lübeck въ Любекѣ.
Mit. d. Geographischen Ges. fur Thüringen въ Іенѣ.
Mit. d. K. K. Geographischen Ges. in Wien въ Вѣнѣ.
Mit. d. Ges. f. Salzburger Landeskunde.
Mit. d. Vereins für Erdkunde zu Halle a. S. въ Галлѣ.
Mit. d. Vereins für Erdkunde zu Leipzig въ Лейпцигѣ.
Monatsber. d. Ges. f. Erkunde. въ Берлинѣ.
Münchener Geographische Studien въ Мюнхенѣ.
Notizblatt d. Vereins f. Erdkunde zu Darmstadt u. d. Mittelrheinischen geologischen Vereins въ Дармштадтѣ.
Verhandl. d. Ges. f. Erdkunde zu Berlin; съ 1902 г. соедин. съ Ztsch. d. G. f. Erdkunde zu Berlin.
Z. der Ges. für Erdkunde zu Berlin. въ Берлинѣ.

Естественно-историческія и др.

Germania издав. Pfeiffer-омъ съ 1856.
Göttinger gelehrte Anzeigen. издав. въ Геттингенѣ въ XVIII в.
Mit. des Museal-Vereins für Krain въ Люблянѣ (Лайбахъ).
Naturwissenschaftliche Wochenschrift въ Берлинѣ.
Ostfriesisches Monatsblatt f. provinziale Interessen.
Z. des mährischen Landesmuseums изд. въ Брюннѣ.

На французскомъ яз.

Этнографическія и смѣшанныя

Almanach des traditions popul. издав. въ Парижѣ въ 1882—84.
* **Archives** Suisses des Traditions Populaires. подъ этимъ названіемъ съ средины 1902 начало выходить Schweizerisches Archiv f. Volkskunde.
* **Bull** de Folklore (organe de la S. du Folklore Wallon) въ Лондонѣ.
Bull de la S. dauphinoise d'éthnographie et de statistique въ Греноблѣ.
Coll. internationale de la Tradition въ Парижѣ.
Encyclopédie des Sciences Religieuses.
* **La** Tradition.
* **Le** Muséon, études philologiques historiques et religieuses въ Louvain (Бельгія) съ 1881.
Mélanges de Mythologie et de philologie comparée въ Брюсселѣ.
* **Mélusine** въ Парижѣ.
* **Mém.** de la S. d'Ethnographie въ Парижѣ.
* **R.** d'Ethnographie издав. въ Парижѣ съ 1882—89.
R. d'Histoire et de Littérature religieuses.
* **R.** de l'Histoire des Religions въ Парижѣ.

* **R.** des Traditions populaires въ Парижѣ.
* **Wallonia.** Recueil mensuel de littérature orale, croyaences et usages traditionels въ Люттихѣ.

Касающіяся отдѣльныхъ областей и мѣстностей.

* **Ann.** de l'Exrême Orient. R. asiat. et océan. въ Парижѣ съ 1878.
* **Ann.** du Musée du Congo. Série d'Ethnogr. et d'Anthr въ Брюсселѣ.
* **Ann.** du Musée Guimet въ Парижѣ.
Ann. du Service des Antiquités de l'Egypte въ Парижѣ.
Ann. scientifiques de l'Auvergne.
* **Annuaire** de l'Ecole des Hautes Etudes въ Парижѣ.
* **Bibl.** de l'Ecole des Chartes въ Парижѣ.
* **Bibl.** Egyptologique въ Парижѣ.
Bull. de la S. d'Etudes Coloniales въ Брюсселѣ.
* **Bull.** de l'Ecole française de l'Extrême Orient въ Ганоѣ.
Jersey, Bull. ann. de la S. Jersiaise pour l'étude de l'histoire et de la langue du pays, la conserv. des antiquités de l'Ile etc.
* **J.** asiatique publ. par la S. Asiatique въ Пар.
J. de la S. des Américanistes de Paris.
Le Musee égyptien, Recueil de monum. et de notices sur les fouilles d'Egypte въ Парижѣ.
Mém. de la S. des études japon., chinoises, tartares, indochin. et océan. въ Парижѣ.
Publications de l'Ecole des Lettres d'Alger.
Recueil d'archéologie orientale.
Recueil de travaux relatifs à la philologie et à l'archéologie égyptiennes et assyriennes въ Парижѣ.
* **R.** africaine.
R. algérienne et tunisienne.
* **R.** celtique въ Парижѣ.
* **R.** d'Assyriologie et d'Archéologie orientale въ Парижѣ.
R. de l'Orient въ Парижѣ.
* **R.** des études juives въ Парижѣ.
* **R.** égyptiologique въ Парижѣ.
R. orientale et américaine въ Парижѣ.
R. orientale pour les études ouralo-altaiques.
R. sémitique съ 1893.
Sphinx, R. critique embrass. le domaine entier de l'égyptiologie въ Парижѣ.
* **T'oung, pao.** Archives p. servir à l'étude de l'histoire, des langues, de la géographie et de l'éthnographie de l'Asie orientale (Chine, Japon, Corée, Indo-Chine, Asie Centrale et Malaisie) въ Лейденѣ.
Tunis, R. Tunisienne въ Тунисѣ.

Антропологическія.

Bull. de la S. d'Anthropologie de Bordeaux et du Sud-Ouest въ Бордо.
Bull. de la S. d'Anthropologie de Bruxelles. въ Брюсселѣ.
Bull. de la S. d'Anthropologie въ Ліонѣ.
Bull. de la S. d'Anthropologie de Paris въ Парижѣ съ 1859 г.
* **L'Athropologie** въ Парижѣ съ 1890.
Mém. и **Bull.** de la S. d'Anthropologie de Lyon, de Bordeaux, de Bruxelles въ соотвѣтств. городахъ.
Mém. de la S. d'Anthropologie de Paris въ Парижѣ.
* **R.** d'Anthropologie издавал. въ Парижѣ съ 1872—89.
R. mensuelle de l'Ecole d'Anthropologie de Paris въ Парижѣ.

Археологическія и историческія.

Ann. de l'Académie d'archéologie de Belgique въ Атнверпенѣ.
Ann. de la féderation archéologique et historique de Belgique въ Люттихѣ.
Ann. d. la S. d'Archéologie въ Брюсселѣ.
Ann. de la S. historique, archéologique et littéraire de la ville d'Ipres de l'ancienne West-Flandre издав. въ г. Ипрѣ.
Annuaire de la S. d'Archéologie въ Брюсселѣ.
Bull. de la S. verviétoise d'archéologie et d'histoire въ Вервье (Verviers).
Bull. de l'Institut archéologique Liégeois въ Люттихѣ.
Bull. et **Mém.** de la S. Archéologique et Historique de la Charente.
Bull. de la S. des Sciences historiques et naturelles de Semur (Côte d'or) въ Семюрѣ.
Correspondance historique et archéologique.
* **Materiaux** pour l'Histoire primitive et naturelle de l'homme издав. въ Парижѣ съ 1865. Соедин. съ R. d'Anthropologie и R. d'Ethnographie въ 1890.
Mém. de la S. académique d'archéologie, sciences et arts du département de l'Oise издав. въ Бовэ (Beauvais).

e la S. archéologique et numismati- St-Pétersbourg въ Спб. съ 1847—52.
la S. Bourguignonne de géographie et re въ Дижонѣ.
de la S. des Antiquaires du Nord въ агенѣ.
documents publ. par la S. d'histoire de e romande издав. (?) въ Лозаннѣ.
bliés par les membres de la Mission ogique française au Caire.
ents Piot. Monum. et mém publ. par des Inscrip. et Belles-Lettres въ Па-
des notices et mém. de la S. archéo- de Constantine.
ologique въ Парижѣ.
que d'épigraphie et d'histoire ancienne ижѣ.

Соціологическія.

sciences politiques.
e sociologique въ Парижѣ.
ationale de Sociologie.

Юридическія.

elle R. historique de droit français et r.

Филологическія.

Belge. R. de philologie classique.

Географическія.

Géographie въ Парижѣ.
géographie historique et descriptive ижѣ.
la S. Belge de Géographie въ Брюс-
la S. de Géographie d'Anvers издав. въ пенѣ.
la S. de Géographie de Dunkerque въ хенѣ.
e la S. de Géographie de Lille въ
la S. de Géographie de Lyon въ Ліонѣ.
la S. de Géographie de Marseille въ а.
e la S. de Géographie de Rochefort форѣ.
la S. de Géographie de Toulouse въ
la S. Khédiviale de Geographie въ

Bull. de la S. Languedocienne de Géographie въ Монпелье.
Bull. de la S. Neufchateloise de Géographie въ Невшателѣ.
Bull. de la S. Normande de Gèographie въ Руанѣ.
Bull. de la S. Royale Belge de Géographie въ Брюсселѣ.
Bull. de l'Union Géographique du Nord de la France въ Дуэ.
Bull. trimestriel de la S. de Géographie de l'Est въ Нанси.
J. des voyages, découvertes et navigations modernes on archives géographes du XIX s. издав. въ Парижѣ. Въ 1829 г. замѣн. жур. R. des deux Mondes.
La Géographie.
Le Globe въ Женевѣ.
Le Mouvement géographique въ Брюсселѣ.
R. de Géographie въ Парижѣ.
R. de la S. de Géographie de Tours въ Турѣ.
R. géographique internationale издав. въ Парижѣ.

Различныя.

Bull. International de l'Académie des Sciences de Cracovie въ Краковѣ.
J. des Savants издав. съ 1665.
R. scientifique.

На англійскомъ языкѣ.

Этнографическія и смѣшанныя.

* **Annual** Rep. of the Board of Regents of the Smithsonian Institution въ Вашингтонѣ.
* **Annual** Rep. of the Bureau of American Ethnology въ Вашингтонѣ.
* **Annual** Rp. of the Peabody Museum of American Archaelogy a. Ethnology.
* **Archaeological** a Ethnological Papers of the Peabody Museum въ Нью-Іоркѣ.
* **Folk-Lore** въ Лондонѣ.
* **Folk-Lore Record** издав. въ Лондонѣ.

J. of the Ethnological Society of London издав. въ Лондонѣ.
* **Man**, a monthly Record of Anthrop. Science. въ Лондонѣ.
* **Mem.** of the Americ. Folk-lore Society.
* **Mem.** of the Peabody Museum of American Anthropology a. Ethnology въ Нью-Іоркѣ.

The J. of American Folk-lore.
Tr of Ethnolog. Society of London.

Tr. of the Folk-lore Society.

Cape Monthly Magazine.

* **Science** of Man изд. въ Сиднеѣ (Австралія).

* **The Hibbert J.** въ Лондонѣ.

Tr. of the American Ethnological Society въ Нью-Іоркѣ.

Касающіяся отдѣльныхъ областей и мѣстностей.

Annual Rep. on British New-Guinea въ Брисбанѣ.

* **Asiatic** researches издав. въ Калькуттѣ съ 1788—1832. Съ 1832 г. переш. въ Jour. of the Asiatic Society of Bengal.

* **Asiatic S.** of Japan въ Токіо.

Babilonian a. Oriental Record въ Лондонѣ съ 1886.

* **Bibliotheca** Indica въ Калькуттѣ съ 1846.

Buddhism въ Рангунѣ (Бирма).

Bull. of the Madras governement Museum въ Мадрасѣ.

* **Folk-Lore J.** edited by the Working Committee of the South African Folk-Lore Society. издав. въ Капштадтѣ и въ Лондонѣ съ 1879.

Hebraica съ 1884.

J. a. Pr. of the Royal S. of New South Wales въ Сиднеѣ.

* **J.** of American Oriental S. въ Бостонѣ съ 1843.

* **J.** of the American Oriental S. въ Нью-Гэвнѣ.

* **J.** of the Asiatic S. of Bengal въ Калькуттѣ.

* **J.** of the Bombay Bransh of the R. Asiatic Society въ Бомбеѣ.

* **J.** of the Buddhist Text S. of India.

* **J.** of the Ceylon Branch of the R. Asiatic S of Great Britain and Ireland въ Коломбо.

* **J.** of the China Branch of the R. Asiatic S. въ Шанхаѣ.

J. (?) of the Gipsy Lore S.

* **J.** of the Indian archipelago and Eastern Asia. издав. въ Сингапурѣ до 1863.

* **J.** of Pali Text S. въ Лондонѣ.

J. of the Peking Oriental S. въ Пекинѣ и Тьянъ-Тсинѣ.

* **J.** ofthe Polynesian S. въ Веллингтонѣ (Н. Зеландія).

Hebrew Quarterly R. въ Лондонѣ.

Memoirs of the Bernice Pauahi Bishop Museum of Polynesian Ethnology a Natural Nistory въ Гонолулу.

Memorials of the Asiatic S.

North Indian Notes a. Queries издав. съ 1891—96.

North Queensland Ethnography Bull.

Occasional papers of the Bernice Pauahi Bishop Museum of Polynesian Ethnology a. Natural History въ Гонолулу.

Orient u. Occident издав. Бенфеемъ съ 18[illegible]

Original Papers of the Syro-Egyptian S. [illegible] Лондонѣ.

Pr. of the Asiatic S. of Bengal въ Калькуттѣ.

Pr. of the Malagasy Folk-Lore Society.

The American J. of Semitic languages and literatures.

The Phoenix. A monthly magazine for Ch[illegible] Japan and Eastern Asia въ Лондонѣ.

The Polynesian въ Гонолулу.

Tr. of the Asiatic S. of Japan въ Іокагамѣ ([illegible] ук. въ 1895. IV).

Tr. a. **Pr.** of the Japan Society въ Лондонѣ.

Tr. a. Pr. of the New-Zealand Institute.

Tr. of R. Asiatic S. of Great Britain a. Ire[illegible] въ Лонд. съ 1824—33 г. Съ 1833 г. перем. Journal of the Royal Asiatic Society.

Антропологическія.

American Anthropologist въ Нью-Іоркѣ.

Anthropological Series of the Field Columbi[illegible] Museum въ Чикаго.

J. of the Anthrop. Institute of Great Britain [illegible] Ireland въ Лондонѣ.

Special Papers of the Anthropological S. въ [illegible]шингтонѣ.

The J. of the Anthropological S. ob Bombay [illegible] Бомбеѣ.

Tr. of the Antropological Society of Washin[illegible] въ Вашингтонѣ.

Археологич. и историческія.

American Journal of Archaeology.

Annual archaeological Reports въ Торонто (Канада).

Archaeological J. въ Лондонѣ.

Collections of the Georgia Historical Soci[illegible] издав. въ Саванѣ.

Collections of the Minnesota Historical Soci[illegible] въ С. Полѣ.

Epigraphia Indica a. Record of the Archaeolo[illegible]gical Survey of India въ Калькуттѣ.

Ohio Archaeological a. Historical Quarterly [illegible] Огайо.

Pr. of the American Antiquarian S. въ [illegible] шпдэнсѣ.

Pr. of the S. of Antiquaries of Scotland въ Эдинбургѣ.

f the S. of biblical Archeology въ Лондонѣ 1872.
ications of the Rhode Island Historical S. Провидэнсѣ.
American Antiquarian a. Oriental J. въ каго.
American J. of. Archaeology въ Парижѣ roux).
Antiquary въ Лондонѣ.
J. of Archaeology въ Н. Іоркѣ.
Indian Antiquary въ Парижѣ.
Reliquary a. illustrated Archaeologist въ идонѣ.
er J. of Archaeology въ Бельфастѣ (Ирдія).

Соціологическія.

American J. of Sociology въ Чикаго

Филологическія.

ell Studies in Classical Philology.
ard Studies in classical Philology въ тонѣ.
Hellenic Studies.
American J. of Philology.
Classical R.
Pr. of the American philological association.

Географическія.

of the American Geographical S. въ -Іоркѣ.
of the Geographical S. of Philadelphia.
the American Geographical S. въ Нью-кѣ.
he Manchester Geographical S. въ Манчерѣ.
he R.-Geogr. S. of London въ Лондонѣ.
he Tokyo Gographical S. въ Токіо.
he Tyneside Geographical S. въ Нью-Кэстла Тайнѣ.
the R. Geogr. S.
sland Geographical J. въ Брисбанѣ (Австралія).
nternational Quarterly of the Intern. Geographical S. въ Карлтонѣ.
Geographical J. въ Лондонѣ.
National Geographic. Magazine въ Вашингт.
Scottish Geagraphical Magazine въ Эдинбургѣ.

Tr. of the Bombay Geographical S. въ Бомбеѣ съ 1838.

Естественноистор. и различныя.

Bull. of the American Museum of History въ Н. Іоркѣ.
Geological Survey of Canada изд. въ Оттавѣ (Канада).
Mem. of the American Museum of Natural History въ Н. Іоркѣ.
The American Naturalist въ Н. Іоркѣ и Филадельфіи.
Free Museum of Science a. Art.
Notes a. Queries, a medium for litterary men, artists, antiquaries, genealogists etc. въ Лондонѣ съ 1850.
Pr. of Davenport Academy of Natural Sciences въ Давенпортѣ.
Pr. of the American Association for the Advancement of Science.
R. of the U. St. National Museum.
R. of the Peabody Museum въ Кэмбриджѣ (шт. Массачуссетъ).

На шведскомъ и датскомъ яз.

Этнографич. и смѣшанныя.

* **Nyare** Bidrag till kännedom om de Svenska Landsmålen ocksvenskt folklif въ Стокгольмѣ.
* **Ymer** въ Стокгольмѣ.

Археологическія.

Annaler fornord. isk oldkundighed og historie издав. въ Копенгагенѣ.
Antiqvariske Annaler издав. въ Копенгагенѣ съ 1812.
Antiqvarisk Tidskrift for Sverige издав. въ Стокгольмѣ съ 1864.
Mémoires de la Société royale des Antiquaires du Nord въ Копенгагенѣ.

Филологическія.

Arkiv for nordisk Filologi.
Fran Filologiska Föreningen.
Nordisk Tidsskrift for Filologi.

Географическія.

Förhandlingar of Finska Vetenskaps Societät въ Гельсингфорсѣ.
Meddelanden of geografiska föreningen i Finland въ Гельсингфорсѣ.

Различныя.

Finska Fornminnesföreningens Tidskrift въ Гельсингфорсѣ.

Finskt Museum. Finska Fornminneföreningens Månadsblad въ Гельсингфорсѣ.

Meddelanden från Nordiska Museet въ Стокгольмѣ.

На голландскомъ языкѣ.

Этнографич. и смѣшанныя.

* **Ons** Volksleven Monâtschrift.

* **Theologisch** Tijdschrift.

Касающ. отдѣльн. областей и мѣстностей.

* **Bijdragen** d. K. Inst. voor de Taal-Land van en Volkenkunde Neederlandich Indië въ Гаагѣ съ 1853.

De Indiche Gids съ 1879.

Mededeelingen van wege het Nederlandsche Zendelinggenootschap.

Natuurkundig Tijdschrift voor Nederlandisch Indie.

Tijdschrift van het Nerlandsch Aardrejkskundig Genootschap.

* **Tijdschrift** voor Indische Taal-Land en Volkenkunde въ Батавіи и Гагѣ.

Различныя.

Bijdragen de l'Inst. Royal de la Haye.

* **Verhandlungen** der Bataviaach Genootshap van Kunsten en Wetenshappen.

На итальянскомъ яз.

Этнографическія и смѣшанныя.

* **Archivio** per l'Antropologio e l'Etnologio, во Флоренціи.

* **Archivio** per lo Studio delle Traditioni Popolari издав. въ Палермо.

Bulletine di Paletnologia Italiana въ Пармѣ.

Cronaco del Museo preistorico ed etnografico di Roma.

* **Giambattista** Basile, Archivio di litteratura populare.

La Calabria.

Revista di litteratura popolare издав. въ Палермо Pitré.

Rivista delle Tradizioni Popolari Italiane въ Римѣ.

Касающ. отдѣльн. областей и мѣстност

Bessarione. Publicatione periodica di s orientali.

Bolletino della S. Africana въ Неаполѣ.

Giornale della Societa Asiatica Italiana Римѣ съ 1887.

Антропологическія.

Atti della Società Romana di Antropologia Римѣ.

Археологическія.

Archeografo Triestino изд. въ Тріест 1869.

Bulletino dell Instituto. Mitt. d. K. Deuts Archäologischen Instituts въ Римѣ.

Соціологическія.

Rivista Italiana di Sociologia въ Римѣ.

Юридическія.

Rivista scientifica del diritto.

Филологическія.

Atene e Roma. Bulletino della societa Ital per la diffusione e l'incorragimento degli s classici.

Studi Italiani di filologia indo-iranica Флоренціи.

Географическія.

Bolletino de la Societa d'Esplorazione въ ланѣ.

Bolletino della Societa Geografica Ital въ Римѣ.

Cosmos. Communicazioni sui progressi pi centi e notevoli della geographia e delle enze affini въ Туринѣ.

Rivista Geografica Italiana въ Римѣ.

На испанскомъ и португальскомъ яз.

Этнографич. и смѣшанныя.

* **A Tradição**, Revista mensal d'ethnogra portugueza.

* **Boletim** do Museu Paraense de historia na e ethnographia въ Парà (Бразилія).

Bulletin de la Associacion d'Excursions (lana.

Memorias de Museu Paraense de Historia N ral e Ethnographia въ Парá (Бразилія)

ta Lusitana.
ta trimensal do Instituto historico, geo-
hico e ethnographico do Brasil въРіо-
Жанейро.

Археологическія.

ologia Argentina въ Буэносъ-Айресѣ.
heologo Portuguez въ Лиссабонѣ.
galia.

Географическія.

n del Instituto de geografia estadistika de
epublica Mexican въ Мехикѣ.
n del Instituto Geographico Argentino
в. въ Буэносъ-Айресѣ.
n dela Sociedad Geografica de Lima въ
ѣ съ 1891.
m da Sociedade de Geographica de Lisboa
иссабонѣ.
n de la Sociedad Geografica de Madrid
адридѣ.
im da sociedade de Geographia do Rio de
iro въ Ріо-де-Жанейро.
n del Instituto Fisico-Geografico de Costa-
въ С. Хозе de Коста Рика.
ta da Sociedade de Geographia do Rio de
ro въ Ріо de Жанейро.
rias del Instituto geographico y estadis-
ъ Мадридѣ.

Различныя.

s de la Sociedad cientifica Argentina
уэносъ-Айресѣ.
s del Museo Michoacano.
s del Museo Nacional de Montevideo
онтевидео (Уругвай).
s del Museo Nacional de Mexico въ Ме-
.
vos do Museu Nacional do Rio de Janeiro
'io de Жанейро.
ta del Museo de la Plata.
s del Instituto fisico-geográfico de Costa
.
s del Museo Nacional de Buenos Aires.

На венгерскомъ яз.

Этнографическія.

ély.
ographia въ Будапештѣ.
nia въ Самоушварѣ (Венгрія).

* **Kelet Szemle.** Revue orientale pour les études ouralo-altäques въ Будапештѣ съ 1900.
Magyar Nyelvör.

Археологическія.

* **Archaeologiai** Ertesito въ Будапештѣ.
Archalologiai Közlemények въ Будапештѣ.

Филологическія.

Nyelvtudományi Közlemények.

На румынскомъ яз.

Этнографическія.

Sezätoarea въ Фольтичени.

На греческомъ яз.

Этнографическія.

Δελτιον της ἱστορικης και εθνολογικης εταιριας της Ελλαδος въ Аѳинахъ.

Археологическія.

Βιβλιοθηκη της εν Αθηναις αρχαιολογικης εταιριας въ Аѳинахъ.
Ephemeris archaiologike въ Аѳинахъ.
Πρακτικα της εν Αθηναις Αρχαιολογικης Εταιριας въ Аѳинахъ.

На латышскомъ и финскомъ яз.

Этнографич. и смѣшанныя.

* **Deenas** Lapas peelikums. Этногр. прил. къ газ. Deenas Lapa.
Suomalis ugrilainen seuran Toimituksia (Mém. de la Soc. Finno Ougrienne) въ Гельсингфорсѣ.
Suomalais ugrilaisen seuran Aikakauskirja. (Jour. de la Soc. Finno-Ougrienne) въ Гельсингфорсѣ.
Suomen Museo. Suomen Muinaismuisto-Yhdistyken Kuukauslethi въ Гельсингфорсѣ.

На яз. западныхъ и южныхъ славянъ.

Этнографич. и смѣшанныя.

Вѣстьникъ языковѣдѣнія, словесьности, людознаньства и древности словеньскыхъ. Véstnik slovanské filologie a starezitnosti s podporou caské въ Прагѣ.

Етнографічний Збірник въ Львовѣ.

* Житэ і Слово, вістникъ літератури. історіі і фольклору въ Львовѣ.

* Записки наукового товариства імени Шевченки въ Львовѣ.

Іавор, лист за забаву, науку и книжевност въ Нов. Саду.

Науковый Сборникъ издав. во Львовѣ съ 1865—68 г.

Научно - Литературный Сборникъ Галицко-русской матицы въ Львовѣ.

* Сборникъ отъ български народни умотворения въ Софія.

Славиеви Гори (Родопи). Мѣсечно списание за народни умотворения, наука и обществении знания въ с. Орѣхово, Рупчоска околия.

Часопись правнича въ Львовѣ.

Bosanska vila издав. въ Сараевѣ.

* Český Lid въ Прагѣ.

Iskra въ Зарѣ съ 1891.

* Karadžić. List za srpski narodni život, običajei, predanje въ Алексинакѣ съ 1899.

* Kres издав. въ Цѣловцѣ (Клагенфуртѣ).

Letopis Matice Srpske въ Н. Саду (Нейзацъ).

Ljubljanski Zvon въ Люблянѣ (Лайбахъ).

* Lud въ Львовѣ.

* Materjały antropolog. archeologiczne i etnograficzne въ Краковѣ.

* Materjały ukraina-rus. etnologii въ Львовѣ.

* Národopisný Sbornik českoslovanský въ Прагѣ.

* Sbornik zo narodni umotvorenija, nauka i Knižnina въ Софія.

Slovanský Prehled въ Прагѣ съ 1898.

* Wisła. Mat Geograf—Etnograficzny въ Варшавѣ.

Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena въ Загребѣ.

Антропологическія.

Zbiòr wiadomości do antropologi krajow Краковѣ.

Археологическія и историческія.

Галицкій Историческій Сборникъ изд Львовѣ съ 1854—60.

Časopis Společnosti Přátel Strarožitnosti kých въ Прагѣ.

Památky archaeologické a místopisné въ гѣ.

Starohrvatska Prosvjeta въ Книнѣ мацін).

Vestnik českoslavanských museí a archaeologickych въ Чаславѣ (Австрія).

Viestnik Hrvatskoga Arkeologickoga Dr въ Загребѣ.

Vestnik slovanskych starožitnosti въ

Различныя.

Братство изд. Бѣлградскаго Друштва тога Саве съ 1887.

* Гласникъ земальскаго музеа въ Сара

Наставник лист професорского друшт Бѣлградѣ съ 1890.

Časopis Musea Kralovsti Českého въ

Časopis vlasteneckého muzejního spolku mouci въ Ольмюцѣ.

Izvestja muzejskego društva za Kranjsk Люблянѣ (Лайбахъ).

Ljotopis Jugoslavenske Akademije Zn Umjetnosti.

Rozpraw i sprowozd. z posiedzen wydz fil. Akademij Um. u Krakowie.

Добавленія.

къ отд. А. I.

Beyschlag, F. Volkskunde u. Gymnasialunterricht. Lpz. Teubner. 1900. 8. бр.

Geiger, L. Ursprung u. Entwickelung d. menschlichen Sprache u. Vernunft. 2 Aufl. Stuttgart. Cotta. 1899.

Hackwood, F. W. Christlore: legends, traditions, myths, symbols, customs, superstitions of the Christian church. L. Stock. 1902. 8.

р. п. Іоллесъ, А. Мѣсто человѣка во ной. Спб. изд. Поповой. 1904. ор. англ.

Tobler, L. Kleine Schriften z. Volks-u. Sp kunde. Frauenfeld. Huber. 1897.

Zibrt, Č. Literatura kulturně-historická a grafická. Praha. 1899. *Библ.* за 1897—98.

къ Отд. А. II.

Croix, S. Recherches sur les mystères du nisme. P. 1784. 2 ed. P. 1817.

enz-n, Ueber die alten Mysterien. Gotha.
.
nhardt, W. Der Baumkultus d. Germanen
rer Nachbarstämme. B. 1875.
t, G. Origine delle religioni. Pordenone.
. 8. бр.
ck, H. Lehrbuch d. Religions philosophie.
u Freib.
e, Die Liebesgeschichte d. Himmels. Stras-
. 1892.
e, Die Urreligion d. Indo-Germanen. B.
.
k, H. L. Der Blutaberglaube d. Mensch-
Blutmorde u. Blutritus. München. 1892.
ллеръ, В. Ѳ. Очерки арійской миѳологіи.
Асвины-Діоскуры. М. 1876.

къ Отд. А. III.

ka. J. Drobne přispevky literárné-histo-
. Praha. 1891. 8. (преданія о Вероникѣ, о
ѣ Господнемъ, объ Іудѣ).

къ Отд. А. IV.

раулэй, Э. Мистическая роза. Изслѣд. о
об. бракѣ. Спб. изд. Суворина. 1905.
левскій, С. Семейныя власти. Союзъ
твенной защиты у др. германцевъ и сла-
. Казань. 1866.

къ отд. А. V.

n, H. Der Pflug u. d. Pflügen bei den Rö-
u. in Mitteleuropa in vorgeschichtlicher
Eine vergleich. Studie, zugleich als
ag z. Besiedelungsgeschichte v. Nassau.
nburg. 1904.
h, I. Der Ursprung d. Syphilis. Eine medi-
u. kulturgesch. Untersuchung. Jena. Fis-
. 1901. 8. (Весьма интересенъ для этногр.
ловъ Крауса, экскурсъ въ область мек-
вск. нар. мед. и вѣры въ отдѣльныхъ
ыхъ, врачевателей болѣзней).
berlain, A. F. Primitive Woman as
. 1904. бр. Jour. of American Folklore.
. X—XII.
in, Traditions populaires relatives à la
le. P. De Rudeval. 8. бр.
use, E. Vorgeschichtliche Fischereigeräte
neuere Vergleichsstücke. B. Bornträger.
.
n, O. T. Womans Share in Primitive Cul-
. N. Y. 1891.
ner, H. Dreiheit. Ein Versuch Mythologi-
scher Zahlenlehre. Bonn. 1903. Rheinisches Museum. N. F. LVIII.
* Verdam, J. Over Bezweringsformulieren. Leiden. Brill. 1901. 8. бр. Handelingen en Medeelingen von den Maatsch. d. ndl. Letterk. 1900—1901. (народн. медицина).
н. изд. Wallasckek, Anfänge d. Tonkunst. Lpz. Barth. 1903.
Воеводскій, Ѳ. Л. Этнологическія и миѳологическія замѣтки. Чаши изъ человѣчьихъ череповъ и т. под. примѣры утилизаціи трупа. Одесса. 1877. З. Нов. Унив. т. XXV.

къ отд. А. VII.

Jansen, H. Verbreitung d. Islams mit Angabe d. verschiedenen Riten, Sekten etc. in versch. Ländern d. Erde. Friedrichshagen b. Berlin. 1897.
*Kremer, A. Geschichte d. herrschenden Ideen d. Islam. 1868.
Nöldeke, Th. Geschichte des Qorâns. Göttingen. 1860. 8.
Reland, A. Godsdienst d. Mahometaanen. Utrecht. 1718. 8.
Weil, G. Historisch-krit. Einleitung in d. Koran. Bielefeld. 1844. 16.

къ отд. Б.

* Gaidoz, H. et Sébillot, P. Bibliogr. des traditions et de la littérature populaire des Frances d'outre-mer. P. Maisonneuve. 1886. 8.
Gay, J. Bibliogr. des ouvrages relatifs à l'Afrique et à l'Arabie. S. Remo. 1875. 8.
*Аристовъ, Н. А. Замѣтки объ этническомъ составѣ тюркскихъ племенъ и народностей. Спб. 1899.

къ отд. В. I.

Görres, Mythengeschichte d. asiatischen Welt. 1810.
Egerton of Tutton, A descript. of Indian a. oriental armour. L. 1896.
* Olufsen, O. Through the Unknown Pamirs. (1898—99) L. Heinemann. 1904.
* Pauthier, Livres sacrés de l'Orient. P. 1840.
Stuart, H. N. Catalogus d. Munten en Amuletten van China, Japan, Corea en Annam behoorende tot de numismat. Verzamaling v. het Bataviaasch Genootschap v. Kunstenen Wetenschappen. Batavia. 1904.

къ отд. В. II.

* **Franke, O.** Beschreibung des Ichol-Gebietes in der Provinz Chihli. Detailstudien in chinesischer Landes-u. Volkskunde. Lpz. 1902.

Huth, G. Geschichte d. Buddismus in Mongolei. Strassburg. B. II. 1896.

* **Julien St.** Lao-tseu. Le livre de la Voie et de la Vertu. P. 1842.

Legge, The Chinese Classics. L. a. Honkong. 1861.

ф. n. Hervey d'de St. Denis. **Ma-Touan-Lin**, Ethnographie des peuples étrangers à la Chine. 1876.

* **Plath**, Confucius u. seine Schüler, Leben u. Lehren. München. 1870—74.

* **Rémusat**, tr. p. Le Livre des Récompenses et des Peines. P. 1816.

къ отд. В. III.

Haberlandt, M. Die Eingeborenen d. Kapsulan-Ebene v. Formosa. Mit. d. Anthr. Ges. in W. B. XXIV. H. 4. 1894. *библ.* по этн. o. Формозы.

къ отд. В. V.

* **Bastian, A.** Reisen auf der vorder-indischen Halbinsel im Jahre 1890. B. 1892.

Häkel, E. Die Urbewohner v. Ceylon. B. 1893. Deutsche Rundschau. XIX Jahrg. H. 12.

Kalthoff, Jus matrimonii veterum Indorum. Bonn. 1829.

* **Kohler, J.** Altindisches Processrecht. Mit. Anhang: Altindisches Eigenthumserwerb. Stuttg. 1891.

* **Mayr, A.** Das indische Erbrecht. W. 1873.

Rumsey, A. A chart of Hindu family Inheritance. 2 ed. L. 1880.

къ отд. В. VI.

Folkmar, D. Album of Philippine Types. Manila Bureau of Public. Printing. 1904.

Furness, W. H. Folk-Lore in Borneo. Wallingford. 1889. бр.

* **Hall, H. Fielding.** The soul of a People L. Macmillan 1903. 8.

р. п. Фильдингъ, Душа одного народа. 2-ое изд. М. «Посредника» 1904.

* **Meyer, A. B.** Album [von Philippinentypen III. Negritos, Mangianen, Bagobos. Dresden. Stengel. 1904.

* **Meyer, A. B. u. Richter, O.** Cele[...] Samml. d. Herren P. u. F. Sarasin. (1[...] 96). Anh.: Die Bogen-Strich-Punkt-u[...] ralornamentik v. Celebes. Dresden. [...] Publ. aus d. K. Ethn. Mus. zu Dr[...] B. XIV.

* **Nieuwenhuis, A. W.** Quer durch B[...] (1894, 1896—97, 1898—1900) Leiden. [...] 1904.

Tonkes, H. Volkskunde von Bali. 1888.

* **Veth**, Borneos wester afdeelung. 2 D. 1[...] 56.

Wehrli, H. J. Beitrag z. Ethnologie d. C[...] paw (Kachin) v. Ober-Burma. Leiden. [...] 1904. Suppl. z. B. XVI. d. Intern. A[...] Ethnographie.

къ отд. В. VII.

* **Dozy**, Dictionnaire détaillé des noms des [...] ments chez les Arabes. Amsterdam. 18[...]

къ отд. В. X.

п. n. Iken-a Nechschebi. Touti-Nameh. [...] Sammlung persischer Märchen. Stuttg. [...] 8.

къ отд. Г. I.

Held, T. v. Märchen u. Sagen d. afrikanis[...] Neger. Jena. 1904.

Mc. Cann, The Picturesque Gold Coast [...] 1904.

Velten, C. Sitten u. Gebräuche d. Sua[...] Nebst einem Anhang über die Rechtsgew[...] heiten d. Suaheli. Göttingen. 1903.

къ отд. Г. II.

Chabas, F. Le calendrier des jours fast[...] néfastes. 1870.

Lemm, O. Ritualbuch d. Ammondienstes. [...]

Lepsius, R. Ueber d. ersten aegypt. Gö[...] Kreis. 1851.

* **Lieblein, J.** Gammelaegyptisk Religion. 4[...] 1883—85.

Lieblein, J. Egyptian Religion. 1884.

* **Wiedemann, A.** Die Toten u. ihre Reiche [...] Glauben d. alten Aegypter. Lpz. Hinrichs. 1[...] 8. бр. Der alte Orient. H. 2.

къ отд. Д. I.

Grynaeus, S. Novus orbis regionum ac insu[...] rum veteribus incognitarum. Parisii. 1532.

n. n. Die New Welt der landschaften vund Insulen etc. sammt. d. Sitten vund Gebrewchen d. Inwonenden Völker etc. Strassburg. 1534. fol.

Laon J. de, Seigneur **Aigremont**, d', Relation du voyage des Français fait ou Cap Nord en Amérique par les soin de la Compagnie établie à Paris et sous le conduite de M. de Royville avec une ample description du pays, des moeurs et façons de vivre des sauvages. P. 1654. 12.

къ отд. Д. III.

Cortes, F. La preclara narratione di F. Cortese della Nuova Hispagna de Mare Oceano etc. Venetia. 1524. 4.

* **Seler, E.** Gesammelte Abhandelungen z. amerikanichen Sprach-u. Alterthumskunde. Bd. II. B. Asher. 1904. (см. стр. 95).

Thompson, E. H. Archaeological Researches in Yucatan. Cambridge. 1904. бр. Mem. of Peabody Mus. Vol. I. N. 1.

къ отд. Е.

Backhouse, J. Narrative of a Visit to the Australian Colonies. L. 1843. 8.

Bonwick, J. The Last of Tasmanians. L. 1870. 8.

Giglioli, E. H. I Tasmaniani cenni storici ed etnologici di un popolo estinto. Milano. 1874. 8.

Henderson, J. Observations on the Colonies of N. South Wales a. Van Diemen's Land. Calcutta. 1832. 8.

Mortimer, G. Observations a. Remarks made during a. Voyage to the Islands of Teneriffe, Amsterdam, Marias Islands near van Diemen's Land, Otaheite, Sandwich Islands..., in the Brig Mercury, comm. by J. H. Cox. L. 1791.

Parker, H. W. Van Diemen's Land its Rise, Progress etc. L. 1834.

къ отд. Ж. I.

Arnkiel, T. Cimbrische Heyden-Religion, was unsere Vorfahren cimbr. Nation, die Sachsen, Guthen, Wenden u. Fresen für Götter, Priester, Zaubereyen vec. gehabt. Hamburg. 1690. 4.

къ отд. Ж. II.

Becker, Roos u. **Thiele, J. G.** Litthauische u. preussische Volkssagen. Königsberg. 1847.

Černy, A. Těča zběrka lužikosebskich pěsni. Budyšin. 1893. Časopisu Mačicy sebrskeje. 1893.

Černy, A. Svatba u lužických Srbu. Praha. 1893. 8. бр.

Černy, A. Istoty mityczne Serbów łużyckich. Warszawa. 1901.

Das Königreich **Würtemberg** hrsg. v. Kgl. Statist. Landesamt. B. I. Stuttgart. 1904. (также и этногр. данныя).

Haas, A. Rügensche Sagen u. Märchen. 3 Aufl. Stettin. Burmeister. 1903.

Mannhardt, W, Der Kukuk in d. germanischen Mythologie. Göttingen. 1856.

Schedius, E De diis germanis sive veterum Germanorum, Gallorum, Britannorum, Vandalorum religione. Halae. 1728—29.

къ. одт. Ж. III.

* **Holjac, J.** u. **Pilar, M.** Kroatische Bauformen. Zagreb. изд. вып-ми. в. I—1905.

Langer, E. Deutsche Volkskunde aus d. östlichen Böhmen. B. I. H. 1 u. 2. Braunau i. Böhmen. 1901.

Mährische Ornamente hrsg. v. d. Vereine d. patriot. Museums in Olmutz. (также и писанки).

Slavici, Die Rumänen in Ungarn, Siebenbürgen u. d. Bukovina. Teschen. 1881.

Головацкій, Я. Шашкевичъ, М., Вагилевичъ, И. Русалка Днѣстровская. у Будимѣ. 1837. 8.

Купчанко, Русская Венгрія и ея русское населеніе. Вѣна. 1879.

Купчанко, Буковина и ея русскіе обитатели. Вѣна. 1895.

Купчанко, Галиція и ея русское населеніе. Вѣна. 1896.

Левицкій, И. Е. Галицко-русск. библіографія XIX-го ст. (1801—1886) 7 вып. Львовъ. 1887—88. 4 Прод. за 1887—88 въ Литер. Сбор. 1887—88.

къ отд. Ж. VI.

* **Arbois**, d, de **Jubainville, H.** Introduction à l'histoire de la littérature celtique.

Atkinson, The book of Leinoter some times called the book of Glendalongh. Dublin. 1880. fol.

Burne, Shropshire Folklore.

Dalyell, Darker superstitions of Scotland. 1835.

Handerson, Folklore of Northern Countries.

Wright, Th. St Patriks Purgatory. L. 1844.

къ отд. Ж. X.

* **Preller, L.** Die Religionen d. Stadt Rom. Jena. 1841.

къ отд. Ж. XV.

Ивацевичъ, Собиранiе памятниковъ народнаго творчества у южныхъ и зап. славянъ. Библ. обозрѣнiе. Спб. 1883.

Костомаровъ, Н. И. Славянская Миѳологiя. Кiевъ. 1847. 8.

Anton, C. G. Erste Linien eines Versuchs über der alten Slaven Ursprung, Sitten, Gebräuche, Meinungen u. Kenntnisse. Lpz. 1783. 8.

Kayssarôw, A. Versuch einer slavischen Mythologie in alphabetischer Ordnung. Göttingen. 1804. 8.

къ отд. Ж. XXI.

Bruchmann, C. Epitheta deorum quae apud poetas graecos leguntur. Lipsiae. 1893.

Brunn, H. Supplement zu d. Studien über den Bilderkreis v. Eleusis v. C. Strube. Lpz. 1872.

Burnouf, E. La légende athénienne. P. 1872.

Carapanos, Dodone et ses ruines. P. 1878.

Däu(ei)mling, K. W. Die Leleger, eine ethn. Abhandlung. Lpz. 1862. 8.

Dieterich, A. De hymnis Orphicis. 1891.

Dietsch, Die Hymnen d. Orpheus. Erlangen. 1822.

Gerhard, F. W. Prodromus mythologischer Kunsterklärung. München. 1828.

* **Gerhard, F. W.** Griechische Mythologie. B. 1854—55.

Gerlach, J. Ch. De hymnis orphicis. Goettingae. 1797.

Girard. Le sentiment religieux en Grèce d'Homère à Eschzyle. 1879.

Girard, L'Asclépieion d'Athènes. P. 1882.

Holwerda, H. Die alten Kyprier in Kunst u. Cultus. Leiden. 1885.

Lenz, Zoologie d. Griechen u. Römer. Gotha. 1856.

Nägelsbach, K. F. Die homerische Theologie in ihrem Zusammenhange dargestellt. 1840. р. п. въ «Гимназiи» за 1891 г. (только начало).

Nägelsbach, K. F. Die nachhomerische Theologie des griechischen Volksglaubens bis auf Alexander. 1857.

Siecke, De Niso et Scylla in aves mutatis. B. 1884.

Siecke, Beiträge z. genaueren Erkenntniss d. Mondgottheit bei d. Griechen. B. 1885.

къ отд. Ж. XXII.

Grellmann, H. M. Die Zigeuner. Lebensart, Verfassg, Sitten u. Schicksale dieses Volkes in Europa. Dessau. 1783.

къ отд. З. А. I.

Сборникъ антроп. и этногр, статей о Россiи и странахъ, ей принадлежащихъ. М. 1868. 4. Тр. Этн. От. И. О. Л. Е. А. и Э. т. I.

Harding, E. Costumes de l'Empire russe repr. en plus de soixante-dix gravures superbement colorées. L. 1811. 4.

Müller, F. H. Der ugrische Volksstam oder Untersuchungen über die Ländergebiete am Ural und am Kaukasus. 2. Bd. B. 1837. u. 1839. 8.

къ отд. З. А. II.

Зеленинъ, Д. Великорусскiя нар. присловья, какъ матерiалъ для этнографiи. Спб. 1904.

къ отд. З. А. IV.

Срезневскiй, В. Сѣверный рѣзной календарь. Ист.-этн. изсл. Спб. 1874. 4.

къ отд. З. А. V.

Едемскiй, М. В. Говоръ жителей Кокшеньги Тотемск. у. Ж. Ст. 1904. в. I—II.

Карауловъ, М. Говор палѣх Жиздринск. у. Калуж. г. Р. Фил. В. XLIII. 1900.

Нѣсколько словъ о говорахъ Лукояновск. у. Нижегор. г. Ж. Ст. 1894. II.

Романовъ, А. Говоръ Павловичской вол. Могилевск. у. Ж. Ст. 1893. IV.

Романовъ. Е. Р. Мат. для из. говоровъ Могилевск. г с. Высокое Оршанск. у. Мог. Г. В. 1902. №№ 70—72. 74. 76. 79—81. 83. 85. 86. также: Ж. Ст. 1902. III—IV.

Чудовскiй, Н. И. Мат. для из. бѣлор. говоровъ Слуцкiй говоръ. Варш. 1898. Р. Фил. В. XL.

Шестаковъ, П. Смоленскiй говоръ. См. Г. В. 1853. №№ 45. 46.

Шестаковъ, П. Духовщинское нарѣчiе. Смол. Г. В. 1853. № 50.

Широковъ, К. Смоленскiй говоръ. См. Г. В. 1854. № 2.

къ отд. З. А. VI.

Бѣлокуровъ, С. А. Указатель ко всѣмъ период. изд. Об. Исторiи и Древн. за 1815—87. Спб. 1883—88.

Систематич. и алфав. ук. статей, помѣщен-

ныхъ въ періодич. изданіяхъ и сборникахъ И. Академіи Наукъ. ч. II. Спб. 1875. 8.

Ук. къ неоф. части Кіевскихъ Унив. Изв. за 1861—77. Кіев. Ун. Изв. 1878. № 1.

Ук. къ изд. И. Русск. Географическаго О. съ 1846—55. Спб. 1887.

къ отд. 3. Б. IV.

Указ. сочиненій о коренныхъ жителяхъ Прибалтійскаго края. Спб. 1869. 8.

Bielenstein, A. Fragmente aus d. Ethnographie u. Geographie Alt-Livlands. Mitau. 1884. 8.

Wittorf, A. W. v. Baltische Sagen u. Mährchen. Riga. 1860. 8.

къ отд. 3. Б. V.

Берманъ, I. Порядокъ народнаго времясчисленія и праздничные обычаи въ сѣверо-зап. Руси. Вильна. 1871. 16. бр.

Киркоръ, Черты изъ исторіи и жизни Литовскаго народа. Вильна. 1854. 8.

Кояловичъ, М. О разселеніи племенъ западн. края Россіи. М. 1863. 8. бр.

Черневскій, Ук. матеріаловъ для изученія Сѣверо-Запад. края. Пам. кн. Ковенской г. на 1882 г.

Юцевичъ, Przysłowia ludu litewskiego. Wilno. 1840. 12.

Baczko, F. Der Kleine Littauer. Tilsit. 1866. 8. (пословицы).

Jordan, W. Volkslieder Litthauische u. Sagen. B. 1844. 8.

* **Kolberg, O.** Piesni ludu litewskiego. Krakow. 1879. 8. бр.

Wagner, Vita et mores Lithuanorum. 1621.

Wrotnowski, F. Esquisse sur la religion payenne, sur les traditions populaires et sur les anciens usages des Lithuaniens. P. 1843. 8.

къ отд. 3. Б. VI.

Радимичъ, Е. (Романовъ). Что сдѣлано по изученію Могилевск. г. и что еще предстоитъ сдѣлать. Могил. Г. В. 1898. №№ 15. 16. 21.

Романовъ, Е. Указ. статей въ неоф. ч. Могил. Г. В. съ 1839—98 г. Могилевъ. 1899. 4.

Ук. статей, помѣщ. въ неоф. ч. Могилевск. Г. В. съ 1839—66 гг. Могилевъ. 1865.

къ отд. 3. Б. VII.

Ригельманъ, А. Лѣтописныя повѣтствованія о Малой Россіи и ея народѣ и казакахъ вообще. М. 1847.

къ отд. 3. Б. VIII.

* **Несторовскій, П. А.** Бессарабскіе русины. Варшава. 1905.

Крушеванъ, П. А. изд. Бессарабія. М. 1903. (м. пр. краткія этн. свѣд.).

къ отд. 3. Б. XII.

Минхъ, А. Н. Историко-геогр. словарь Саратовской г. Саратовъ. 1904. (?) 8 (есть и этн. свѣд.).

къ отд. отд. 3. Д. XIII.

Зеленинъ, Д. Народныя присловья и анекдоты о русскихъ жителяхъ Вятской г. Вятка. 1904.

къ отд. 3. Б. XV.

Агабековъ, С. Учебникъ тюркменск. нарѣчія съ прил. сб. пословицъ и поговорокъ тюркменъ Закаспійской области. Асхабадъ. 1904.

Шишовъ, А. Сарты. Этн. и антр. изслѣдованіе ч. I. Этнографія. Ташкентъ. 1904. 8. Сб. мат. д. стат. Сыръ-Дарьин. Об. т. XI.

къ отл. 3. Д. XIX.

Олсуфьевъ, А. В. Общій очеркъ Анадырскаго округа, его эконом. состоянія и быта населенія. Спб. 1896. З. Приам. Отд. И. Р. Г. О. т. II. в. 1.

Сильницкій, А. Поѣздка въ сѣверные округи Приморской области. З. Приам. Отд. И. Р. Г. О. т. VI. в I.

къ отд. 3. Б. XX.

Буссе, Указ. литературы объ Амурскомъ краѣ. Из. И. Р. Г. О. т. XVIII. 1882.

Крюковъ, Н. А. Опытъ описанія землепользованія у крестьянъ переселенцевъ Амурской и Приморской Области. М. 1896. З. Приам. Отд. И. Р. Г. О. т. II. в. 2.

къ отд. И.

Вайсенбергъ, А. С. Вопр. пункты по изученію еврейской народности. Э. О. 1904. № 4. кн. LXIII.

Кузнецовъ, Ю. Пр. по изученію литовской народности. Отд. И. Р. Г. О. за 1871. гл. II.

Мангартъ, Пр. для собир. свѣд. по части миѳологіи жмудянъ и литовцевъ. Из. И. Р. Г. О. 1870. VI.

Скалозубовъ, Н. Пр. для соб. матеріала по вопросу о народ. медицинѣ. Ежегод. Тобольск. губ. музея. в. XIV. 1904. Тобольскъ. 1905.

*

Добавленія.

къ стр. 12 — **Cox** — n. ed. L. 1882.
» » 20 — **Weil** — 8. 6. p.
» » 25 — **Bücher** — 2. Auf. Lpz. 1899. сущ. русс. пер.
» » — — **Gubernatis** — 2 ed. Milano. 1878.
» » 35 — **Schneider**—2 Bd. 1885 u. 86.
» » 42 — **Plath**, Die Religion etc.—München.
» » 43 — **Sirr** — 2 v.
» » 50 — **Garcin de Tassy** — 1 ed. P. 1859. 8.
» » — — History of the secte—L.
» » 58 — **Veth** — 3 v. 1875—82. N. Aus.
» » 59 — Le livre des Mille Nuits etc.—т. послѣдній въ 1905 г.
» » 60 — **Эструпъ** — р. п. Крымскаго. М. 1905.
» » 63—64 **Jastrow** — *библ.*
» » 66 — **Robertson Smith** — 1 ed. Edimb. 1889; 2 ed. L. 1894.

къ стр. 71 — **Ellis, W.** — 1853—56. n. ed. 1858. 8.
» » 78 — **Sibree** — *библ.*
» » 80 — **Lanzone** — 1881—89.
» » 87 — **Müller** — 2 Auf. 1867.
» » — — **Poole** — L. 1872.
» » 94 — **Kingsborough** — 1831—18
» » 98 — **Fornander** — 2 v.
» » 117 — **Schroer** — W. 1862. 8.
» » 132 — **Gaster** — Bucharest.
» » 139 — **Decharme** — 2 ed.
» » 143 — **Паткановъ** — 8. *библ.* сост В. Межовымъ.
» » 149 — **Дурново**—4. бр. Тр. Слав. К М. Арх. О. т. III.
» » — — **Ермоловъ** — ч. IV. 1905.
» » 168 — **Косичъ** — 1902. 8. Жив. 1901. вып. II—IV.
» » — — **Головачевъ**, Сибирь 2-ое 1905.
» » 181 — **Липскій** — ч. III. 1905.
» » 187 — **Steller** — сущ. р. п.

Сокращенія.

М.—Москва.
Спб.—С.-Петербургъ.
библ.—библіографія.
б. р.—библіогр. рѣдкость.
бр.—брошюра.
В.—Вѣстникъ.
Г. В.—Губернскія Вѣдомости.
Е. В.—Епархіальныя Вѣдомости.
Ж.—Журналъ.
З.—Записки.
И.—Извѣстія.
О.—Общество.
Отч.—Отчеты.
Пам. Кн.—Памятная книжка.
Пр.—Протоколы.
Сб.—Сборникъ.
Тр.—Труды.
Из. И. Ак. Н. от. р. я. и сл.—Извѣстія Импер. Академія Наукъ, отдѣленіе русскаго языка и словесности.
И. (З.) И. Р. Г. О.—Извѣстія (Записки) Имп. Русскаго Географическаго Общества.
И. К. О. И. А. и Э.—Извѣстія Казанскаго Общества Исторіи, Археологіи и Этнографіи.
И. (Тр.) И. О. Л. Е. А. и Э.—Извѣстія (Труды) Импер. Общества Любителей Естествознанія, Антропологіи и Этнографіи.
Т. В. Эк. О.—Труды Вольно-Экономическаго Общества.
Ж. М. Н. П.—Журналъ Министерства Народнаго Просвѣщенія.
Ж. Ст.—Живая Старина.
Р. Фил. В.—Русскій Филологическій Вѣстникъ.
Сб. м. по этн.—Сборникъ матеріаловъ по этнографіи.
Сб. м. д. о. м. и п. К.—Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа.
Э. О.—Этнографическое Обозрѣніе.
B.—Berlin.—L.—London.—Lpz.—Leipzig.
P.—Paris.—; N. Y.—New York.—W.—Wien.
Abh.—Abhandlungen.—Ann.—Annales.
Beit.—Beiträge.—Ber.—Berichte.

Bibl.—Bibliothèque.—Bull.—Bulletin.
Coll.—Collection.—G.—Gesellschaft.—J.—Journal.
Jahrb.—Jahrbuch.—Jahresb.—Jahresberichte.
Mém.—Mémoires.—Mit.—Mittheilungen.
Pr.—Proceedings.—R.—Revue, Review.
Rep.—Report.—S.—Société, Society.
Sitzb.—Sitzungsberichte.—Tr.—Transactions.
Verh.—Verhandlungen.—Z.—Zeitschrift.

Годъ изданія труда различными авторами, цитирующими его, обозначается не всегда точно; поэтому, если мнѣ встрѣчались различныя указанія года изданія, я ставила одинъ изъ нихъ въ скобки. Вопросительный знакъ, поставленный послѣ года, означаетъ, что приведенный мной годъ извѣстенъ мнѣ не вполнѣ достовѣрно.

Въ заключеніе считаю долгомъ принести свою искреннюю благодарность Е. И. Гущиной, помогавшей мнѣ какъ въ письменной работѣ, такъ и въ составленіи алфавитнаго указателя авторовъ.

Замѣченныя погрѣшности:

Стр. 27 — Weil	повторенъ на стр. 67.
» 46 — Hesse-Wartegy	слѣд. Hesse-Wartegg
» 47 — Savage Landor	повторенъ на стр. 188
» 50 — Garcin de Trassy	слѣд. Garcin de Tassy
» 75 — Mohammed Ibu—Omar	слѣд. M. Ibn—Omar
» 85 — Eggede	слѣд. Egede
» 92 — Tschudi, Peru	повторенъ на стр. 95
» 129 — Riti nuziali etc	выбросить
» 164 — Вольтеръ, Мат. для этн. лат. пл. Виленск. г.	слѣд. Витебской г.
» 148 — Веселовскій, А. П.	слѣд. Веселовскій А. Н.
» 184 — Кауфманъ, Кр. землепольз.	повторенъ 2 раза
» — — Новицкій	повторенъ 2 раза



Указатель фамилій.

I.

По русскому алфавиту.

А.

*) Цифра, стоящая въ скобкахъ, обозначаетъ, сколько разъ фамилія повторена на страницѣ.

Б.

В.

Д.

Е.

Ж.

З.

И.

I.

К.

Л.

М.

Н.

О.

П.

Р.

С.

Т.

У.

Ф.

Х.

Ц.

Ч.

Ш.

Щ.

Э.

Ю.

Я.

Ѳ.

II.

По латинскому алфавиту.

A.

C.

D.

F.

G.

I.

J.

K.

L.

N.

O.

P.

Q.

R.

S.

U.

V.

W.

X.

Y.

Z.

Предметный указатель *).

А.

*) *библ.*—библіографія; *пр.*—программа.

Б.

В.

Г.

Д.

Е.

Ж.

З.

И.

I.

К.

*

М.

Н.

О.

П.

Р.

С.

Т.

У.

Ф.

Х.

Ц.

Ч.

Ш.

Щ.

Ѣ.

Э.

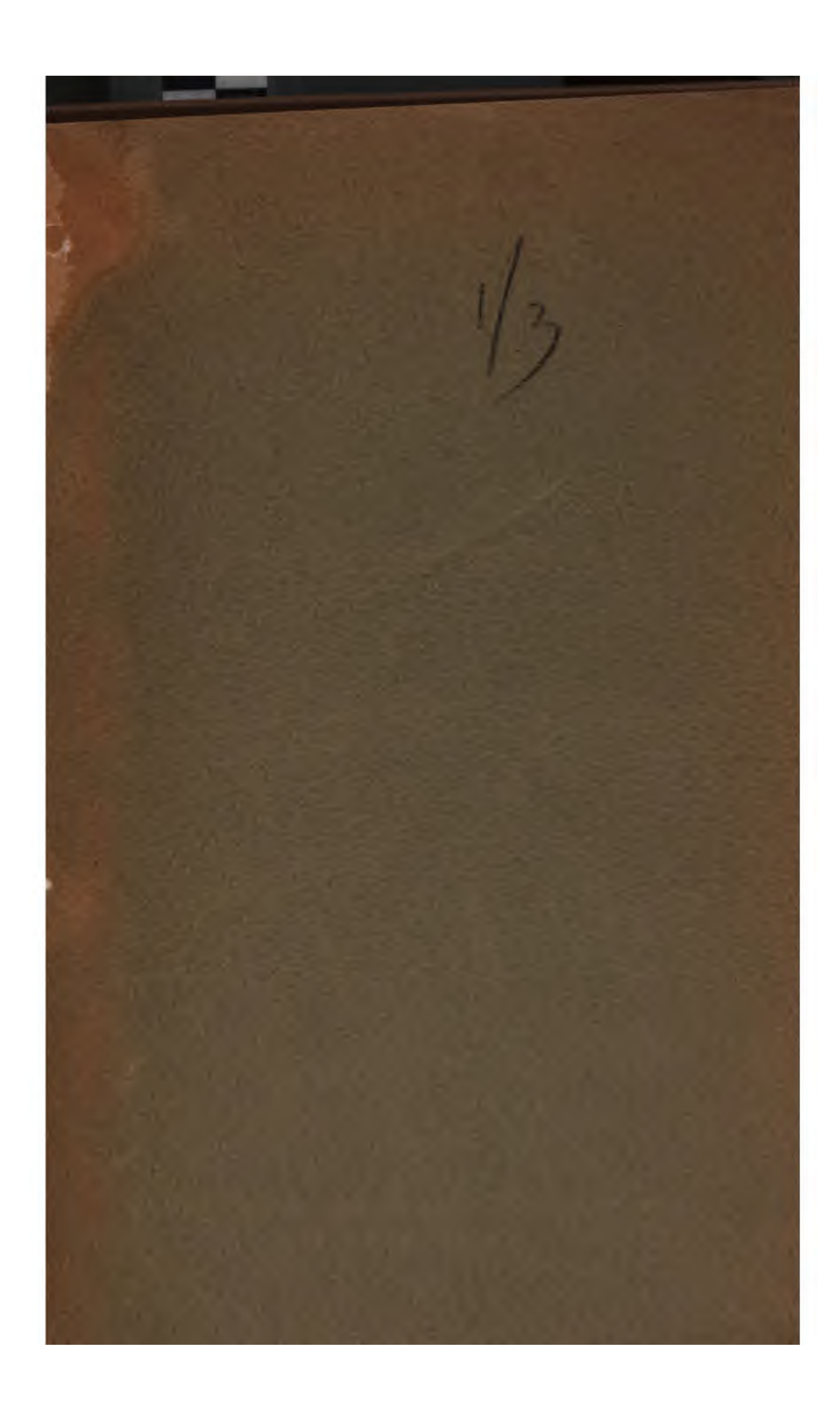
*

Ю.

Я.

Ѳ.

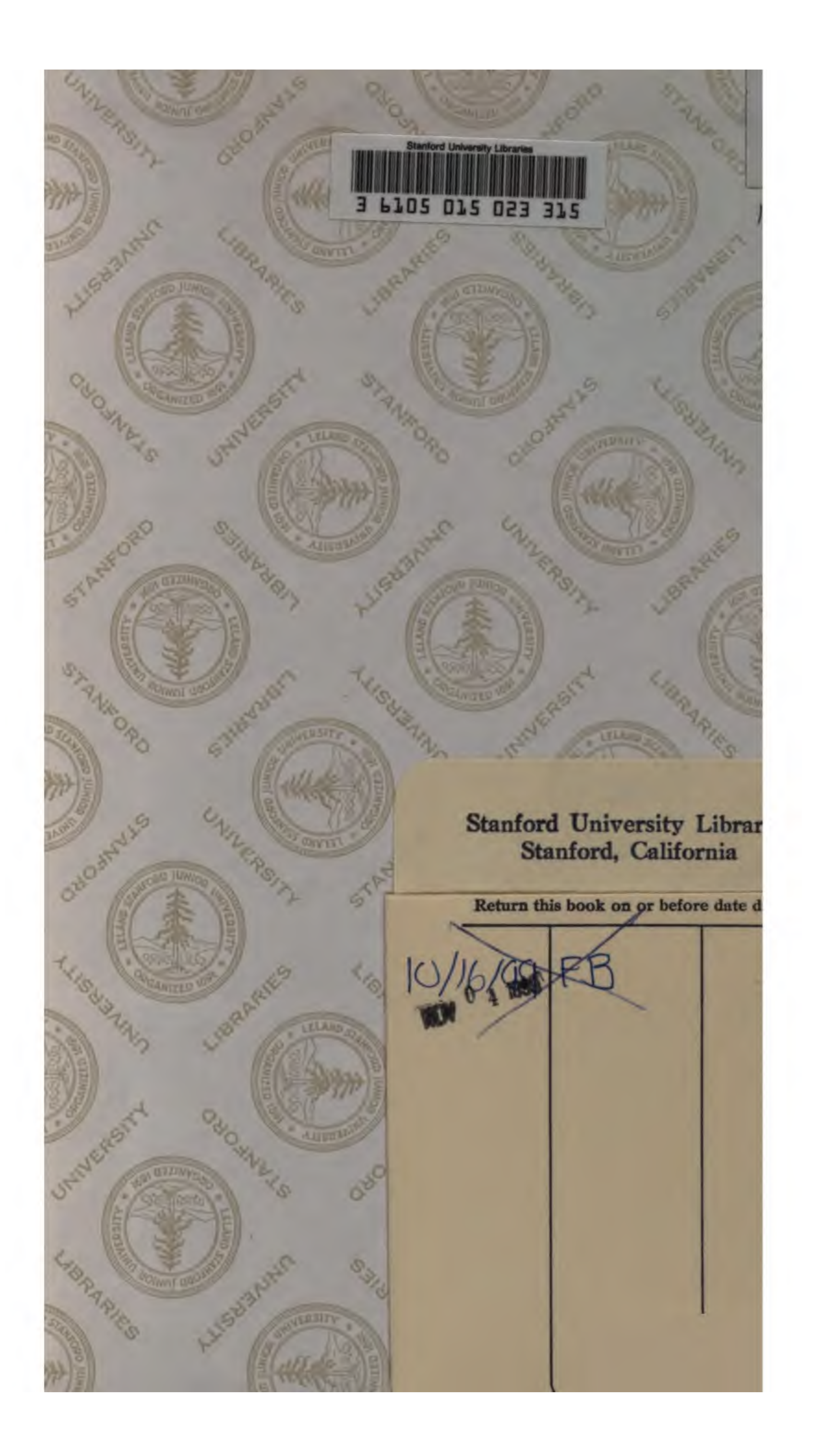
ОГЛАВЛЕНІЕ.


1/3

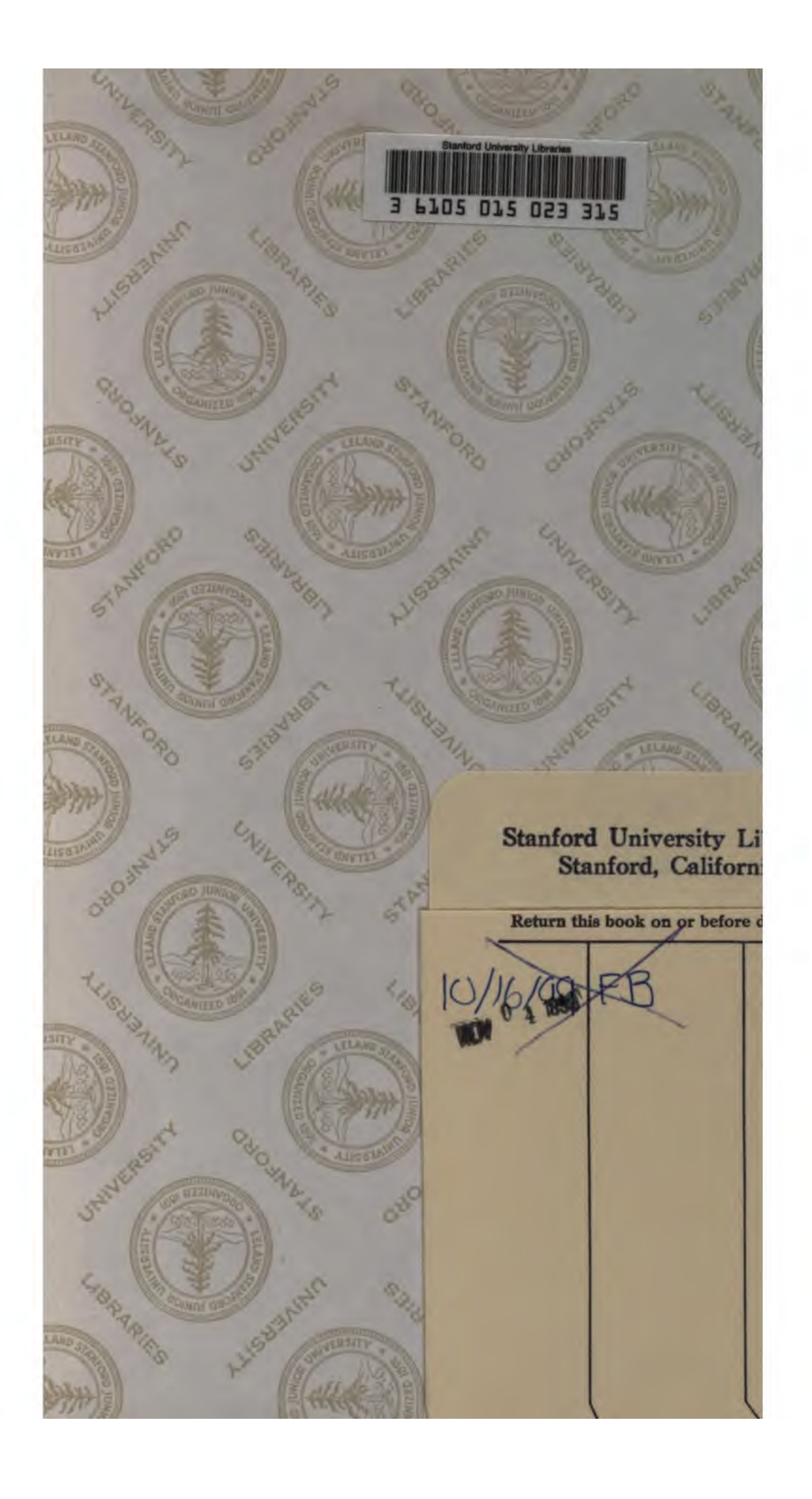
Списокъ трудовъ того же автора см. въ I-мъ выпускѣ.

Цѣна I-го, II-го и III-го вып. въ отдѣльной продажѣ по 2 р.,
IV-го выпуска 2 р. 50 к.


STANFORD
UNIVERSITY
LIBRARIES
LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY
ORGANIZED 1891




STANFORD
UNIVERSITY
LIBRARIES
LELAND STANFORD JUNIOR UNIVERSITY
ORGANIZED 1891


Stanford University Libraries
3 6105 015 023 315
Stanford University Li
Stanford, Californ
Return this book on or before d
10/16/09 FB

